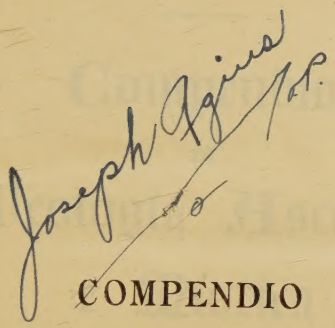
TANQUEREY

Compendio di Teologia Ascetica e Mistica



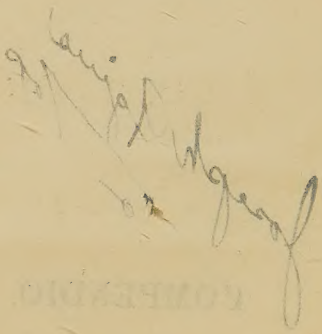
COMPENDIO

DI

TEOLOGIA ASCETICA E MISTICA

N° 679

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY



ADOLFO TANQUEREY

Compendio
DI
Teologia Ascetica e Mistica

VERSIONE ITALIANA
di FILIPPO TRUCCO
Prete della Missione
e del Cañco LUIGI GIUNTA

QUARTA EDIZIONE

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

SOCIETÀ DI S. GIOVANNI EVANGELISTA
DESCLÉE E CI
ROMA — TOURNAI (BELG.) — PARIGI

Nihil obstat.

Sarzanæ, 18 Novembris 1927.

J. FIAMMENGO, Rev. Eccl.

IMPRIMATUR.

Sarzanæ, die 18 Novembris 1927.

Can. A. ACCORSI, Vic. Gen.

Property of
CDSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

Proprietà riservata.

Copyright 1928 by DESCLÉE & Co., Paris.

ALLA VERGINE MADRE

CHE DANDOCI GESÙ

CI HA DATO TUTTO

E CHE PER GESÙ

CI CONDUCE A DIO

OFFRO QUESTA OPERETTA

IN SEGNO DI FILIALE ABBANDONO

9447

AL LETTORE ITALIANO.

Questo *Compendio di Teologia ascetica e mistica*, che ebbe in cinque anni cinque edizioni e meritò il plauso di persone cospicue per dignità e dottrina, viene ora contemporaneamente tradotto, oltre la versione italiana, in sei lingue moderne; onde non ha più bisogno da parte nostra di presentazione.

È bene però che il lettore sappia che il venerando suo autore non è soltanto *uomo di studio*, che i due tanto diffusi Corsi Teologici, la *Synopsis Theologiæ Dogmaticæ* e la *Synopsis Theologiæ Moralis et Pastoralis*, coi rispettivi Compendi, resero noto a tutto il mondo ecclesiastico; ma è anche *uomo di esperienza*, che, nella illustre e benemerita Congregazione di San Sulpizio, esercita da anni l'ufficio più delicato e importante di una Comunità religiosa, la direzione spirituale dei novizi.

Quanto al nostro lavoro di traduttori, di due cose avvertiamo il lettore :

1° Che i frequenti passi di S. Teresa e di S. Giovanni della Croce, che occorrono specialmente nel libro III, attesa la loro particolare importanza traducemmo direttamente dall'originale spagnuolo, ossia dalle *Obras de Santa Teresa de Jesús, edición y notas del P. Silverio, etc.* (un vol., Burgos, 1922) e dalle *Obras de San Juan de la Cruz*, edite dal *P. Edoardo* (un vol., Burgos, 1925). Il che ci porse pure occasione di chiarire le citazioni fattene nel testo francese, notando accanto al *capitolo* anche il *numero;* cosa che agevolerà allo studioso lettore la consultazione dei testi spagnuoli e delle traduzioni che, come quella delle Opere di S. Giovanni della Croce presentemente in corso di pubblicazione presso la Lega Eucaristica di Milano, siano condotte

sulle ultime critiche edizioni. Per le Opere di S. Teresa poi aggiungemmo le citazioni dell' antica versione italiana del P. Federico di S. Antonio, da noi preferita per le ragioni accennate nella *Lista degli autori;* augurandoci però che i Reverendi Padri Carmelitani pubblichino presto la promessa versione italiana condotta sull' edizione spagnuola del P. Silverio.

2° Che demmo particolari cure alla *bibliografia*, così nella *lista degli autori* come nelle *note* a piè di pagina, ampliando, ritoccando, e indicando, sempre che ci fu possibile, le *versioni italiane* delle opere straniere e il *luogo* onde procurarsele.

Vorremmo anche notare che abbiamo usato ogni diligenza perchè la presente versione riuscisse non solo fedele al testo, ma *veramente italiana.* Giusto infatti ci pare il lamento, ripetuto anche di recente dalla *Civiltà Cattolica* e da altri [1], che oggi, specialmente nelle versioni dal francese, si procede da molti con tale sciatterìa, da avvilire la nobilissima nostra favella, e sciupare spesso libri stranieri degni veramente di essere da noi conosciuti. Ma di questo, come di qualche altra miglioria qua e là da noi introdotta, sarà meglio lasciare il giudizio ai lettori intelligenti.

Non ci resta ora che associare le preghiere nostre a quelle del pio autore, implorando da Dio che questo Compendio, in veste italiana, corra nelle mani dei sacerdoti, dei seminaristi, dei religiosi e delle religiose, e anche dei laici pii, a produrre con l' aiuto celeste copiosi frutti di salute.

FILIPPO TRUCCO,
Prete della Missione.

Cañco LUIGI GIUNTA.

[1] *Civiltà Cattolica*, 1926, vol. IV, p. 333-342, e 1927, vol. III, p. 553; cfr. TULLIA CHIORRINI, *Torniamo Italiani di spiriti e di favella*, Desclée, Roma, 1926.

PREFAZIONE

ALLA QUINTA EDIZIONE.

Questo libro, come è indicato dal titolo, più che un trattato completo è un *compendio* che può servire di buon avviamento a studi più particolareggiati e più profondi. Ad evitare l'aridità d'un *compendio*, abbiamo di proposito sviluppato, con riflessioni atte a fomentare la pietà, i punti più essenziali della vita interiore, come l'abitazione dello Spirito Santo nell'anima, la nostra incorporazione a Cristo, l'ufficio di Maria nella nostra santificazione, la natura della perfezione e la necessità di tendervi. Così pure, trattando delle *tre vie*, insistiamo su ciò che può indurre le anime alla confidenza, all'amore e alla pratica delle virtù.

Convinti che il *Domma* è il fondamento della Teologia ascetica e che l'esposizione di quanto Dio ha fatto e continua a fare per noi è lo stimolo più efficace della vera divozione, abbiamo procurato di richiamar brevemente quelle verità di fede su cui si fonda la vita interiore. Quindi il nostro trattato è innanzi tutto *dottrinale*, inteso a dimostrare che la perfezione cristiana deriva logicamente dai nostri dommi, e sopratutto dall'Incarnazione che ne è il centro. Ma è nello stesso tempo *pratico*, perchè nulla è più efficace di una fede viva e illuminata per animarci agli sforzi energici e costanti, richiesti dalla riforma di sè e dalla pratica delle virtù. Onde

ci studiamo fin dalla *prima parte* di trarre dai nostri dommi le *conclusioni pratiche* che spontaneamente ne derivano, di dedurne i mezzi *generali* di perfezione e di stimolare i lettori a mettere in pratica ciò che attentamente hanno letto : « *Estote factores verbi et non auditores tantum* »[1].

Nella seconda parte, che è eminentemente *pratica*, continuiamo ad appoggiare le nostre conclusioni sui dommi esposti nella prima parte, specialmente sulla *nostra incorporazione a Cristo* e *sull' abitazione* dello Spirito Santo in noi. La *purificazione* dell' anima non si fa perfettamente se non incorporandoci a Colui che è la sorgente d' ogni purità; *la pratica positiva delle virtù* cristiane non riesce mai così facile come quando attiriamo in noi Colui che tutte le possiede nella loro pienezza e ardentemente brama di comunicarcele; *l' unione intima* e abituale con Dio non si attua pienamente se non vivendo alla presenza e sotto la guida della SS. Trinità che abita in noi. Così il nostro progresso nelle tre grandi tappe della vita spirituale procede via via colla progressiva nostra incorporazione a Cristo Gesù e colla nostra sempre più intiera dipendenza dallo Spirito santificatore.

Questa adesione al Verbo Incarnato e al divino suo Spirito non solo non *esclude* ma suppone anzi un' ascesi attivissima. S. Paolo, che illustrò così bene la nostra incorporazione a Cristo e l' unione nostra con Dio, insiste con pari forza sulla necessità della lotta contro le tendenze dell' *uomo vecchio*, contro il

[1] *Epistola di S. Giacomo*, I, 22.

mondo e gli spiriti delle tenebre. Onde anche noi nell'esposizione delle *tre vie* parliamo sovente di *combattimento spirituale*, di *sforzi energici*, di *mortificazione*, di *tentazioni*, di *cadute* e di *risorgimenti*, non solo per gl'incipienti ma anche per le anime progredite. Si deve tener molto conto della *realtà*, e, pur descrivendo l'unione intima con Dio e la pace che l'accompagna, bisogna ricordare, come fa S. Teresa, che la lotta spirituale finisce solo con la morte.

Ma queste lotte incessanti, queste alternative di prove e di consolazioni nulla hanno di terribile per le anime generose, sempre unite a Dio nella calma come nella tempesta.

Scriviamo principalmente per i *seminaristi* e per i *sacerdoti*, ma speriamo che questo libro sarà pure utile alle *comunità religiose* e anche a quei numerosi *laici* che oggi coltivano la vita interiore onde più efficacemente esercitare l'apostolato.

Esporremo anzitutto le dottrine *certe* o *comunemente accettate*, lasciando alle questioni controverse un posto molto ristretto. Vi sono, è vero, molte scuole di *spiritualità*, ma gli *uomini assennati* di queste diverse scuole consentono su ciò che è veramente *importante* per la direzione delle anime. Questa dottrina comune noi esporremo, studiandoci di mettervi il miglior ordine *logico* e *psicologico* possibile. Se talora mostriamo una certa preferenza per la spiritualità della *Scuola francese del secolo XVII°*, fondata sugli insegnamenti di S. Paolo e di S. Giovanni e pienamente cònsona alla classica dottrina di *S. Tommaso*, sinceramente dichiariamo

che abbiamo ogni stima per le altre scuole, alle quali largamente attingeremo, mirando piuttosto a far risaltare ciò in cui convengono che quello in cui differiscono.

Questo modesto lavoro umilmente dedichiamo al *Verbo Incarnato* e alla *SS. Vergine*, sede della divina sapienza, lieti se, sotto la loro protezione, contribuirà alcun poco alla gloria della Santissima e Adorabilissima Trinità.

Ut in omnibus honorificetur Deus
per Jesum Christum! [1]

I pochi cambiamenti introdotti in *questa quinta edizione*, dovuti a benevole osservazioni fatteci, non ne hanno punto modificato il fondo; e ringraziamo qui di gran cuore i cortesi che ce le favorirono.

Issy, (Seine), l'otto dicembre 1924, festa dell' Immacolata Concezione della SS. Vergine.

AD. TANQUEREY.

[1] *I Petri* IV, 11.

APPROVAZIONI VARIE.

Pubblichiamo qui alcune delle più autorevoli fra le numerose lettere d'approvazione ricevute.

ARCIVESCOVATO
DI
PARIGI

Parigi, 5 novembre 1924.

Caro Signor Superiore,

Il vostro *Compendio di Teologia ascetica* e *mistica* ha già ricevuto dal pubblico accoglienza molto favorevole. Lo merita ed io ne godo.

Compie una trilogia felicemente intrapresa e condotta a buon fine. Dopo la Teologia dommatica e la Teologia morale, compendiate ciascuna in una *Brevior synopsis* che è modello d'esattezza e di concisione, la Teologia ascetica e mistica viene essa pure condensata in un *Compendio*, facilmente accessibile ai chierici e ai fedeli desiderosi di conoscere meglio la perfezione cristiana e la via che vi conduce.

Seguendo voi, non si rischia di traviare. Voi siete per le anime un dottore illuminato, un sicuro consigliere, un pio direttore; io le auguro sempre più numerose alla vostra scuola, che è la scuola del Vangelo, della pura tradizione patristica, dei grandi teologi e di quei Maestri illustri della vita spirituale dei quali il Signor Olier è per noi, nel secolo XVII°, il più venerato rappresentante.

La vostra nuova opera, preceduta da tante altre universalmente gradite nei nostri seminari, accrescerà i meriti vostri e l'onore della cara Società di S.-Sulpizio.

Sono lieto di esprimervi in questa occasione, caro Sig. Superiore, con la mia riconoscente venerazione, i miei sentimenti affettuosamente devoti in Nostro Signore.

LUIGI Card. DUBOIS
Arc. di Parigi.

Parigi, 4 Marzo 1926.

Caro Signor Superiore,

Non intendo soltanto di ringraziarla dell'omaggio fattomi del suo « Compendio di Teologia ascetica e mistica », ma soprattutto di congratularmi con Lei di questo bel lavoro, che mette così bella e opportuna corona ai suoi Trattati di Teologia dommatica e morale.

Nella composizione di questo Compendio Ella manifesta, con la sicura dottrina, quelle eminenti doti di ordine e di chiarezza che tutti omai altamente ammirano nelle sue Opere; doti che, frutto di lungo e fecondissimo insegnamento, rendono i suoi Manuali molto preziosi per l'istruzione dei giovani chierici.

Io desidero quindi che costoro facciano largo uso del suo Compendio di ascetica e di mistica. Giovandosi della sua esperienza e dei suoi studi, essi vi impareranno la scienza, indispensabile ai sacerdoti, della direzione delle anime; e anche per loro vi troveranno un insegnamento che agevolerà l'avanzamento nelle vie della perfezione spirituale, a cui tutte le anime sacerdotali debbono tendere.

Gradisca, caro Signor Superiore, l'espressione del mio affettuoso ossequio in N. S.

Card. CERETTI,
Pro-Nunzio Apostolico.

Lettera di Sua Eccellenza

Alessio Enrico LÉPICIER, Arcivescovo di Tarso,

al Signor HERTZOG, Procuratore di S.-Sulpizio.

Roma, 13 Gennaio 1927.

Caro e venerato Signore,

Non saprei dire quanto Le sono grato per avermi mandato le Opere del venerando Signor Tanquerey, e specialmente il suo *Corso di Ascetica*, che mi sarà di gran giovamento per le lezioni che fo su questa materia al Collegio Beda.

Questo libro, che fu già così giustamente lodato da tante autorevoli voci, mi pare ottimo sotto tutti gli aspetti. Ciò che mi fa più impressione è il profumo di unzione e pietà sacerdotali che vi si respira ad ogni pagina e che porta soavemente e fortemente il lettore ad avvicinarsi sempre meglio a Nostro Signore, di cui l'autore parla così bene e che un giorno potrà ripetergli : « *Bene scripsisti de me* ».

Gradisca, etc...

✠ Alessio Enrico M. LÉPICIER, O. S. M.
Arciv. di Tarso.

CONGREGAZIONE
DELLO
SPIRITO SANTO

Parigi, 15 novembre 1924.

Caro amico,

Non voglio più oltre tardare a dirvi tutto il bene che pensano i nostri Maestri dei novizi e i nostri novizi stessi del *Compendio* di *Teologia ascetica e mistica* che vi degnaste mettere a loro disposizione.

Se l' espressione non fosse ormai troppo volgare, direi subito che quest' opera « *arriva proprio a tempo opportuno e colma una grande lacuna* », quando cioè tutti ormai, cattolici e non cattolici, s' interessano di ciò che riguarda la spiritualità. Ci mancava un trattato metodico e completo, di dottrina sicura, di esposizione chiara, di larga comprensione, accessibile a tutti, laici, religiosi, sacerdoti e a tutti giovevole; e voi ce l' avete dato.

Fin dal principio la lista cronologica degli autori spirituali dall' età patristica fino a noi offre subito uno sguardo complessivo e dà una prima e preziosa iniziazione. L' esposizione dommatica che segue è, principalmente pei giovani novizi e seminaristi ancora estranei agli studi teologici, il fondamento necessario ad una soda formazione dottrinale e pratica, onde uno s' innalzi gradatamente dalle origini della vita soprannaturale alla conoscenza e al discernimento dei fenomeni mistici straordinari.

Schivando in queste delicate materie ciò che divide gli specialisti — talora un pochino irritabili —, il *Compendio* fa della pietà in tutte le sue fasi lo svolgimento normale della vita di *Dio in noi* o inabitazione dello Spirito Santo nell' anima; il che fa intravedere, senza straordinari miracoli della grazia,

le più belle cime della contemplazione mistica. Questo è tutto lo spirito di quella che voi chiamate Scuola Francese, lo spirito del Signor Olier, e, come avete notato voi stesso, lo spirito pure del Venerabile Libermann.

Degna parimente di nota è la proporzione tra le diverse parti dell' opera. La dottrina fondamentale, per esempio, occupa un posto relativamente considerevole; delle "tre vie" la prima, che è la più comune e la più importante, è anche la più sviluppata, saviamente rimandando alla fine i fenomeni straordinari con le questioni controverse.

Il Signor Tanquerey — aggiungono — è riuscito maestro nell' esposizione d' una dottrina, d' un sistema, d' un' idea. Lo stile è chiaro, sobrio, pastoso e naturale come si conviene; la materia è accuratamente divisa onde sia meglio capita, e dovunque domina la più serena imparzialità.

Non aggiungo altro, caro amico, a questi giudizi. Lieto di trascriverli, provo pure grande soddisfazione nel vedere i vostri *Trattati di Dommatica e di Morale* coronati da quest' altro *Trattato di teologia ascetica e mistica*, che ne è il naturale compimento. Così, nella vostra calma e laboriosa vita Sulpiziana, voi avete compiuto una "Somma" di Teologia cattolica, la quale, per la notevole unità, la copiosa documentazione, la chiara esposizione, senza dire dello spirito di fede e di pietà che l' avviva, è degna dell' ammirazione dei discepoli e dei maestri.

Credete, caro amico, ai sensi del mio grande affetto.

ALESSANDRO LE ROY,
Arciv. di Caria, Superiore Generale.

VESCOVATO
D' ORAN

Oran, 24 ottobre 1924.

Carissimo Signor Direttore,

Con viva riconoscenza e gioia grande accetto l' omaggio sì delicatamente offertomi. Venendomi da voi, questa copia dell' opera, su cui faccio ogni giorno la lettura spirituale, mi sarà anche più cara; e mi è pure occasione a ripetervi quanto io ammiri ogni giorno più, nel corso di tutta la *vostra opera teologica*, l' ordine perfetto, lo studio dell' ortodossia, la chiarezza dell' esposizione e la benefica unzione.

Devo anche aggiungere che raccomando ai miei seminaristi, come già ai miei discepoli [1], di porre nel vostro manuale la più grande attenzione possibile per trarre pieno profitto dalle vostre magistrali lezioni?

Accogliete, carissimo Signor Direttore, con le mie congratulazioni e i miei augurii, l' attestato dei miei sensi di devozione che accompagno colla migliore benedizione *in Jesu*.

✠ Leone Durand,
Vesc. d' Oran.

[1] Mons. Durand fu per molto tempo professore di Dommatica nel Seminario di Marsiglia, ove spiegava agli alunni la *Synopsis Theologiæ dogmaticæ* del Tanquerey.

Ilmo e Revmo Monsignore,

Vengo a ringraziarla per il bel volume del P. Tanquerey, *Précis de Théologie ascétique et mystique*, III^e^ édition. Conoscevo già il P. Tanquerey per i suoi eruditi volumi di teologia dommatica che ho sempre consultati per le mie modeste lezioni di domma, quando ero professore; ora leggerò con molto piacere il suo compendio di ascetica e di mistica e mi studierò di trarne profitto nell' esercizio — pur tanto limitato! — del mio ministero sacerdotale. — La prego, Ilmo e Rmo Monsignore, di gradire i miei devoti ossequi.

Suo Devmo

F. Borgongini Duca.

INDICE DELLE MATERIE

Lista cronologica e metodica dei principali autori spirituali.

L'età patristica xxxii

Il medio evo xxxiv

Scuola benedettina xxxiv
Scuola di S. Vittore xxxv
Scuola domenicana xxxvi
Scuola francescana xxxvii
Scuola fiamminga xxxviii
Scuola certosina xxxix
Fuori di queste scuole xl

L'età moderna xli

Scuole antiche xli
Scuole nuove xlvi
Scuola ignaziana xlvi
Scuola teresiana e carmelitana l
Scuola salesiana liii
Scuola francese del secolo XVII . . . liv
Scuola liguorina lix
Fuori di queste scuole lx

Introduzione.

Natura della teologia ascetica 2
Fonti. 8
Metodo 15
Eccellenza e necessità 21
Divisione della teologia ascetica 29

PARTE PRIMA : I Principii.

CAP. I. Le origini della vita soprannaturale . . . 34

ART. I. DELLA VITA NATURALE DELL'UOMO . . 34
ART. II. DELLA SUA ELEVAZIONE ALLA VITA SOPRANNATURALE 38
ART. III. LA CADUTA E IL CASTIGO 42
ART. IV. LA REDENZIONE E I SUOI EFFETTI . . 47

CAP. II. Natura della vita cristiana 54

ART. I. DELLA PARTE DI DIO NELLA VITA CRISTIANA . 57

§ I. *Della parte della SS. Trinità* 57

In che modo abita in noi 58
I nostri doveri verso di lei 64
Mette in noi un organismo soprannaturale . . 68
Prima la grazia abituale 69
Le virtù e i doni 79
La grazia attuale 83

§ II. *Della parte che ha Gesù nella vita cristiana* . 89

Gesù causa meritoria di questa vita 90
Gesù causa esemplare di questa vita . . . 92
Gesù fonte di questa vita, o capo d' un corpo mistico di cui noi siamo le membra 96
Devozione al Verbo Incarnato 101

§ III. *Della parte della SS. Vergine, degli Angeli e dei Santi* 103

I. Dell' ufficio di Maria, madre di Dio, madre degli uomini 104
Causa meritoria ed esemplare 105
Mediatrice universale di grazia 109
Devozione alla Santa Vergine 110
II. Della parte dei Santi nella vita cristiana . . 120
III. Della parte degli Angeli nella vita cristiana . 123

ART. II. DELLA PARTE DELL' UOMO NELLA VITA CRISTIANA 128

§ I. *Lotta contro i nemici spirituali* 130

Contro la triplice concupiscenza 130
Contro il mondo 141
Contro il demonio 148

§ II. *L' aumento della vita spirituale per mezzo del merito.* 154

La natura del merito. 156
Condizioni che aumentano il nostro merito . . 160
Condizioni tratte dalla persona. 160
Condizioni tratte dall' oggetto o dall' atto meritorio . 165
Necessità e mezzo di santificare tutte le nostre azioni 167

§ III. *L' aumento della vita cristiana per mezzo dei Sacramenti* 168

Della grazia sacramentale. 170
Disposizioni per trar profitto dai Sacramenti . . 173

Disposizioni per trar profitto dal Sacramento della Penitenza 174
Disposizioni per trar profitto dalla S. Messa . . 179
Disposizioni per trar profitto dalla S. Comunione . 185
Sintesi del secondo capitolo 195

CAP. III. Della perfezione della vita cristiana. . . 197
ART. I. FALSE NOZIONI SULLA PERFEZIONE . . 198
ART. II. VERA NOZIONE DELLA PERFEZIONE CRISTIANA 202
Consiste essenzialmente nella carità 204
La carità sulla terra suppone il sacrifizio . . . 211
Parte rispettiva dell' amore e del sacrifizio . . 216
Parte rispettiva dei precetti e dei consigli . . 219
Dei diversi gradi di perfezione 222
Dei limiti della perfezione. 224

CAP. IV. Dell' obbligo di tendere alla perfezione . . 228
ART. I. PER I CRISTIANI O SEMPLICI FEDELI . . 229
Dell' obbligo propriamente detto 229
Dei motivi che agevolano questo dovere . . . 235
ART. II. PER I RELIGIOSI 238
Obbligo fondato sui voti 239
Obbligo fondato sulle Costituzioni e sulle Regole . 242
ART. III. PER I SACERDOTI 244
L' insegnamento di Gesù e di S. Paolo . . . 246
L' insegnamento del Pontificale 251
L' obbligo che risulta dagli uffici sacerdotali . . 255
CONCLUSIONE : *Necessità della santità per il sacerdote* . 261

CAP. V. Dei mezzi generali di perfezione . . . 265
ART. I. DEI MEZZI INTERNI 267
§ I. *Il desiderio della perfezione* 267
Natura di questo desiderio 267
Sua necessità ed efficacia 268
Qualità che deve avere 272
Mezzi per eccitarlo 275
§ II. *Della conoscenza di Dio e di noi stessi* . . . 277
I. Della conoscenza di Dio 278
Ciò che dobbiamo conoscere di Dio 278
Mezzi per acquistare questa conoscenza . . . 283
CONCLUSIONE : *Dell' esercizio della presenza di Dio* 286
II. Della conoscenza di noi stessi 289
Necessità e oggetto di questa conoscenza. . . 289
Mezzi per ottenerla 293

Metodo per l'esame generale 295
Metodo per l'esame particolare 297

§ III. *Della conformità alla volontà di Dio* . . . 301
Conformità alla volontà *di segno* 303
Conformità alla volontà *di beneplacito* . . . 307
Gradi di conformità alla volontà di Dio . . . 311
Efficacia santificatrice di questa conformità . . 312

§ IV. *Della preghiera* 315
Natura della preghiera e varie sue forme. . . 316
Il *Pater noster* la più bella delle preghiere . 325
Efficacia santificatrice della preghiera . . 326
Come trasformare le nostre azioni in preghiera . 329

ART. II. MEZZI ESTERNI DI PERFEZIONE . . . 334

§ I. *Della direzione mezzo normale di progresso* . . 334
Necessità provata dall'autorità. 335
Necessità provata dalle ragioni del progresso . 337
Oggetto della direzione 341
Doveri del direttore 343
Doveri del diretto 347

§ II. *Del regolamento di vita* 351
Sua utilità 351
Sue qualità 355
Modo d'osservare questo regolamento . . 357

§ III. *Delle letture e conferenze spirituali* . . . 359
Della S. Scrittura 359
Degli autori e delle conferenze spirituali . . 361
Disposizioni per approfittare di queste letture . 362

§ IV. *Delle relazioni sociali* 365
Principi generali 365
Delle relazioni domestiche 367
Delle relazioni di amicizia. 371
Delle relazioni professionali 379
Delle relazioni d'apostolato 382

Sintesi generale della prima parte 385

PARTE SECONDA : Le tre vie.

OSSERVAZIONI PRELIMINARI SULLE TRE VIE . . 388
Fondamento di questa distinzione 389
Modo di applicare questa distinzione . . . 393
Utilità dello studio delle tre vie 396

LIBRO I. Purificazione dell'anima o via purgativa.

Caratteri distintivi di questa via 398
Scopo a cui mirare 402
Divisione del primo libro 403

CAP. I. La preghiera degl'incipienti.

ART. I. NECESSITÀ E CONDIZIONI DELLA PREGHIERA. 405
§ I. *Necessità della preghiera* 405
§ II. *Condizioni essenziali della preghiera* . . . 407
ART. II. ESERCIZI DI PIETÀ DEGL'INCIPIENTI . . 414
ART. III. DELLA MEDITAZIONE DEGL'INCIPIENTI . 417
§ I. *Nozioni generali* 418
§ II. *Vantaggi e necessità* 420
§ III. *Caratteri di questa meditazione* . . . 426
§ IV. *Metodi principali di meditazione.* . . . 430
Metodo di S. Ignazio 433
Metodo di S.-Sulpizio 438

CAP. II. La penitenza per riparare il passato.

La virtù della penitenza : necessità e nozione . . 444
ART. I. L'ODIO E LA FUGA DEL PECCATO . . . 446
§ I. *Del peccato mortale* 447
§ II. *Del peccato veniale* 455
ART. II. RIPARAZIONE DEL PECCATO 463
Motivi di penitenza 463
I sentimenti di penitenza 468
Le opere di penitenza 470

CAP. III. La mortificazione per prevenire le colpe.

ART. I. NATURA DELLA MORTIFICAZIONE . . . 474
ART. II. NECESSITÀ DELLA MORTIFICAZIONE . . 476

ART. III. PRATICA DELLA MORTIFICAZIONE . . 485
§ I. *Della mortificazione del corpo* 488
§ II. *Della mortificazione dei sensi interni* . . . 492
§ III. *Della mortificazione delle passioni* . . . 494
La psicologia delle passioni 494
Gli effetti delle passioni 496
Il buon uso delle passioni 500
§ IV. *Della mortificazione delle facoltà spirituali.* . 505
Disciplina dell' intelligenza 506
Educazione della volontà 509

CAP. IV. Lotta contro i peccati capitali.

ART. I. L' ORGOGLIO E I VIZI CHE VI SI CONNETTONO. 514
§ I. *L' orgoglio propriamente detto* 514
§ II. *L' invidia e la gelosia* 529
§ III. *L' ira* 533
Art. II. I PECCATI DI SENSUALITÀ 538
§ I. *La gola* 538
§ II. *La lussuria* 543
§ III. *L' accidia* 550
ART. III. L' AVARIZIA 555

CAP. V. Lotta contro le tentazioni.

ART. I. DELLA TENTAZIONE IN GENERALE. . . 560
Fini provvidenziali della tentazione 561
Psicologia della tentazione 563
Contegno rispetto alla tentazione 566
ART. II. TENTAZIONI DEGL' INCIPIENTI . . . 571
Illusioni sulle consolazioni e sulle aridità . . . 572
L' incostanza 578
La premura eccessiva 579
Gli scrupoli 580
APPENDICE : *Regole sul discernimento degli spiriti.* . 590
Sintesi del libro primo 592

LIBRO II. La via illuminativa.

A chi conviene questa via. 594
Lo scopo : Gesù, centro della nostra vita. . . . 597
Le anime pie e le anime fervorose 600

CAP. I. Dell' orazione affettiva dei proficienti.

ART. I. NATURA DELL' ORAZIONE AFFETTIVA . . 603
ART. II. SUOI VANTAGGI 607
ART. III. SUOI PERICOLI 609
ART. IV. METODI D' ORAZIONE AFFETTIVA . . . 611

CAP. II. Virtù morali dei proficienti.

Nozioni preliminari sulle virtù infuse 617
Delle virtù infuse in generale 617
Delle virtù morali in particolare 623

ART. I. DELLA VIRTÙ DELLA PRUDENZA . . . 627
Sua natura, ... 627
Sua necessità 632
Mezzi per praticarla 634

ART. II. DELLA VIRTÙ DELLA GIUSTIZIA . . . 638
§ I. *La giustizia propriamente detta* 638
§ II. *La virtù della religione* 643
§ III. *La virtù dell' obbedienza* 650

ART. III. DELLA VIRTÙ DELLA FORTEZZA . . . 661
§ I. *Natura e gradi* 662
§ II. *Le virtù alleate della fortezza* . . . 666
§ III. *Mezzi di perfezionare questa virtù* . . 673

ART. IV. DELLA VIRTÙ DELLA TEMPERANZA . . 676
§ I. *Della castità* 677
Della castità coniugale 678
Della continenza o verginità 680
§ II. *Dell' umiltà* 692
Natura e fondamento 693
Vari gradi d' umiltà 695
Eccellenza di questa virtù. 702
Mezzi di praticarla 704
§ III. *Della mansuetudine o dolcezza* 714

CAP. III. Delle virtù teologali.

ART. I. LA VIRTÙ DELLA FEDE 721
Sua natura 721
Efficacia santificatrice 723
Pratica progressiva 728

ART. II. LA VIRTÙ DELLA SPERANZA 732
Suoi elementi costitutivi 733
Sua efficacia nella nostra santificazione . . . 735
Come si perfeziona 738

ART. III. LA VIRTÙ DELLA CARITÀ 743
Osservazioni sulla carità in generale. . . . 743
§ I. *Dell' amor di Dio* 745
Il precetto e il motivo dell' amor di Dio . . . 746
Efficacia santificatrice 749
Pratica progressiva dell' amor di Dio . . . 752
§ II. *Della carità verso il prossimo* 758
Sua natura. 758
Sua efficacia nella nostra santificazione . . . 759
Come praticarla 760
§ III. *Il Sacro Cuore di Gesù modello e fonte di carità* 766
Il Cuore di Gesù e la vita interiore 770

CAP. IV. Contrattacchi del nemico.

ART. I. RISVEGLIO DEI VIZI CAPITALI 773
ART. II. LA TIEPIDEZZA. 776
APPENDICE : *Del discernimento degli spiriti per la via illuminativa* 782
Sintesi del libro secondo 784

LIBRO III. Della via unitiva.

Il fine a cui si mira 787
I caratteri distintivi della via unitiva. . . . 789
Della contemplazione. 791

CAP. I. Della via unitiva semplice.

ART. I. DEI DONI DELLO SPIRITO SANTO . . . 797
§ I. *Dei doni in generale* 797
Natura ed eccellenza. 797
Della cultura di questi doni 801
§ II. *Dei singoli doni in particolare* 806
Il dono del consiglio. 806
Il dono della pietà 809
Il dono della fortezza. 812
Il dono del timore 815
Il dono della scienza. 817

Il dono dell' intelletto 820
Il dono della sapienza 823

§ III. *L' ufficio dei doni nell' orazione e nella contemplazione* 826

§ IV. *I frutti dello Spirito Santo e le beatitudini.* . 831

ART. II. DELL' ORAZIONE DI SEMPLICITÀ . . . 833

§ I. *Sua natura : triplice semplificazione* . . . 834
§ II. *Suoi vantaggi* 838
§ III. *Modo di farla* 840
§ IV. *È una contemplazione acquisita o infusa?* . . 844

CAP. II. Della contemplazione infusa.

ART. I. DELLA CONTEMPLAZIONE INFUSA IN GENERALE 848

§ I. *Natura di questa contemplazione* 848
Definizione 848
Parte di Dio nella contemplazione 850
Parte dell' anima 853

§ II. *Vantaggi della contemplazione* 860

§ III. *Della chiamata prossima alla contemplazione* . 863
Chi sono quelli a cui Dio largisce la contemplazione. 863
Segni della chiamata prossima alla contemplazione . 866

ART. II. LE VARIE FASI DELLA CONTEMPLAZIONE . 869

§ I. *L' orazione di quiete* 871
I. Della quiete *arida* ossia della *notte dei sensi.* . 871
Suoi vantaggi. 876
Come regolarsi 878
II. Della quiete *soave* 880
Raccoglimento passivo. 881
Quiete propriamente detta 883
Sonno delle potenze 888

§ II. *Orazione di unione piena* 890

§ III. *L' unione estatica* (*fidanzamento spirituale*) . 892
I. Unione estatica *soave* 893
Natura e varie fasi 895
Effetti principali 897
II. Unione *arida* o *notte dello spirito* . . . 898

§ IV. *L' unione trasformativa* o *matrimonio spirituale* 901
Natura di questa unione 901
Effetti 904

APPENDICE : *Quietismo o falso misticismo* . . . 907
Quietismo di Molinos. 908
Quietismo di Fenelon. 910
Semiquietismo 911

CAP. III. Fenomeni mistici straordinari.

ART. I. FENOMENI DIVINI 913
Rivelazioni divine private : natura . . . 913
Regole per discernerle 918
Fenomeni psicofisiologici 928
Delle stimate in particolare 931
Differenze dai fenomeni morbosi . . . 933
ART. II. FENOMENI DIABOLICI 937
L'infestazione 938
L'ossessione 940
Rimedi contro l'ossessione 944

CAP. IV. Questioni controverse.

Le cause di queste controversie . . . 948
La contemplazione è mediata o immediata? . 950
La vocazione alla contemplazione è universale? 953
In qual momento principia la contemplazione? 961
CONCLUSIONE : *Direzione dei contemplativi* . . 962
EPILOGO : *Le tre vie e il ciclo liturgico* . . . 967
La preghiera : *O Jesu vivens in Maria* . . 973

APPENDICI

I. *La spiritualità del Nuovo Testamento* . . . 1*
Spiritualità dei Sinottici 1*
Spiritualità di S. Paolo 4*
Spiritualità di S. Giovanni 8*
II. *Lo studio dei caratteri* 10*
Rispetto alla sensibilità 12*
Rispetto alle facoltà spirituali 14*
Rispetto alla vita di relazione 16*

LISTA CRONOLOGICA E METODICA

DEI

PRINCIPALI AUTORI CONSULTATI [1]

In cambio di una semplice lista *alfabetica* degli autori, ci parve più utile dare ai lettori una lista nello stesso tempo *cronologica* e *metodica*, dove indicheremo pure, a cominciare dal Medio Evo, le scuole a cui gli autori appartengono; non citiamo però che gli autori *principali*, o almeno quelli che tali ci paiono [2].

---

[1] Indichiamo qui subito le principali *Collezioni Italiane Moderne di Ascetica e di Mistica* col rispettivo recapito, perchè occorrerà poi talora richiamarle nel corso di questa lista.

Biblioteca dei Santi, diretta da MONSIGNOR GIOVANNI GALBIATI (Istituto editoriale Italiano, La Santa presso Milano).

Biblioteca ascetica e mistica, diretta dal P. AGOSTINO GEMELLI O. F. M. (Libreria Vita e Pensiero, Milano).

Scritti Monastici, editi dai PADRI BENEDETTINI della Badìa di Praglia, (Bresseo, Padova).

I Libri della Fede, diretta da Giovanni Papini (Libreria Editrice Fiorentina, Firenze).

Fiori di letteratura ascetica e mistica, diretta da Guido Battelli (Libreria Arcivescovile, Firenze).

Il Pensiero cristiano, diretta da Giovanni Minozzi (Libreria Vita e Pensiero, Milano).

Pagine Cristiane, diretta da P. Ubaldi e S. Colombo (Libreria Editrice Internazionale, ossia Libreria Salesiana, Torino).

I Compagni dell' anima (Sacra Lega Eucaristica, Milano).

La Piccola Raccolta a cura della F. I. U. C. (Libreria Ferrari, Roma).

I Mistici, editi da Gino Carabba (Libreria Carabba, Lanciano, Abruzzi).

[2] Per maggiori indicazioni si consulti l' utile Libro di ARRIGO LEVASTI intitolato *I Mistici*, diviso in due volumi: vol. I, *I Mistici Greci-Latini-Medievali-Italiani;* vol. II, *I Mistici Tedeschi-Spagnuoli-Francesi-Inglesi-Polacchi;* disposti per ordine cronologico. L' autore intese fare un' *Antologia di Mistici*, scegliendo i passi che parlano dell' unione dell' uomo con Dio e traducendoli in italiano, con notizie biografiche su ogni mistico e relativa biografia, "affinchè l' Antologia serva anche come Manuale del misticismo cattolico maggiore" (Libreria Bemporad, Firenze).

Servirà pure, a chi conosce il francese, l' ottima opera di P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, 3 volumi finora pubblicati dal Gabalda di Parigi, 1918-1925. Confronta anche il DE GUIBERT, *Theologia spiritualis ascetica et mistica*, Fasciculus I, Introductio (Romæ, 1926).

I. — L'ETÀ PATRISTICA.

In questa età si vengono elaborando i materiali che costituiranno la scienza della spiritualità; dei quali ce se ne porgono già due sintesi, quella di *Cassiano* nell' Occidente e quella di *S. Giovanni Climaco* nell' Oriente.

1° NEI PRIMI TRE SECOLI : —

S. Clemente, *Lettera alla chiesa di Corinto* (verso il 95) a raccomandar la concordia, l' umiltà e l' obbedienza, *P. G.*, I; *Bibliotheca SS. Patrum Theologiæ tironibus et universo clero accommodata*, Ser. I, vol. I, Romæ 1905; *Igino Giordani, S. Clemente e la sua lettera ai Corinti*, (Libr. Edit. Intern., Torino, 1925).

Erma, *Il Pastore*, (140-155), *P. G.*, II, 891-1012; espone a lungo le condizioni del ritorno a Dio con la penitenza [1]. Ed. *Hemmer-Lejay;* traduzione francese di *A. Lelong*, con introduzione e note; *Bibliotheca SS. Patrum*, Ser. I, vol. IV e V, (Romæ, 1905).

Clemente Alessandrino, *Pedagogus* (dopo il 195), *P. G.*, IX, 247-794, e ed. *Berolinensis*, descrive in che modo il vero gnostico giunga per mezzo dell' ascesi alla contemplazione [2]. *Il Pedagogo*, traduzione di *A. Boatti*, (Librer. Edit. Intern., Torino, 1912).

S. Cipriano, (220-258), *De habitu virginum*, *De dominicâ oratione*, *De opere et eleemosynis*, *De bono patientiæ*, *De zelo et livore*, *De lapsis*, *P. L.*, IV; migliore edizione *Hartel*, Vienna, 1868-1871 [3]. *Le pagine più eloquenti di S. Cipriano*, con introduzione di Monsig. *Arturo Bonardi* (Bibl. dei Santi).

2° DAL QUARTO AL SETTIMO SECOLO : —

A) *Nella Chiesa Occidentale :*

S. Ambrogio, (333-397), *De Officiis ministrorum*, (edidit *Tamiettius*, Lib. Ed. Intern.), *De virginibus*, *De viduis*, *De virginitate*, *P. L.*, XVI, 25-302 e l' ed. di Vienna. *Gli scritti sopra la Verginità*, trad. dal T. Chiuso (Marietti, Torino, 1921); *Della verginità e dei vergini* a cura di *A. Cristofoli* e *Pagine scelte* a cura di *F. Ramorino*, 1926, (Bibl. dei Santi); *La passione di S. Agnese*, 1926, (Fiori di letti asc. e mist.); *La preghiera cristiana*, tradotta da *A. Ficarra*, 1926. (Fiori di lett. asc. e mist.).

S. Agostino, (354-430), *Confessiones*, *Soliloquia*, *De doctrinâ christianâ*, *De Civitate Dei*, *Epistola* CCXI, ecc., *P. L.*, XXXII, XXXIV, XLI. Dalle opere del S. Dottore può trarsi una teologia ascetica e mistica che compie e corregge Cassiano [4], come fece il P. Tonna-Barthet nel *De vita Cristiana*, libri VII. (Tip. Vaticana, Roma), tradotta in italiano, *Vita Cristiana*, dal Prof. P. Ceria (Libr.

---

[1] CAVALLERA, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Ott. 1920, p. 351-360.

[2] P. GUILLOUX, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Luglio, 1922, p. 283-300; DOM MÉNAGER, *Vie spirituelle*, Genn. 1923, p. 407-430.

[3] A. D'ALÈS, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Luglio 1921, p. 236-268.

[4] P. POURRAT, *op. cit.*, t. I, p. 269-344, dà una sintesi della sua spiritualità.

Salesiana, Torino). *Le Confessioni* tradotte dal *Bindi* (Desclée, Roma; e Libr. Salesiana, Torino). La Libr. Ed. Fiorent. publica una *Biblioteca Agostiniana* che contiene una nuova versione italiana della *Città di Dio*, della *Cura dei morti*, dei *Soliloqui*, delle *Lettere*, fatta dal Sac. C. Giorgi; e il *De Catechizandis rudibus*, tradotto dal Prof. *De Luca*. *Le più belle pagine di S. Agostino* e *Le Veglie e la cura dei Morti* (Bibl. dei santi).

Cassiano, (360-435), *Instituta Cœnobiorum*, *Collationes*, *P. L.*, XLIX-L; e soprattutto l' ed. di Vienna del *Petschenig*, 1886-1888. Le *Collationes* o Conferenze compendiano tutta la spiritualità monastica dei primi quattro secoli e molto sempre vi attinsero gli autori nei vari tempi. *Collazioni*, versione italiana antica anonima (Lucca, 1854); *Le Costituzioni dei Monaci*, tradotte dal *Buffi* (Venezia, 1563).

S. Leone, (Papa, 440-461), *Sermones*, *P. L.* LIV; i suoi discorsi sulle feste di N. Signore sono pieni di tanta dottrina e pietà che la Chiesa parecchi ne adopra nella liturgia.

S. Benedetto, (480-543), *Regula*, *P. L.*, LXVI, 215-932; ed. critica del *Butler*, 1912. La Regola Benedettina divenne, dal secolo VIII al XIII e seguenti, la Regola di quasi tutti i monaci dell' Occidente, ed è commendevole per la discrezione e la facilità ad adattarsi a tutti i tempi e a tutti i luoghi. *Vita* e *Regola di S. Benedetto in antiche versioni e testimonianze* a cura del Prof. *G. de Luca*, 1925, (Libr. Ed. Fiorentina); *La Regola di S. Benedetto* coi commenti di S. Bernardo, a cura di S. Vismara, O. S. B. (Bibl. dei Santi).

S. Gregorio Magno, (540-604), *Expositio in librum Job*, *sive Moralium libri XXXV*; *Liber regulæ pastoralis* [1] (curante Sac. N. Turchi, Forzani, Roma, 1908); *Dialogorum libri quatuor*, *P. L.*, LXXV-LXXVII. *I Morali*, versione ital. di *Zanobi* da Strada (Verona, 1852); I *Morali* comment. da *G. Zampini* (Libr. Ed. Intern.); *Della cura pastorale*, trad. da *Marongiu-Nurra*, (Torino, 1858); *Fioretti degli antichi Padri d' Italia* tratti dai Dialoghi di *S. Gregorio M.* a cura di *V. Bartoccetti*, (Hoepli, Milano, 1925).

B) *Nella Chiesa Orientale :*

S. Atanasio, (297-373), *Vita S. Antonii*, dove si descrive la vita e quindi pure la spiritualità del patriarca dei monaci e dei cenobiti, *P. G.*, XXVIII, 838-976.

S. Cirillo di Gerusalemme, (315-386), le cui mirabili *Catechesi* tracciano il ritratto del vero cristiano, *P. G.*, XXXIII, e l' ediz. del *Reischl.*

S. Basilio, (330-379), *De Spiritu Sancto*, *P. G.*, XXXII, dove si descrive l' opera dello Spirito Santo nell' anima rigenerata : *Regulæ fusius tractatæ*, *Regulæ brevius tractatæ*, *P. G.*, XXXII, che ci mostrano la disciplina monastica dell' Oriente.

---

[1] Questo libro, che è una vera teologia pastorale, oggi ancora utilissimo, venne adattato ai bisogni dei nostri tempi dai *Mons. Hedley* sotto titolo di *Lex Levitarum*, la formazione sacerdotale secondo S. Gregorio; e l' opera inglese ebbe una versione francese di *Don Beda Lebbe*, Parigi, Desclée, 1922.

S. Giovanni Crisostomo, (344-407), le cui *Omelie* contengono un intiero repertorio di morale e d'ascetica, *P. G.*, XLVIII-LXIV; il trattatello *De Sacerdotio* esalta l'eccellenza del sacerdozio, *P. G.*, XLVIII, e l'edizione del *Nairm.* Dialogo *Del Sacerdozio* tradotto da *S. Colombo*, *Omelie scelte* tradotte del greco da *G. Mancone*, (Bibl. dei Santi); *Omelie sul discorso della Montagna* tradotte da *M. Corena* (La Picc. Raccolta, 1925).

S. Cirillo Alessandrino, († 444), *Thesaurus de sanctâ et consubstantiali Trinitate*, *P. G.*, LXXV, dove si possono studiare le relazioni tra l'anima e la SS. Trinità.

Pseudo-Dionigi, (verso il 500), *De divinis nominibus*, *De ecclesiastica hierarchiâ*, *De mysticâ theologiâ*, *P. G.*, III. Dalla sua dottrina sulla contemplazione attinsero ispirazione quasi tutti gli autori che scrissero dopo di lui. *La Gerarchia celeste*, trad. da *D. Giuliotti*, 1925, (Fiori di lett. asc. e mist.); *I Nomi divini*, *Le Gerarchie Angeliche*, trad. da *P. Marucchi* (I libri della fede).

S. Giovanni Climaco, († 649), *Scala Paradisi* ossia la *Scala che conduce al cielo*, *P. G.*, LXXXVIII, 632-1164 : compendio di ascetica e di mistica per i monaci dell'Oriente, pari a quello di Cassiano per l'Occidente. *La Scala del Paradiso*, trad. da *Gentile da Foligno*, (Ceruti, Bologna, 1874).

S. Massimo il Confessore, (580-662), integrò e illustrò la dottrina di Dionigi sulla contemplazione, collegandola col Verbo Incarnato che venne a deificarci; si vedano i suoi *Scolii* sopra Dionigi, *P. G.*, IV; il *Libro ascetico*, *P. G.*, XC, 912-956; e la *Mistagogia*, *P. C.*, XCI, 657-717.

N. B. Non avendo gli autori che vanno dal secolo VIII al XI dato alcun importante contributo all'edificio della spiritualità, li passiamo sotto silenzio.

II. — IL MEDIO EVO.

Si vengono in questo periodo già formando scuole che elaborano e sintetizzano gli elementi di spiritualità sparsi nelle opere dei Padri; indicheremo gli autori delle scuole principali.

1° La Scuola Benedettina :

Nell'abbazia di *Bec*, in Normandia : **S. Anselmo,** (1033-1109), le cui *Meditazioni* e *Preghiere* spirano una pietà nello stesso tempo dommatica ed affettiva, *P. L.*, CLVIII, 109-820, 855-1016[1]; *Cur Deus homo*, *P. L.*, CLVIII, 359-432, contiene sode considerazioni sull'offesa infinita fatta a Dio col peccato e sulla virtù delle soddisfazioni di Cristo. Il *Monologio*, il *Proslogio* e l'*Apologetico* furono tradotti da *A. Rossi* (Firenze, 1864).

Nell'abbazia di Citeaux : **S. Bernardo,** (1090-1153), la cui pietà *affettiva* e *pratica* ebbe grandissima efficacia su tutto il medio Evo : *Sermones de tempore*, *de sanctis*, *de diversis*, *in Cantica Canticorum*;

[1] Una traduzione francese si ha nella collezione *Pax*, Desclée.

De consideratione; Tr. de gradibus et humilitatis et superbiæ, Liber *de diligendo Deo, P. L.*, CLXXXII-IV. *Sermoni ed Epistole* trad. da *F. Ermini*, 1922 (Fiori di lett. asc. e mist.); *Pagine esortatorie ed ascetiche* a cura di *L. Asioli* (Bibl. dei Santi) [1].

Nel monastero di *Rupertsberg*, presso *Bingen* : **S. Ildegarda,** († 1179), *Liber divinorum operum, P. L.*, CXCVII. *Visioni* a cura di *A. Levasti*, 1925, (Fiori di lett. asc. e mist.).

Nel monastero di *Elfta*, in Sassonia : **S. Geltrude Magna,** (1256-1301). Gli *Esercizi di S. Geltrude*, testo latino-italiano, e il *Messaggio della divina pietà*, traduzione del Libro II delle *Rivelazioni*, che è il più importante, per *R. Medici*, 1926 (Scritti Monastici, (Badia di Praglia) [2]; *La Sposa del Signore*, trad. da *G. Battelli* (Fiori di lett. asc. e mist.). **S. Matilde di Ackeborn,** († 1298), *Libro della grazia spirituale*, (Venezia, 1558); **Matilde di Magdeburg,** († 1280); le loro *Rivelazioni*, spiranti pietà *semplice* e *affettiva*, palesano una tenera devozione al S. Cuore [3].

Nel monastero di *Alvastra* nella Svezia : **S. Brigida,** (1302-1373), le cui *Rivelazioni* descrivono in modo vivo e realistico i misteri e soprattutto la passione di N. S. Le *Rivelazioni*, con introduzione di G. Ioergensen (Libri della Fede).

Nel monastero di *Castel*, Alto Palatinato : **Giovanni di Castel,** 1410, *De adhærendo Deo*, che fu a lungo attribuito ad Alberto Magno; *De lumine increato* [4]. *Dell' Unione a Dio* (con sette capitoli inediti scoperti dal Grabmann) venne tradotto da *G. Dal Sasso*, 1926, (Scritti Monastici).

In *Italia*, **S. Lorenzo Giustiniani,** (1380-1455), riformatore delle Congregazioni italiane e del clero secolare, scrisse molte opere di pratica spiritualità : *De compunctione et complanctu christianæ perfectionis; De vitâ solitariâ; De contemptu mundi; De obedientiâ; De humilitate; De perfectionis gradibus; De incendio divini amoris; De regimine prælatorum* (T. II delle *Opera omnia*, Venezia, 1751). *Pagine Mistiche* trad. da *G. Battelli* (Fiori di lett. asc. e mist.).

Nella *Spagna*, **Garcia de Cisneros,** († 1510), che, nel suo *Ejercitatorio de la vida espirituale*, traccia un programma di vita spirituale.

2° La Scuola di S. Vittore, i cui tre principali rappresentanti sono :

Ugo, († 1141), *De sacramentis christianæ fidei*, *De vanitate*

---

[1] M. Salvayre, *S. Bernard, maître de vie spirituelle*, Avignone, 1909.

[2] Alla versione italiana degli *Esercizi di S. Gertrude* i Benedettini di Praglia premettono un' introduzione divisa in quattro paragrafi : 1° concetto dottrinale e storico della spiritualità; 2° l'abbazia di Elfta; biografia e culto di S. Gertrude; 3° l' attività letteraria di S. Gertrude, l'uso degli Esercizi; 4 Note bibliografiche.

[3] *Revelationes Gertrudianæ ac Mechtildianæ*, pubblicate dai Benedettini di Solesmes, 1875-1877; trad. francese : *Le Héraut de l'amour divin*, 1878; o *Insinuations de la divine piété*, 1918; *Exercices spirituels de Ste Gertrude* (Art catholique); *Ste Gertrude, sa vie intérieure*, di D. G. Dolan, collez. *Pax*, 1922.

[4] Dom J. Huyben, *Vita spirituale*, nov. 1922, gen. 1923, p. [22], [80] ss.

mundi, *Soliloquium de arrhâ animæ*, *De laude caritatis*, *De modo orandi*, *De amore sponsi ad sponsam*, *De meditando* (*P. L.*, CLXXVI). *Soliloquio*, versione con introduzione di *G. Battelli*, 1919, (Fiori di lett. asc. e mist.).

Riccardo, († 1173), *Benjamin minor* seu de præparatione ad contemplationem, *Benjamin major* seu de gratiâ contemplationis; *Expositio in Cantica Canticorum* (*P. L.*, CXCVI).

Adamo, († 1177), *Sequentiæ* (*P. L.*, CXCVI); è il poeta di questa Scuola.

I Vittorini partono tutti e tre dal *simbolismo* dell'universo per assorgere con la contemplazione a Dio.

3° La Scuola domenicana [1] : è fatta di spiritualità fondata sulla teologia dommatica e morale, che con lei s'incorpora; e concilia la preghiera liturgica e la contemplazione con l'azione e l'apostolato : *Contemplari et contemplata aliis tradere.*

S. Domenico, (1170-1221), fondatore dell'Ordine dei Frati Predicatori, ne elaborò le *Costituzioni* su quelle dei Premonstratesi, mirando a formar predicatori dotti, capaci di difendere la religione contro i più dotti avversari.

Alberto Magno, (1206-1280), *Commentarii in Dionysium Areopagitam*, *In quatuor libros Sentent.*, *Summa theologiæ*, *De sacrificio missæ* [2].

S. Tommaso, il *Dottore angelico* (1225-1274), trattò mirabilmente tutte le più importanti questioni di ascetica e di mistica nelle varie sue opere, specialmente nella *Somma teologica*, nei *Commentari* su *S. Paolo*, sul *Cantico dei cantici* e sui *Vangeli*, nell'opuscolo *De perfectione vitæ spiritualis*, e nell'*Officio del SS. Sacramento* che spira tanta pietà dottrinale e affettiva. I vari passi tomistici vennero logicamente ordinati da **Th. di Vallgornera**, *Mystica Theologia D. Thomæ*, Barcinonæ, 1665, et Augustinæ Taurinorum, 1889 e 1911 (Libr. Marietti). *Sapienza e Ascesi*, pagine scelte a cura di *L. Riboldi* (Bibl. dei Santi); *Compendio della Somma Teologica* di *G. Dal Sasso*, (Librer. Gregoriana, Padova), 1923.

S. Vincenzo Ferreri, (1346-1419), *De vitâ spirituali*, piccolo capolavoro che S. Vincenzo de' Paoli rileggeva di frequente; lo tradussero in francese il *P. Rousset*, 1889, e il *P. V. Bernardot*, 1918. *Trattato della vita spirituale*, Roma, 1707.

S. Caterina da Siena, (1347-1380), *Il Dialogo*, nell'autorevole Raccolta di tutte le opere cateriniane in 4 volumi pubblicata in Siena, nel 1707, da *Girolamo Gigli*. *Lettere* pubblicate e annotate dal *Tommaseo*, in 4 vol., dalla Libreria Barbera di Firenze, 1860, e ripubblicate dalla Tipografia di S. Bernardino in Siena nel 1912.

---

[1] Vedi *Vie spirituelle*, Agosto, 1921, numero dedicato tutto alla spiritualità domenicana; P. Mandonnet, *S. Dominique*, *L'idée*, *l'homme et l'œuvre*, 1921.

[2] Il *Paradisus animæ* e il *De adhærendo Deo*, edificanti operette del secolo XIV e XV, furono attribuiti ad Alberto Magno ma non gli appartengono.

I Fioretti di S. Caterina da Siena e *Preghiere ed elevazioni*, curati dal *P. Taurisano* in due volumetti editi dalla Libr. Ferrari di Roma, 1912 e 1920. Il *Dialogo*, edito dal *Fiorilli* presso il Laterza di Bari, 1912; e dal *P. Taurisano*, 1927 (Libr. Ed. Fior.). *Lettere scelte* a cura del *Fiorilli* e del *P. Taurisano* (Libri della Fede). *Antologia di prose di S. Caterina*, a cura di *P. Misciatelli* (Bibl. dei Santi). Nel *Dialogo* la Santa esalta la divina misericordia, che ci ha creati e santificati, e che rifulge anche nei castighi di questo mondo, intesi a purificarci [1].

Maestro Eckart, O. P., († 1327), del quale non restano che frammenti, onde non si può ricostruirne la dottrina; dopo la sua morte il Papa Giovanni XXII ne condannò ventotto proposizioni (**Denzinger**, n. 501-529). *Sermone del Compimento*, trad. da *P. Marrucchi* in *La Nuova Parola* (1906); *Scritti scelti* tradotti da *Hermet* (Torino, 1925).

Taulero, († 1361), autore di *Sermoni*, che per l'alta dottrina e la copia dei paragoni piacquero assai ai contemporanei; li tradusse in latino il *Surius*; e in francese il *P. Noël* O. P., in 8 vol. presso il Tralin; ne diede un'edizione critica tedesca il *Vetter*, 1910. Le *Istituzioni* non sono opera sua ma ne compendiano la dottrina; la nuova ediz. francese è del 1909, in Parigi; in italiano vi è una versione antica di *Serafino Razzi* (Venezia, 1568). Delle *Meditazioni* si ha una versione di *A. Strozzi* (Venezia, 1584); *Le dieci cecità* uscirono in Lucca nel 1767.

B. Enrico Susone, († 1365), le cui opere furono pubblicate in tedesco dal *P. Denifle: Die Schriften des heiligen H. Suso*, e in francese dal *P. Thiriot: Œuvres mystiques de H. Suso*, Gabalda, Parigi, 1899. In italiano: *Il Dialogo della verità*, tradotto da *A. Levasti* (Carabba, Lanciano, 1924); *Vita e opere spirituali*, raccolte dal *P. Ignazio del Nente*, (Padova, 1710).

S. Antonino Arcivescovo di Firenze, (1389-1459), oltre la *Summa Theologiæ, Juris Pontificii et Cæsarei*, in quattro Parti, con divisione e processo alquanto singolari, scrisse *Opera a ben vivere* o *Regola di Vita cristiana*, (Libri della Fede, 1926).

4° La Scuola Francescana, che è nello stesso tempo *speculativa* e *affettiva*, parte dall'*amore di Gesù Crocifisso* per fare giocondamente amare e praticare le *virtù mortificative*, specialmente la povertà.

S. Francesco di Assisi, (1181-1226), *Opuscula*, (ed. critica di Quaracchi, 1904); gli *Scritti di S. Francesco di Assisi* tradotti dal *P. Facchinetti*, O. F. M., (Vita e Pensiero, Milano, 1920); *Florilegio Francescano* di *G. Battelli* (Lib. Ed. Intern., Torino, 1923) [2].

S. Bonaventura, (1221-1274), oltre le opere teologiche, compose molti trattati ascetici e mistici, raccolti nel T. VIII dell'ed. di *Quaracchi*; in particolare: *De Triplici via* (che ha pur per titolo *Incendium amoris*), *Lignum vitæ*, *Vitis mystica*; l'*Itinerarium mentis ad Deum* e il *Breviloquium* che sono inchiuse nelle opere teologiche

[1] Cfr. *Vie spirituelle*, n. di Aprile 1923 per intiero.
[2] Conf. *S. Francesco d'Assisi* di Joergensen (Libr. Edit. Intern. 1919).

(t. V ed. di *Quaracchi*) contengono ottimi insegnamenti ascetici e mistici. La Tipografia Francescana di Quaracchi (presso Firenze) pubblicò due separati volumetti, dei quali il primo contiene il *Breviloquium*, l' *Itinerarium mentis in Deum* e il *De Reductione artium ad Theologiam;* il secondo contiene *Decem opuscula ad Theologiam mysticam spectantia*, che venne tradotto in italiano dal *P. Rosadi* e da *Maria Sticco* e pubblicato con introduzione del *P. Gemelli* nella Biblioteca Ascetica col titolo *Opuscoli Mistici*, (Vita e Pensiero, Milano, 1926). *Itinerario della mente in Dio*, introd. e trad. del *P. Cordovani*, (Paravia, Torino, 1926); l' *Itinerario* e il *Soliloquio* a cura di *E. Chiocchetti*, (Bibl. dei Santi).

L' ignoto autore delle *Meditationes vitæ Christi*, opera per molto tempo attribuita a S. Bonaventura ma scritta da uno dei suoi discepoli, ebbe molta efficacia nel Medio Evo, perchè tratta in modo affettivo i misteri di N. Signore e specialmente della sua Passione.

David d' Augsburgo, († 1271), *Formula novitiorum de exterioris hominis reformatione*, — *De interioris hominis reformatione*, edizione Quaracchi, 1889.

Beata Angela da Foligno, († 1309), *Il libro delle mirabili visioni, consolazioni e istruzioni*, trad. e prefaz. di *L. Fallacara*, ediz. *completa* 1926, (I libri della Fede); *La via della Croce* con introduzione di *G. Battelli*, (Fiori di letter. asc. e mist.); descrive specialmente la trascendenza di Dio e i patimenti di Cristo; un' edizione critica ne diede il P. Doncœur, *Le livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno*, Tolosa, 1926.

Santa Caterina da Bologna, (1413-1463), *Le armi del combattimento spirituale*, (Fiori di letter. asc. e mist., 1926), ove insegna mezzi molto pratici per trionfar delle tentazioni.

Santa Veronica Giuliani, (1660-1727), Religiosa Cappuccina in città di Castello, scrisse per obbedienza il suo *Diario*, vero tesoro nascosto, pubblicato e corredato di note dal *P. Pietro Pizzicaria* d. C. d. G. in otto volumi, 1895-1905, (Giacchetti, Prato).

5° La Scuola mistica fiamminga ha per fondatore il **B. Giovanni Ruysbroeck,** (1293-1381), le cui opere furono tradotte dal fiammingo in francese dai *Benedettini dell' abbazia di S. Paolo di Wisques;* le principali sono : *Le Miroir du Salut éternel*, *Le Livre des sept clôtures* ossia delle rinunzie, e *L' Ornamento delle Nozze spirituali*, che fu trad. da *D. Giuliotti* (Carabba, Lanciano). È uno dei più grandi dottori mistici, profondo e affettivo, il cui linguaggio talora oscuro ha però bisogno di essere interpretato [1].

Si possono considerare come suoi discepoli i *Fratelli della vita comune*, e i *Canonici regolari di Windesheim*, meno speculativi ma più pratici e più chiari. Tra essi segnaliamo :

Gerardo Groot († 1384), autore di vari opuscoli di pietà.

Fiorento Radewijns, († 1400), *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum et de acquisitione verarum virtutum.*

---

[1] Cfr. Mons. Waffelaert, vesc. di Bruges, che ne spiega la dottrina in *L'union de l'âme avec Dieu;* e Don J. Huyben, *Jean Ruysbroeck*, in *Vie spirituelle*, Maggio 1922, p. 100-114.

Gerardo di Zutphen, *De ascensionibus; De reformatione virium animæ*, 1493.

Gerlac Peters, (1378-1411), la cui opera principale e il *Soliloquium*, pubblicato a Colonia nel 1616 sotto il titolo *Ignitum cum Deo colloquium*; tradotto recentemente in francese da *Don E. Assemaine*, sotto il titolo *Soliloque enflammé*, S. Massimino. Ha dottrina come quella dell' *Imitazione*.

Tommaso da Kempis, (1379-1471), autore di vari opuscoli pii [1], ove ricorrono le idee e spesso le espressioni dell' *Imitazione*: *Soliloquium animæ*, *Hortulus rosarum*, *Vallis liliorum*, *Cantica*, *De elevatione mentis*, *Libellus spiritualis exercitii*, *De tribus tabernaculis*. Gli è oggi generalmente riconosciuta la paternità dell' *Imitazione di Cristo* " il libro più bello che sia uscito da mano d' uomo, perchè il Vangelo viene dall' alto ", la quale opinione ci pare probabilissima. Tutte le *Opere* del Kempis vennero tradotte in 6 volumi dal *Puglisi* (Torino, 1875). *L' Orticello delle Rose* e *La Valle dei Gigli* sono pubblicate nella Collezione Fiori di letteratura ascetica e mistica. Dell' *Imitazione* fece di recente una graziosa edizione latina-italiana (la versione italiana è quella classica del Guasti) la Libreria Gregoriana di Padova.

Giovanni Mombaer o **Mauburne**, autore del *Rosetum exercitiorum spiritualium*, (1494), ove tratta dei principali punti della spiritualità e in particolare dei metodi di meditazione [2].

6° La Scuola certosina conta sei autori principali :

Ugo di Balma, (o di **Palma**), che visse nella seconda metà del secolo XIII, è molto probabilmente l' autore della *Theologia mystica* attribuita a lungo a S. Bonaventura.

Ludolfo di Sassonia o il **Certosino**, (1300-1370), compose in latino una *Vita di N. S. Gesù Cristo*, che fu molto letta e molto contribuì alla pietà cristiana; è piuttosto libro di meditazione che opera storica, pieno di pie riflessioni tratte dai SS. Padri; la Libreria Fiaccadori di Parma ne pubblicò una versione italiana di *F. M. Faber*, in otto volumetti, 1871-1873.

Dionigi il Certosino, il Dottore estatico, (1402-1471), compose numerose opere (44 vol. in-4°, nuova ediz. cominciata nel 1896 dai *Certosini di Montreuil-sur-mer*). Notiamo fra i Trattati *ascetici* : *De arctâ viâ salutis et contemptu mundi*, *De gravitate et enormitate peccati*, *De conversione peccatoris*, *De remediis tentationum*, *Speculum conversionis*; fra i Trattati *mistici* : *De fonte lucis et semitis vitæ*, *De contemplatione*, *De discretione spirituum*, per non parlare dei *Commenti sul Pseudo Dionigi*. L' *Infiammatorio del divino amore*, il *Dialogo fra Gesù e un vecchio, fra Gesù e un fanciullo*, *Dell' utilità di udire la parola di Dio*, e lo *Specchio degli amatori del mondo* furono tradotti dal *Cazzali* (Milano, 1563); il *Dialogo del*

[1] Una edizione completa e critica di tutte le sue opere è stata recentemente pubblicata dal Pohl : *Thomæ Hemerken a Kempis... Opera omnia*, 7 vol., Herder, Friburgo, 1922.

[2] Cfr. H. Watrigant, *La méditation méthodique et Jean Mauburnus*, Rev. d'Asc. et de Mystique, Gennaio, 1923, p. 13-29.

Giudizio particolare e il *Trattato dei quattro Novissimi* da *Raffaele da Savignano*, (Venezia, 1596 e 1616); *Della dottrina e regola cristiana* da *Averoni*, (Firenze, 1576). Se ne fece un' edizione tedesca a Mülheim nel 1898.

Giovanni Landsberg (Lanspergio), († 1539), celebre per la devozione al S. Cuore; la principale sua opera *Alloquium Christi ad animam fidelem*, arieggia l' Imitazione. I Certosini di Montreuil ne ripubblicarono gli *Opuscula spiritualia. Colloqui di Gesù coll' anima fedele* (Lucca 1710); e *La faretra del divino amore* (Venezia, 1549).

L. Surius, (1522-1578), perfezionando l' opera di A. Lippomani sulle vite dei Santi, pubblicò sei volumi in-folio *De probatis Sanctorum historiis*, dove mostra più pietà che critica storica. La Libreria Marietti di Torino ne pubblicò nel 1875 una nuova edizione, in 13 volumi, curata da un Padre Barnabita.

Molina il Certosino, (1560-1612), *Instrucción de los Sacerdotes*, che ebbe parecchie edizioni e traduzioni; *Exercicios espirituales...*, ove tratta dell' eccellenza e della necessità dell' orazione mentale. L' *Istruzione dei Sacerdoti* fu tradotta da *T. Galetti*, (Milano, 1702, e Napoli, 1711).

7° FUORI DI QUESTE SCUOLE :

Pietro d' Ailly, (1350-1420), *De falsis prophetis* (t. I delle *Opera omnia* di Gersone) ed. Ellies du Pin, Anvers, 1706.

Gersone, (1363-1429), trattò in modo nello stesso tempo *dottrinale* e *affettivo* quasi tutte le questioni ascetiche e mistiche : *Le livre de la vie spirituelle de l'âme; Des passions de l'âme; Les tentations; La conscience scrupuleuse; La prière; La Communion; La Montagne de la Contemplation; La Théologie mystique spéculative et pratique; La perfection du cœur*, ecc.; ha un prezioso trattatello *De parvulis ad Christum trahendis;* e *Considérations sur S. Joseph*, della cui devozione fu uno dei primi promotori.

Gualtiero Hilton, († 1396), *Scala perfectionis :* traduzione inglese *The scale of perfection*, del R. P. Guy; in francese la tradussero i due Monaci Solesmensi *D. M. Noetinger*, e *D. E. Bouvet*, in due volumi pubblicati nel 1925 dal Mame di Tours, con ampia introduzione sulla sua vita e sul suo pensiero mistico.

Giuliana di Norwich, in Inghilterra († 1442), *Revelations of divine love* (Rivelazioni dell' amor di Dio); nuova edizione, Londra, 1907.

S. Caterina da Genova, (1447-1510); *Dialogo fra l' anima, il corpo, l' amor proprio, lo spirito, l' umanità e Nostro Signore;* e il nobilissimo *Trattato del Purgatorio.* Edizioni recenti : *Dialogo del divino amore* con introduzione di *G. Battelli*, 1923 (Fiori di letter. asc. e mist.); *Trattato del Purgatorio* a cura di *T. Pellizzari* (Libri della Fede); Il *Trattato del Purgatorio* e il *Dialogo spirituale* a cura di *G. Tamburini* (Bibl. dei Santi).

Beata Battista Vernazza, (1497-1587), compatriota e figlioccia di S. Caterina di Genova, ne creditò lo spirito; entrata a 13 anni nel Monastero delle Agostiniane di Genova, vi morì novantenne. Donna colta e favorita da Dio di estasi e visioni, scrisse in prosa e in poesia

trattati di mistica, che furono pubblicati a Venezia, 1588, in tre volumi e un quarto a Verona, 1662; e poi a Genova in sei volumi 1755. *Scritti scelti* a cura di M. Sticco (Biblioteca dei Santi).

III. — L'ETÀ MODERNA.

Le *antiche* scuole vengono sempre più determinando la propria dottrina; e ne sorgono intanto delle *nuove* onde si ha come una nuova primavera di spiritualità per opera del Concilio di Trento e della Riforma cattolica da lui inaugurata. Ne nascono talora conflitti su punti particolari ma il fondo rimane lo stesso, anzi per mezzo della discussione si perfeziona.

Tre scuole *antiche* continuano a svilupparsi: la scuola *benedettina*, la scuola *domenicana*, la scuola *francescana*.

1° La Scuola benedettina conserva le sue tradizioni di pietà *affettiva* e *liturgica*, aggiungendovi maggiori *determinazioni dottrinali*.

Luigi di Blois, (1506-1566), pubblicò gran quantità di operette spirituali, di cui la principale è la *Institutio spiritualis*, sintesi ascetica e mistica che contiene la sostanza delle altre. Oltre l'edizione di Anversa, 1632, che racchiude tutte le opere, si può consultare il *Manuale vitæ spiritualis*, continens *Ludovici Blosii opera spiritualia selecta*, (*Herder*, *Friburg*,₂1907), ove è a dolere che non abbiano inchiusa la *Institutio spiritualis*. La migliore traduzione francese è quella dei Benedettini di S. Paolo di Wisques, *Œuvres spirituelles du V. L. de Blois*, 2° vol., Mame. In italiano: *Istruzione della vita ascetica e Consolazione dei pusillanimi*, tradotti da *G. Gioffredi* (Napoli, 1867); *Collana di gioie*, ossia Trattato di diverse virtù detto *Manuale spirituale* (Libr. dell' Immac. Concez., Modena, 1923); *Lo Specchio dei Monaci* trad. da *G. Dal Sasso*, 1926, (Scritti Monastici) [1].

Giovanni di Castaniza († 1598), *De la perfeción de la vida cristiana; Institutionum divinæ pietatis libri quinque.*

D. A. Baker, (1575-1641), compose vari trattati, la cui sostanza venne raccolta da *S. Cressy* in un libro intitolato *Sancta Sophia*, trattatello sulla contemplazione, che fu recentemente edito a Londra, Burns e Oates.

Card. Bona, (1609-1674), generale dei Foglianti: *Manuductio ad cælum; Principia et documenta vitæ christianæ; De sacrificio missæ; De discretione spirituum*, ecc. Numerose edizioni specialmente a Venezia, (1752-1764). L'Herder di Friburgo pubblicò in graziosa edizione gli *Opuscula ascetica selecta*, 1911. *La Guida al cielo*, *I Principii e documenti di vita cristiana* furono tradotti dal conte Somis, (Roma, 1920); *Il Sacrificio della Messa* dal *D' Eramo*, (Marietti, Torino, 1916).

[1] Vedi *Lodovico Blosio*, sua vita, opere e dottrina di *Don Pietro de Puniet* (Scritti Monastici, 1927).

Schram, (1658-1720), *Institutiones theologiæ mysticæ*, trattatto didattico di ascetica e di mistica, pieno di ottimi consigli ai direttori d'anime : nuova ed. Parigi, 1868.

G. B. Ullathorne, (1806-1889), *The Endowments of man* (La dotazione dell'uomo); *Groundwork of the christian virtues* (Fondamento delle virtù cristiane); *Christian patience*, (Pazienza christiana); *A litle book of Humility and Patience* (un libriccino sull'umiltà e sulla pazienza). Quest'ultima opera fu tradotta in francese e fa parte della Collezione *Pax* (Desclée). La Collezione *Pagine Cristiane* ne pubblicherà qualche cosa.

Don Gueranger, (1805-1875), restauratore dell'Ordine Benedettino in Francia, rese utilissimo servizio alle anime con *l'Année liturgique*, scrivendone i primi nove volumi, a cui i discepoli aggiunsero i rimanenti; fu poi compendiata nel *Catéchisme liturgique* da *Don Leduc* e compita da *Don Baudot*, (Mame, 1921). In italiano : *Anno liturgico*, (Marietti, Torino).

Don Vitale Lehodey, Abbate della Madonna delle Grazie, *Les Voies de l'oraison mentale*, 1908; *Le Saint Abandon*, 1919; *Directoire spirituel à l'usage des Cisterciens réformés*, 1910; opere notevoli per chiarezza, esattezza e sicurezza di dottrina. In italiano : *Le vie dell'orazione mentale* (Marietti, Torino, 1928).

La Badessa di S. Cecilia, (C. Bruyère), *La vie spirituelle et l'oraison*, nuova edizione, 1922. In italiano : *La vita spirituale e l'orazione*, (Desclée, Roma).

D. Columba Marmion, *Le Christ vie de l'âme; Le Christ dans ses mystères; Le Christ idéal du moine; Sponsa Verbi;* (Abbazia di Maredsous e Parigi, Desclée) [1]. In italiano : *Cristo vita dell'anima*, (Vita e Pensiero, Milano, 1921); *Cristo Ideale del Monaco* e *Spose di Cristo*, (Scritti Monastici, Badia di Praglia, Bresseo).

Hedley, *The Holy Eucharist*, trad. in francese dal *Roudière : La Sainte Eucharistie; Retreat*, trad. in franc. da *G. Bruneau, Retraite*, Lethielleux. La Collezione *Pagine cristiane* ne pubblicherà qualche cosa.

Card. Gasquet, *Religio Religiosi*, oggetto e scopo della vita religiosa, tradotto da *P. Pisani*, (Desclée, Roma, 1917).

Don G. B. Chautard, *L'âme de tout apostolat*, 5ª ediz. 1915. *L'anima dell'Apostolato*, tradotto da *G. Albera*, (Libr. Edit. Internaz., 1923).

Don G. Morin, *L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, Collezione *Pax*.

2° La Scuola domenicana, profondamente attaccata alla dottrina di S. Tommaso, ne spiega e compendia chiaramente e metodicamente l'insegnamento sull'ascesi e sulla contemplazione.

---

[1] I Monaci Benedettini dell'Abbazia di Maredsous nel Belgio stanno pubblicando nella Collezione *Pax* una serie di opere di spiritualità che riuscirà utilissima alle anime avide di perfezione. Anche in Italia i Monaci Benedettini della Badia di Praglia (Bresseo-Padova) iniziarono una Collezione affine, degna di ogni incoraggiamento ed aiuto, intitolata *Scritti Monastici*.

Tommaso Caietano, (1469-1534), Commento della Somma di S. Tommaso, esatto e profondo.

Luigi di Granata, (1504-1588), senza scrivere speciali opere di Teologia ascetica, trattò con sodezza e pietà quanto riguarda la perfezione cristiana : *Guía de pecadores; Libro de la oración y meditación; Memorial de la vida cristiana* col supplemento *Adiciones al Memorial*... Queste ed altre sue opere vennero tradotte in francese dal *Girard*, Parigi, 1667. In italiano : *Opere spirituali*, (Venezia, 1644 e 1730); *Divotissime Meditazioni per li giorni della Settimana*, ecc., (Venezia, 1753); *Guida* ovvero *Scorta de' Peccatori* (Venezia, 1740 e Vercelli 1778); *Trattato dell' Eccellenza delle Virtù*, (Saronno, Tip. Orfanotrofio, 1909).

D. Bartolomeo dei Martiri, arcivescovo di Braga, *Compendium doctrinæ spiritualis*, 1582, sostanziosissimo compendio di vita spirituale.

Giovanni da S. Tommaso, 1589-1644, nel suo Corso di Teologia, ove commenta S. Tommaso, tratta molto bene la parte che riguarda i doni dello Spirito Santo. Del *Cursus Theologicus* stanno preparando un' edizione critica i Benedettini di S. Pietro di Solesmes; e del *Cursus Philosophicus* fanno altrettanto i Benedettini di S. Anselmo in Roma; quest' ultima opera verrà pubblicata dall' Editore Marietti di Torino.

Tommaso di Vallgornera, († 1665), *Mystica Theologia D. Thomæ*, Barcinonæ, 1662, Taurini, 1890, 1911, ove si trova raccolta e ordinata tutta la dottrina di S. Tommaso sulle tre vie.

V. Contenson, (1641-1674), *Theologia mentis et cordis*, che ha in fine di ogni questione delle conclusioni ascetiche.

A. Massoulié, (1632-1706), *Traité de l'Amour de Dieu; Traité de la véritable oraison; Méditations sur les trois voies.* Se ne fecero nuove edizioni dal Goemare, Bruxelles, dal Lethielleux e dalla Bonne Presse, Parigi. L' autore mira ad esporre la dottrina di S. Tommaso contro gli errori dei quietisti.

A. Piny, (1640-1709), *L'Abandon à la volonté de Dieu; L'oraison du cœur; La clef du pur amour; La présence de Dieu; Le plus parfait*, etc.; l' idea centrale di tutti questi libri è che la perfezione consiste nella conformità alla volontà di Dio e nel santo abbandono; recenti ediz. presso Lethielleux e Tequi. In italiano ne pubblicò le opere il Marietti di Torino : *La presenza di Dio*, ossia I tre diversi modi per rendersi interiormente Dio presente e per camminare sempre alla presenza di Dio, 1922; *La chiave del puro amore*, ossia il modo e il segreto d'amar Dio soffrendo, e d' amar sempre soffrendo sempre, 1923; *Stato del puro amore*, ossia condotta per giungere alla perfezione mediante il solo *Fiat* detto e ripetuto in ogni occasione, 1923; *Il Più Perfetto*, ossia tra le vie interiori la più glorificante per Dio e la più santificante per l'anima, 1923; *L' abbandono alla volontà di Dio*, Ritiro di 10 giorni, traduzione del *P. G. Nivoli* O. P. sulla nuova edizione a cura del *P. A. Charmoy*, O. P., 1926.

R. P. Rousseau, *Avis sur les divers états d'oraison*, 1710, nuova ed. 1913, presso Lethielleux. *Direzioni pratiche nei diversi stati dell' orazione e della vita interiore*, (Marietti, Torino).

R. C. Billuart, *Summa S. Thomæ hodiernis academiarum moribus accommodata*, 1746-1751.

E. Lacordaire, (1802-1861), *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne: Lettres à des jeunes gens. Lettere ai giovani*, trad. del *Guasti*, (Prato, 1865; Milano, Daverio, 1911). *Thesaurus animæ*, estratti dagli scritti per cura di *N. Turco*, (Marietti, Torino, 1925).

A. M. Meynard, *Traité de la vie intérieure*. è una piccola Somma di Teologia ascetica e mistica secondo lo spirito e i principi di S. Tommaso; si può dire un rifacimento in francese dell'opera del Vallgornera; Lethielleux, Parigi, 1925.

B. Froget, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*, Lethielleux, 1900; studio teologico molto sostanzioso, di cui il Marietti di Torino pubblicherà presto la versione italiana fatta dal *P. Nivoli*.

M.-J. Rousset, *Doctrine spirituelle*, Lethielleux, 1902; ove tratta della vita spirituale e dell'unione con Dio secondo la tradizione cattolica e lo spirito dei Santi. Ne pubblicherà la versione italiana fatta dal *P. Nivoli* l'editore Marietti.

P. Cormier, *Instruction des novices*, 1905; *Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la vie des Saints*, Roma, 1903. In italiano: *L'Istruzione dei Novizi*, vol. 4, trad. dal *P. Nivoli*, (Marietti, Torino); *Raccolta di Ritiri spirituali*, (Libr. Galla, Vicenza); *Lettera a uno studente di S. Scrittura*, (Libr. Edit. Fiorentina, 1927).

P. Gardeil, *Les dons du S. Esprit dans les Saints dominicains*, Lecoffre, 1903, e l'articolo sullo stesso argomento nel *Dictionnaire de Théologie*.

P. E. Hugueny, *Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain*, Bruxelles, 1921-22.

P. M. A. Janvier, *Exposition de la Morale catholique*, conferenze recitate nella Cattedrale di Parigi, Lethielleux, ove sono eloquentemente esposte la morale e l'ascesi cristiana. Sono tradotte in italiano dal *P. Benelli* O. P. e pubblicate dal Marietti di Torino.

R. P. Joret, *La contemplation mystique*, 1923.

R. P. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, 1923. *Le Divine Perfezioni secondo S. Tommaso d'Aquino*, (Ferrari, Roma, 1923).

La vie spirituelle, rivista d'ascetica e di mistica fondata nel 1919[1].

La Vida sobrenatural, fondata in Ispagna nel 1921.

3° La Scuola francescana conserva il suo carattere di evangelica semplicità, di povertà giocondamente sopportata, e di affettuosa devozione a Gesù Bambino e a Gesù paziente.

Fr. di Osuna, *Abecedario espiritual*, 1528 e ss., il cui terzo volume servì a lungo di guida a S. Teresa.

S. Pietro d'Alcantara, († 1562), uno dei direttori di S. Teresa, *La oración y meditación*, trattatello sull'orazione, che fu tradotto

[1] Libreria Saint-Maximin (Var), dove i PP. Domenicani pubblicano una collezione di *Capolavori ascetici e mistici*, atti certamente a nutrire e fortificare la vita cristiana.

quasi in tutte le lingue. *Trattato della preghiera e della meditazione*, (Firenze, 1686).

Alfonso di Madrid, *L'arte di servir Dio*, pubblicato in spagnuolo, Alcalà, 1526, e tradotto poi in molte lingue.

Giovanni di Bonilla, *Trattato della pace dell' anima*, Alcalà, 1580, Parigi, 1912.

Mattia Bellintani di Salò, *Pratica dell' orazione mentale*, Brescia, 1573.

Giovanni degli Angeli, *Obras místicas*, particolarmente *Los trionfos del Amor de Dios*, 1590, nuova ed. Madrid, 1912-1917. In italiano : *La lotta spirituale* (Brescia, 1668); *I trionfi dell' amor di Dio* (1590); *Delle presenza di Dio* (1607); *Dialoghi della vita interiore*, (Firenze, 1601).

Giuseppe di Tremblay, l'Eminenza grigia, *Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d' oraison*, 1626.

Maria d' Agreda, *La mistica città di Dio*, 1670, trad. francese di Crozet, 1696. In italiano fu edita più volte; la più recente versione con note è quella del *P. G. Cereseto* dell' Oratorio di Genova in 13 volumetti, (Torino, 1881).

Yves di Parigi, *Progrès de l'amour divin*, 1642; *Miséricordes de Dieu*, 1645.

Bernardino di Parigi, *L'esprit de S. François*, 1660.

P. di Poitiers, *Le jour mystique*, Parigi, 1671.

Luigi-Fr. d'Argentan, († 1680); *Conférences sur les Grandeurs de Dieu; Exercices du chrétien intérieur.*

Brancati di Laurea, *De oratione christianâ*, 1687, trattato sull' orazione e sulla contemplazione, spesso citato da Benedetto XIV.

Maës, *Theologia mystica*, 1669.

Tommaso da Bergamo, laico Cappuccino, (1563-1631), *Fuoco d' amore*, Ausburgo, 1681; *Lettere*, 1682.

Ambrogio de Lombez, *Traité de la Paix intérieure*, 1757, opera diventata classica, utilissima a guarire gli scrupolosi; se ne fecero recentemente parecchie edizioni; *Trattato della Pace Interna*, (Venezia, 1817 e Napoli, 1901).

Didaco della Madre di Dio, *Ars mystica*, Salamanca, 1713.

Ludovico da Besse, *La science de la prière*, Roma, 1903; *La science du Pater*, 1904; *Eclaircissements sur les œuvres mystiques de S. Jean de la Croix*, 1895. In italiano : *La scienza della Preghiera; La scienza del Pater* tradotte da *A. Aquarone*, (Librer. Salesiana, Sampierdarena); *Guida delle anime pie* ossia *Schiarimenti sopra le opere mistiche di S. Giovanni della Croce*, trad. da *Aquarone*, (Lega Eucaristica, Milano).

Adolfo da Denderwindeke, O. M. C., *Compendium theologiæ asceticæ ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam*, Convento dei Cappuccini, Herenthals (Belgio), 1921); lavoro ben documentato e ricco, nel Tomo II, di copiosa bibliografia per ogni questione trattata.

Fra le *nuove* scuole cinque specialmente sono da notare.

1° La Scuola ignaziana : spiritualità *attiva*, *energica*, *pratica*, intesa a educar la volontà per la santificazione propria e l' apostolato.

S. Ignazio, nato nel 1491 o 1495, morto nel 1556, fondatore della Compagnia di Gesù : *Esercizi spirituali* [1], metodo di lavoro per *riformare* e *trasformare* un' anima, *conformandola* al divino modello Gesù Cristo. " Quest' opera, dice il P. Watrigant, condensa [2] un vasto movimento di anima e di pensiero, lentamente svoltosi nel corso dei secoli precedenti. Punto di partenza di un fiotto di vita spirituale che dal secolo XVI in poi costantemente si estende, è nello stesso tempo il punto di arrivo delle varie correnti che solcano il Medio-Evo, le cui origini risalgono a quelle del cristianesimo ".

A conoscerne intieramente lo spirito, è bene leggere pure le *Costituzioni* e le *Lettere*, aggiungendovi il *Racconto del Pellegrino. Esercizi spirituali*, tradotti dall' origin. spagnuolo e preceduti dal *Racconto del Pellegrino*, cioè dall' Autobiografia del Santo, (Libri della Fede); *Lettere e scritti scelti* a cura di *Pio Bondioli* (Bibl. dei Santi); *Esercizi spirituali*, traduz. letterale dell' originale spagnuolo (Libr. dell' Univ. Gregoriana, Roma).

B. P. Lefèvre, il *Memoriale*, (scritto parte in castigliano e parte in latino) è il minuto racconto di un anno della sua vita, dal giugno 1542 al luglio 1543 : " è un gioiello della letteratura ascetica ".

Alvarez de Paz, (1560-1620), *De vitâ spirituali ejusque perfectione*, 3 in-folio, Lione, 1602-1612; compito Trattato di spiritualità pei Religiosi.

Suarez, (1548-1617), *De Religione*, che contiene quasi tutte le questioni di spiritualità, specialmente sulla preghiera, sull' orazione, sui voti, sull' obedienza alle regole.

Lessius, (1554-1623), *De summo bono; De perfectionibus moribusque divinis; De divinis nominibus.*

Beato Bellarmino, (1542-1621), *De ascensione mentis in Deum per scalas creaturarum; De æternâ felicitate sanctorum; De gemitu columbæ, sive de bono lacrymarum; De septem verbis a Christo in cruce prolatis; De arte bene moriendi;* operette edite anche di recente dal Marietti e dal Pustet. Delle opere ascetiche si fece una versione italiana dal Sac. *Giannantonio Bessone : Del Gemito della Colomba; Della eterna felicità dei Santi*, ecc., pubblicate per associazione dalla Stamperia Ferrero, Torino, 1845 e segg.; *L' arte di ben morire*, trad. da *B. Neri*, (Libri della Fede).

---

[1] La migliore edizione è quella di Madrid, 1919 : *Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum Directoria*, che reca quattro testi paralleli : l' autografo spagnuolo, la versione latina detta Vulgata, la prima versione, la traduzione del P. Roothaan. In francese si veda l' ed. *Jennesseaux.*

[2] *Etudes religieuses*, t. CIX, p. 134. — Sotto la direzione del P. Watrigant, si pubblica nel Belgio la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace* (come pure presso Lethielleux, Parigi), che offre tutto ciò che, sotto l' aspetto storico e dottrinale, può fare meglio conoscere gli esercizi.

Le Gaudier, († 1622), *De perfectione vitæ spiritualis*, compito Trattato di spiritualità, 3 vol., edizione recente curata dal P. Micheletti, (Marietti, Torino, 1903).

Alf. Rodriguez, († 1616), *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane e religiose*, ottimo lavoro che, lasciando da parte la speculazione, tratta delle virtù solo dal lato pratico. Se ne fecero innumerevoli edizioni anche recenti : il Marietti lo ripubblicò nel 1926, in sei volumetti ; a Trento, nel 1904 ne curò un' edizione in 11 volumetti il P. Baccolo S. J. ; il *Compendio del Rodriguez* in un unico volume presso la Libr. Salesiana, Roma, 1904.

S. Alf. Rodriguez, († 1617), fratello gesuita, elevato ad alta contemplazione ; tutti i suoi opuscoli furono pubblicati recentemente a Torino sotto il titolo : *La via sicura della cristiana virtù e l'perfezione*, (Libr. del S. Cuore, 1907).

Luigi da Ponte (de la Puente), († 1624), compose in spagnuolo *Guida spirituale*, *Della perfezione cristiana in tutti gli stati*, *Della perfezione cristiana nello stato ecclesiastico*, *Meditazioni sui misteri della fede*, *Vita del P. Alvarez*, che fu uno dei direttori di S. Teresa e uomo contemplativo. L' Herder di Friburgo pubblicò nella sua *Bibliotheca ascetica mystica* le *Meditationes* tradotte in latino dal *Trevinnio*. In italiano : *Guida spirituale*, tradotta dallo *Sperelli*, (Roma, 1628) ; *Il tesoro nascosto nell' infermità* tradotto dal *Rinaldi*, (Venezia, 1789) ; *Meditazioni sui misteri* trad. dal *Braccini*, (Marietti, Torino, 1926) ; *Compendio delle meditazioni redatto dal P. Ximenes*, (Roma, Via del Seminario, 1925).

E. Binet, (1569-1639), *Les attraits tout-puissants de l'amour de Jésus Christ ; Le grand chef-d'œuvre de Dieu et les souveraines perfections de la Ste Vierge.*

G. B. Saint Jure, (1588-1657), *De la connaissance et l'amour de Jésus Christ ; Le livre des Elus ou Jésus crucifié ; L'Union avec N. S. Jésus Christ ; L'homme spirituel ;* in queste due ultime opere si accosta alla dottrina della *Scuola francese* del secolo XVII. In italiano : *Erario di vita cristiana e religiosa* ovvero *l' Arte di conoscere ed amare Gesù Cristo*, opera del P. Giambattista Sangiure, 3 vol., (Venezia, 1767) ; *Il libro degli Eletti* o *Gesù Cristo in croce*, (Venezia, 1710) ; *L' uomo in Religione*, (Tipogr. De Paschale, Napoli, 1865).

Michele Godinez, (o Wading), (1591-1644), *Practica de la teologia mistica ; Praxis Theologiæ mysticæ*, latine redditum ab *Ignatio de la Reguera*, nuova ed., Parigi, Lethielleux, 1920.

Nouet, (1605-1680), *Conduite de l'homme d'oraison dans les voies de Dieu*, 1674. In italiano : *Meditazioni sulla Vita di Gesù C.* (Libr. Maiocchi, Milano).

Ven. P. de la Colombière, († 1682), *Journal de ses retraites*, nuova ed., Desclée, 1877, principalmente *La Grande Retraite*, ove sono notate le grazie e i lumi che Dio gli comunicò nel ritiro spirituale del 1674.

Bourdaloue, (1632-1704), *Sermons*, ove la morale e l' ascetica cristiana sono ampiamente e sodamente esposte ; *Retraite*. In italiano : *Opere Complete*, 7 vol., (Cremona, 1837) ; *Ritiramento spirituale*, (Venezia, 1763).

F. Guilloré, (1615-1684), *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes; Les Secrets de la Vie spirituelle* [1].

J. Galliffet, *De l'excellence de la dévotion au Cœur adorable de J. C.*, Lione, 1733.

Petit-Didier, (1756), *Exercitia spiritualia, tertio probationis anno a Patribus Societatis obeunda;* parecchie edizioni, in particolare Clermont, 1821. È uno dei migliori commenti degli Esercizi spirituali.

C. Judde, (1661-1735), *Retraite de trente jours*, sodissimo commento degli Esercizi; parecchie edizioni, in particolare quella di *Lenoir-Duparc*, 1833.

A. Bellecio, (1704-1752), *Virtutis solidæ præcipua impedimenta, subsidia et incitamenta; Medulla asceseos.* In italiano : *La virtù soda*, trad. da *L. Lombardi*, (Marietti, Torino, 1873); *Esercizi spirituali*, trad. dal *P. Bresciani*, (Marietti, Torino, 1924); *Il fervore acceso ed accresciuto nelle anime religiose* con aggiunte del *P. E. Radaelli.* (Roma, Via del Seminario, 1925).

P. Lallemant [2], († 1635), il cui libro *La doctrine spirituelle* fu pubblicato dal *P. Rigoleuc;* breve ma sostanziosa opera dove l'autore dimostra in che modo si possa, col frequente e affettuoso pensiero di Dio che vive in noi, con la purità del cuore e con la docilità allo Spirito Santo, giungere alla contemplazione. In italiano : *Ammaestramenti spirituali*, (Milano, 1863).

G. Surin, († 1665), *Catéchisme spirituel* (posto all' Indice); *Les fondements de la vie spirituelle; La Guide spirituelle*, ecc.; l' autore vi svolge la dottrina del P. Lallemant. In italiano : *Catechismo spirituale* trad. dal *Gherardelli* e dal *Marigliano*, (Bologna, 1675; Napoli, 1873); *Dialoghi* trad. dal *Marigliano* (Napoli 1873); *I fondamenti della vita spirituale* trad. da *C. Gioffredi*, (Napoli, 1867 e 1870).

G. Crasset, *La vie de M^de^ Hélyot*, 1683; *Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année.* In italiano : *Considerazioni cristiane per tutti i giorni dell' anno*, 4 vol., (Venezia, 1734).

V. Huby [3], *Retraite*, 1690; *Motifs d'aimer Dieu; Motifs d'aimer Jésus Christ.* In italiano : *Scala all' amor di Dio ossia opere spirituali del P. Huby* (manca luogo e data).

P. di Caussade, (1693-1751), *Abandon à la divine Providence; Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison*, ristampato in 2 vol. in 12, 1892-95, presso Lecoffre. In italiano : *Abbandono alla divina Provvidenza*, (Roma-Napoli, 1897); un *Compendio* di quest' operetta pubblicò pure la Libreria degli Artigianelli, (Torino, 1885).

P. Segneri, (1624-1694), *Concordia tra la fatica e il riposo dell' orazione*, contro gli errori quietisti di Molinos; *Opere complete* in tre grossi volumi, (Milano, 1838; e Passigli, Firenze, 1850).

---

[1] Ne fu recentemente pubblicata dal *P. Watrigant* una nuova edizione, Lethielleux, 1922.

[2] Cfr. H. BREMOND, *Histoire littéraire...* t. V, *L'Ecole du P. Lallemant et la tradition mystique dans la C^ie^ de Jésus*, Parigi, 1920.

[3] P. BAINVEL, *Les écrits spirituels du P. V. Huby, Revue Ascét. et Mystique*, Aprile 1920, pag. 161-170; Luglio 1920, pag. 241-263; il Bainvel sta preparando un' edizione critica di questi scritti.

G. P. Pinamonti, (1632-1703), *Il direttore della perfezione cristiana; La via del cielo (Opere*, Venezia, 1762); *La Religiosa in solitudine*, (Marietti, Torino, 1926).

Scaramelli, (1687-1752), *Direttorio ascetico*, volumi 4, (Torino, 1855); *Direttorio Mistico*, volumi 2, (Torino, 1857); *Compendio del Direttorio Ascetico* e *Compendio del Direttorio Mistico*, (Galla, Vicenza, 1926); *La dottrina di S. Giovanni della Croce*, (Napoli, 1892); *Discernimento degli spiriti*, (Venezia, 1764). Il Direttorio mistico è uno dei trattati più compiti sulla mistica; un piccolo appunto che gli si può fare è che dà come *gradi distinti* di contemplazione le varie forme di uno stesso grado.

G. N. Grou, (1731-1803), *Maximes spirituelles; Méditations en forme de retraite sur l'amour de Dieu; Retraite spirituelle* sur la Connaissance et l'Amour de N. S. J. C., edizione con note del P. Watrigant, Lethielleux, 1920; *Manuel des âmes intérieures;* la dottrina esposta in queste opere è come quella del P. Lallemant. In italiano : *Meditazioni sull' amore di Dio in forma di esercizi spirituali e considerazioni sopra il dono di se stessi a Dio* e *Per la vita intima dell' anima*, tradotti tutti e due dal Sac. M. Albera, (Libr. Salesiana, Torino, 1918); *Massime spirituali*, *Manuale delle anime interne*, *La Vita interiore di Gesù e di Maria*, ecc. (Libreria Maiocchi, Milano).

P. Picot de Clorivière, ristauratore della Compagnia in Francia, *Considérations sur l'exercice de la prière*, 1862, breve esposizione di quanto riguarda l' orazione ordinaria e straordinaria.

E. Ramière, (1821-1884), la cui opera sulla *Divinisation du chrétien* è un ritorno a quelle tradizionali dottrine che sono il fondamento della spiritualità.

P. Olivaint, *Journal de ses retraites annuelles*, 8ª ed., 1911, Téqui, Parigi.

B. Valuy, *Les vertus religieuses; Le Directoire du prêtre;* nuova ed. presso il Tralin, 1913.

G. B. Terrien, *La grâce et la gloire*, 1901, Lethielleux; *La Mère de Dieu et la mère des hommes*, Lecoffre, 1900.

R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, ordinaire et extraordinaire; parecchie edizioni del Beauchesne, Parigi.

A. Poulain, *Delle grazie d' orazione*, Trattato di Teologia mistica, con introduz. del P. Guibert e suppl. bibliogr. del P. Scheuer, (Marietti, Torino, 1926). L' ultima edizione dell' originale francese fu annotata dal P. Bainvel, 1922.

G. Bucceroni, *Esercizi spirituali proposti* agli *Ecclesiastici secolari*, ai *Religiosi* e alle *Monache* per l'annuale ritiro di otto giorni, (Roma).

C. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, tratta del principio, delle facoltà, delle condizioni per la piena attività della vita soprannaturale, Bruxelles, 1913.

Longhaye, *Retraite annuelle de huit jours*, con note, schemi, quadri sinottici, svolgimento, Casterman, 1920.

A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, Parigi, Perrin, 1911-1921. In italiano : *Il governo di se stesso*, (Desclée, Roma, 1913).

G. V. Bainvel, *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, dottrina, storia, 4ª ed., 1917; *Le Saint Cœur de Marie*, vita intima della S. Vergine, 1918; *La Vie intime du catholique*, 1916. In italiano : *La divozione al S. Cuore di Gesù*, (Vita e Pensiero, Milano, 1922); *Vita intima di Maria*, (Galla, Vicenza, 1926).

R. Plus, *Dieu en nous; Vivre avec Dieu; Dans le Christ Jésus*, 1923 : adattamento delle dottrine fondamentali della Scuola francese del secolo XVII. In italiano : *Dio in noi*, (Berruti, Torino, 1923); *L'idea riparatrice*, *In Cristo Gesù*, *Dio nei fratelli*, *Vivere con Dio*, (Marietti, Torino, 1926).

Revue d'Ascétique et de Mystique, che esce ogni trimestre, a Tolosa, dal primo gennaio 1920, ed ha per Direttore il *P. G. de Guibert*, studia le più importanti questioni di Ascetica e di Mistica sotto il triplice aspetto *storico*, *dottrinale*, *psicologico*.

2° La Scuola teresiana e carmelitana : spiritualità fondata sul principio il *tutto di Dio* e il *niente della creatura*, insegna l'intiero distacco dalle creature e da se stesso per giungere, ove piaccia a Dio, alla contemplazione; e la pratica dell'apostolato per mezzo della preghiera, del buon esempio e del sacrificio.

S. Teresa, (1515-1582), modello e maestra della più alta santità, la cui dottrina la Chiesa c'invita a studiare e a praticare "*ita cœlestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur, et piæ devotionis erudiamur affectu*". I suoi scritti ci porgono la più ricca documentazione sugli stati mistici, dandocene pure la classificazione meglio ordinata e più viva. In Ispagna ne pubblicò un'edizione critica il Padre Silverio di S. Teresa : *Obras de S. Teresa, editadas y anotadas por el P. Silverio de S. Teresa*, 6 volumi, Burgos, 1915-1920; *Epistolario de Santa Teresa de Jesùs por el P. Silverio de S. Teresa*, 3 volumi, Burgos, 1926; edizione minore : *Obras de S. Teresa de Jesús, edición y notas del P. Silverio de S. Teresa*, volume unico, Burgos, 1922. La versione francese venne fatta dai Carmelitani di Parigi con la collaborazione di Monsig. M. Polit, in 6 vol. Parigi, Beauchesne; a cui si debbono aggiungere les *Lettres de S^te Thérèse* trad. dal *P. Gregorio di S. Giuseppe*, 3 vol., 2ª ed., 1906. Numerosissime furono le edizioni delle Opere di S. Teresa in italiano, a cominciar dalla prima che il Tipografo Paolini pubblicò in Roma nel 1603 : cito solo le due più autorevoli. La prima è quella fatta per incarico di Benedetto XIV e a lui dedicata dal *P. Federico di S. Antonio*, Carmelitano scalzo, divisa in *tre Tomi*, suddiviso ognuno in *due Parti*, (Venezia, 1754) : il Tomo I contiene un'ampia vita della Santa descritta dallo stesso traduttore; il T. II contiene nella *Prima Parte* l'*Autobiografia*, il *Cammino della Perfezione* e il *Castello Interiore;* nella *Seconda Parte* il *Libro delle Fondazioni* e le *Operette spirituali;* il T. III contiene le *Lettere;* ricchi tutti di copiosi *indici delle cose più memorabili e notabili*. Il traduttore protesta di avere adoprato "*estrema attenzione e premura di non levare* (agli scritti Teresiani) *quell'unzione, divozione e schiettezza santa che spirano nella lingua*

natìa... e studiato più alla chiarezza e fedeltà che all' eleganza [1]". La seconda versione italiana accurata, chiara ed elegante, ma spesso alquanto parafrastica, è quella del P. Camillo Mella d. C. d. G., pubblicata dalla Tipografia dell' Immacolata Concezione di Modena, 1871-1882, in sei volumi [2]. Vol. I, *Storia della propria Vita* o *Autobiografia;* Vol. II, *Storia delle Fondazioni;* Vol. III, *Opere Ascetiche, Via della Perfezione, Il Castello Interiore;* Vol. IV e V, *Lettere;* Vol. VI, *Opere minori.* La Biblioteca dei Santi annunzia di S. Teresa l' *Autobiografia e pagine di vita interiore* con introduzione di *Giulia Fornaciari.* I PP. Carmelitani italiani preparano una nuova versione italiana condotta sull' edizione critica spagnuola del P. Silverio.

S. Giovanni della Croce, (1543-1591), discepolo di S. Teresa, dichiarato da Pio XI *Dottore della Chiesa Universale* il 24 Agosto 1926. Le quattro sue opere danno un compito trattato di Teologia mistica : *La Salita del Monte Carmelo,* mostra le tappe da percorrere per giungere alla contemplazione; *La Notte Oscura* descrive le prove passive che l' accompagnano; *La Fiamma viva dell' amore* ne espone i mirabili effetti; *Il Cantico spirituale* è un lirico compendio della dottrina esposta nelle altre opere. Il P. Gerardo ne diede un' edizione spagnuola abbastanza critica nel 1912, a Toledo, che il P. Edoardo di S. Teresa riprodusse, in occasione del secondo centenario della canonizzazione del Santo, con qualche miglioria in *edizione minore* di un unico volume : *Obras de San Juan de la Cruz,* edición popular, Burgos, 1925 [3]. Sull' edizione del P. Gerardo ne condusse una versione francese l' *Hoornaert,* Desclée, Parigi-Lilla, nuova ed. 1922-1923. Numerose e frequenti furono le edizioni di S. Giovanni della Croce in lingua italiana. Quella che soppiantò, a così dire, tutte le altre è la versione del P. Marco di S. Francesco, Carmelitano Scalzo, pubblicata in Venezia, nel 1747, coi tipi di A. Geremia, contemporaneamente in doppia edizione : un' edizione *in quarto,* in tre volumi; e una magnifica edizione *in folio,* "commendabile per ornamenti di carta, di caratteri e di rami", in due volumi; questa veneta edizione, omettendone però la *Vita del Santo* scritta dallo stesso P. Marco, fu riprodotta in due volumi dall' editore Fassicomo di Genova nel 1858; e più di recente, nel 1912 in Milano, dalla S. Lega Eucaristica, con introduzioni e note del Prof. De Toth. Oggi, (Agosto, 1927), la S. Lega Eucaristica pubblica il *Primo Volume* delle Opere di S. Giovanni della Croce, Dottore della Chiesa, tradotte in italiano da *P. N.,* Carmelitano Scalzo della

---

[1] Questa versione indichiamo nelle note accanto alle citazioni dell' originale fatte sull' *edizione minore* del P. Silverio, perchè la crediamo la più diffusa nelle librerie delle comunità religiose e ne indichiamo anche la pagina perchè scarseggia di capoversi (N. d. T.).

[2] Veramente i volumi sono *sette;* ma il primo contiene la *Vita di S. Teresa,* scritta dal P. Francesco De Ribeira d. C. d. G. suo confessore, e può considerarsi come fuori serie; infatti nella numerazione romana posta sul dorso dei volumi non se ne tiene conto. (N. d. T.).

[3] Un' edizione critica definitiva delle opere di S. Giovanni della Croce sta preparando il P. Silverio che già condusse a buon termine quella delle opere di S. Teresa (N. d. T.).

Prov. Romana; "traduzione fedelissima, quasi letterale, per quanto lo comporta l'esigenza della lingua italiana, del pensiero genuino del S. Dottore", in tre eleganti volumi.

Giovanni di Gesù Maria, (1564-1615), *Disciplina claustralis*, 4 in folio, contenenti vari trattati ascetici, fra i quali *Via vitæ; Theologia mystica*, ripubblicata nel 1911 dall'Herder; *Instructio novitiorum*, trad. in franc. dal *P. Bertoldo Ignazio di S. Anna*, Dessain, Malines, 1883; *De virorum ecclesiasticorum perfectione*, ecc. In italiano: *Stimoli di compunzione* e *Soliloqui*, *Istruzione dei novizi*, *Arte di ben morire*, *Disciplina claustrale;* recentemente *In Salita*, (Lega Eucaristica, Milano, 1926).

Giuseppe di Gesù Maria, (1562-1626), *Subida del alma a Dios* (Ascensione dell'anima a Dio), Madrid, 1656.

S. Maria Maddalena de' Pazzi, (1566-1607), emula nelle virtù e nei divini favori di S. Caterina da Siena, ricevette da Dio, in frequenti estasi, sublime dottrina ascetica e mistica, che fu religiosamente raccolta dalle Carmelitane sue Consorelle ed esposta nella vita che ne scrisse il suo confessore, Don Vincenzo Puccini, recentemente ristampata, *Vita ed Estasi di Santa Maria Maddalena de' Pazzi*, (Firenze, 1893); *Lettere scritte in estasi*, edizione *critica* a cura del Professor *Vaussard*, (Libri della Fede); *Estasi e Lettere* con introd. di *Irene Pannoncini*, (Fiori di lett. ascet. e mistica); *Lettere scritte in estasi* rivedute sui manoscritti originali da *R. Cioni*, (Biblioteca dei Santi).

B. Maria dell'Incarnazione, (Signora Acarie), veramente non lasciò scritti, ma la dottrina e le virtù ne espose **Andrea Duval** nel libro *La vie admirable de M^lle Acarie*, 1621; nuova ed., 1893.

Ven. Anna di S. Bartolomeo, *Autobiografia*, nuova ed., Bonne Presse.

Margherita Acarie, *Conduite chrétienne et religieuse selon les sentiments de la V. M. Marguerite...* del *P. G. Vernon*, 2ª ed., 1691.

Tommaso di Gesù, (1568-1627), *De contemplatione divinâ libri VI*, vol. II, ed. di Colonia, 1684.

Nicola di Gesù Maria, detto da Bossuet il più dotto interprete di S. Giov. della Croce, *Phrasium mysticæ theologiæ ven. P. Joannis a Cruce...elucidatio;* trad. francese in *Études Carmélitaines*, 1911-1914.

Filippo della SS. Trinità, († 1671), *Summa theologiæ mysticæ*, 3 vol. in 8°, opera classica che chiaramente e ordinatamente descrive le tre vie della perfezione; nuova ed. a Bruxelles e Parigi nel 1874.

Antonio dello Spirito Santo, *Directorium mysticum*, pubblicato nel 1677, manuale simile al precedente ma più breve, in un unico vol.; nuova ed., Parigi, 1904.

La Teologia di Salamanca, (1631-1679), uno dei più autorevoli Commenti della Somma Teologica di S. Tommaso, dilucida molte questioni che sono il fondamento della spiritualità.

Onorato di S. Maria, (1651-1729), *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*, lavoro storico importante sull'argomento.

Giuseppe dello Spirito Santo, († 1736), *Cursus theologiæ mystico-scholasticæ in sex tomos divisus*, Siviglia, 1710-1740; l'edizione critica, curata dal P. Anastasio da S. Paolo, è in corso di pubblicazione presso il Beyaert di Bruges, 1924.

Elisabetta della Trinità, (1880-1906), *Souvenirs*, Réflexions et Pensées, Digione e Parigi, libr. S. Paul. In italiano : *Ricordi* (Libr. Editr. Fiorentina, 1926).

S. Teresa del Bambin Gesù, (1873-1897), *Histoire d'une âme, Lettres, Poésies. Storia di un' anima, Lettere e Poesie*, e *Lo spirito di S. Teresa del Bambin Gesù*, (Libreria del S. Cuore, Torino).

Dal 1911 gli ETUDES CARMÉLITAINES, Rivista trimestrale diretta dal *P. Maria Giuseppe*, pubblicano importanti studi su varie questioni ascetiche e mistiche, intesi a far meglio intendere le dottrine di S. Teresa e di S. Giovanni della Croce.

3° LA SCUOLA SALESIANA si concentra quasi tutta nel suo fondatore, **S. Francesco di Sales,** (1567-1622), che ebbe il grande merito di mostrare che la devozione e la stessa santità possono essere dagli uomini praticate in *tutti gli stati*. Devoto umanista, perfetto gentiluomo, apostolo e direttore di anime, seppe rendere amabile la pietà senza nulla toglierle della sua austerità.

La *Filotea* o *Introduzione alla vita devota* è in sostanza un vero trattato di ascetica, che introduce le anime nella via purgativa e nella via illuminativa; il *Teotimo* o *Trattato dell' amor di Dio* le inalza alla *via unitiva :* la contemplazione vi è descritta con la scienza del teologo e con la psicologia di chi la conosce per esperienza; *i Veri Trattenimenti spirituali* sono propriamente rivolti alle Visitandine ma fanno del bene a tutte le anime; le numerose sue *Lettere* applicano ad ogni anima in particolare i principi generali esposti nei suoi libri; vi si nota fine psicologia, prudenza e delicatezza ammirabili, grande franchezza e semplicità[1]. — L'edizione migliore delle sue opere è quella pubblicata dalle Religiose del 1° Monastero d'Annecy, (1894). Numerosissime sono le versioni italiane delle opere di questo Santo e non poche pure delle opere complete; ne noterò due fra le migliori : *Collezione completa di tutte le Opere di S. Francesco di Sales, distribuite in sedici volumetti*, dei quali il primo contiene un Ristretto della vita con Ritratto, (Brescia, Pio Istituto di S. Barnaba, 1831-1832); *Opere complete di S. Francesco di Sales* in 14 volumetti, (G. Marghieri, Napoli, 1858-1866). Edizioni recenti di alcune opere : *La Filotea*, trad. dal *Cerin* (Soc. Edit. Internazionale, Torino, 1926); trad. dal *Fanciulli*, (Hoepli, 1917); (Scuola Tipografica S. Paolo, Alba, 1925); *Il Trattato dell' amor di Dio* presentato alla società moderna da *Celestina Calleri*, Vol. 2, (Biblioteca dei Santi, La Santa, presso Milano, 1926); ma più fedele al testo e più integro *Il Teotimo* ossia *Trattato dell' amor di Dio*, trad. dal Prof. *A. Fabre* sull'edizione critica di Annecy (Salesiana, Torino); *Lettere scelte* a cura di *A. Bernareggi*, (Biblioteca dei Santi);

[1] A ben intenderne la spiritualità si veda F. VINCENT, *S. François de Sales directeur d'âmes*, Beauchesne, 1923. Cf. H. BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. I e II.

Lettere alla Chantal, trad. dal Prof. *Dino Provenzal*, (Libri della Fede); *La Vita Religiosa negli insegnamenti di S. Francesco di Sales* del Sac. *E. Ceria*, (Soc. Ed. Internazionale, Torino, 1926).

G. P. Camus, amico di S. Francesco di Sales, è scrittore prolisso; basterà leggere : *L'esprit du B. Fr. de Sales*, 1639-1641; *La Charité* o il ritratto della vera carità; *Catéchisme spirituel*, 1642. In italiano : *Lo spirito di S. Francesco di Sales*, (Venezia, 1741).

S. Giovanna di Chantal, *Sa vie et ses œuvres*, Parigi, Plon, 7 vol., 1877-1893. In italiano : *Le parole consolanti; Passi scelti; Scelta di Lettere*, (Venezia, 1720).

La Madre di Chaugy, *Mémoires sur la vie et les vertus de S^te Jeanne de Chantal*, Parigi, Plon, 1893.

S. Margherita Maria, *Œuvres* pubblicate da *Monsig. Gauthey*, Poussielgue. In italiano : *Massime* ricavate dagli *Scritti*, (Venezia, 1871); *Lettere*, (Roma, 1875).

P. Tissot, *L'Art d'utiliser ses fautes d'après S. François de Sales*, 3ª ed., Parigi, Beauchesne, 1918; *La Vie intérieure simplifiée* [1], (libro scritto da un Certosino). In italiano : *L'arte di trar profitto dalle proprie colpe*, (Soc. Ed. Intern. 1923); *La vita interiore semplificata e richiamata al suo fondamento*, trad. dal *P. G. Nivoli*, 3 vol., (Marietti, Torino, 1922).

P. Milion, *Manrèse Salésien*, meditazioni tratte dalle opere di S. Fran. di Sales.

L'Abbate E. Chaumont, (1838-1896), fondatore di tre società salesiane, pubblicò o fece pubblicare un certo numero di opuscoli imbevuti della dottrina di S. Francesco di Sales, ad uso dei membri delle sue tre comunità.

4° La Scuola Francese del secolo XVII [2] : la sua spiritualità deriva dai dommi della fede e specialmente dal domma dell'Incarnazione; incorporati col battesimo a Cristo e ricevendo quindi lo Spirito Santo che viene ad abitare nell'anima nostra, dobbiamo, unendoci al Verbo Incarnato, glorificar Dio che vive in noi e imitare le virtù interiori di Gesù, vigorosamente lottando contro le avverse inclinazioni della carne o dell'uomo vecchio : *hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu... exspoliantes vos veterem hominem et induentes novum.*

A questa Scuola, il cui fondatore è il Card. di Bérulle, si ricollegano non solo l'Oratorio, ma anche S. Vincenzo de' Paoli, l'Olier

[1] Questo libro, scritto principalmente per le anime che tendono alla via *unitiva*, non può essere messo in mano degli incipienti se non premunendoli prima contro certe forme di pietà convenienti solo alle anime più progredite.

[2] E. Brémond, *(Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. III, 1921), ci dà una magnifica sintesi della dottrina di questa Scuola; ma, giunto all' *ascesi*, lascia da banda l'abnegazione e la pratica delle virtù mortificative (mortificazione, umiltà, povertà) considerate da questa Scuola quali *mezzi necessari* per giungere all'unione col Verbo Incarnato : non si può aderire a Gesù se non distaccandosi da se stessi e dalle creature e crocifiggendo la carne o l'uomo vecchio.

e S.-Sulpizio, S. Giov. Eudes e gli Eudisti, il B. Grignion di Montfort e S. G. Battista della Salle, il Ven. Libermann, i Padri dello Spirito Santo, il di Renty, il di Bernières, il Boudon, il Gay.

Il Card. di Bérulle, (1575-1629), fondatore dell' Oratorio di Francia, *Œuvres complètes* pubblicate dal *P. Bourgoing*, 2ª ed., Parigi, 1657; altra ed. Migne, Parigi, 1856; l' opera sua principale è il *Discours de l'Estat et des Grandeurs de Jésus;* ma è pur necessaria la lettura dei suoi opuscoli per conoscerne appieno la dottrina. È *l' apostolo del Verbo Incarnato*, a cui noi dobbiamo unirci, studiandoci di farlo vivere in noi con le sue virtù e staccandoci dalle creature e da noi stessi.

C. di Condren, (1588-1641), *Œuvres complètes*, pubblicate dopo la sua morte, prima nel 1668, poi nel 1857 dal Pin, specialmente : *L'idée du sacerdoce et du sacrifice* e le *Lettres*. Compie il Bérulle con la dottrina del sacerdozio e del sacrifizio : G. Cristo, divenuto l' unico adoratore del Padre, gli offre coi suoi annientamenti un sacrifizio degno di lui, e noi gli aderiamo annientandoci con lui.

F. Bourgoing, (1585-1662), *Vérités et excellences de Jésus-Christ... disposées en méditations*, 32ª ed. del P. Ingold, Parigi, Téqui, 1892. In italiano : *Meditazioni sulle Verità ed Excellenze di Gesù Cristo N. Signore*, trad. da *T. Ferraris*, 3 vol., (Acqui, 1914).

S. Vincenzo de' Paoli, (1580-1660), fondatore dei Preti della Missione (soprannominati Lazaristi dalla culla della loro Congregazione che fu l' antico Priorato di San Lazzaro) e delle Figlie della Carità. Delle sue *Opere complete* l' edizione più recente è quella in 14 volumi pubblicata e annotata da *P. Coste*, Prete della Missione, Parigi, Gabalda, 1920-1925 : *Correspondance*, T. I-VIII; *Entretiens*, T. IX-XII; *Documents*, T. XIII; *Table Générale*, T. XIV. Fu discepolo del Bérulle, ma discepolo originale, che divenne a sua volta maestro, di tal prudenza e sagacia che ne fa un genio. Ne descrisse la *vita*, le *opere* e le *virtù* il suo amico e contemporaneo *Monsig. Lodovico Abelly*, Vescovo di Rodez : *Della vita di S. Vincenzo de' Paoli* etc., Libri tre, (Firenze, Tipografia arcivescovile, 1912). Da leggersi pure il *Maynard : Virtù e Dottrina spirituale di S. Vincenzo de' Paoli*, (Marietti, Torino, 1914).

G. G. Olier, (1608-1657), fondatore della Compagnia di S.-Sulpizio. "Ci porge da solo la comune dottrina (della Scuola francese) in tutta l' estensione dei suoi principi e delle sue applicazioni [1]". Oltre numerosi manoscritti, ci lasciò : il *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, ove dimostra in che modo con la pratica delle virtù mortificative si giunge all' intima e abituale unione con Gesù; l'*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*, che spiega in particolare le virtù che perfezionano questa unione; la *Journée chrétienne*, serie di Elevazioni spirituali onde praticare questa unione in tutte le azioni e circostanze della vita; il *Traité des Ss. Ordres*, che prepara il giovane chierico a diventare il *religioso di Dio*, trasformandosi in Gesù, sommo sacerdote, sacrificatore e vittima; le *Lettres*, che com-

[1] E. Brémond, t. III, pag. 460.

piono questa dottrina applicandola alla direzione dell'anime; il *Pietas Seminarii S. Sulpitii*, che è come un compendio di tutte le devozioni sulpiziane. Chi voglia conoscere qual partito possa trarsi dai dommi di nostra fede rispetto alla pietà, legga l'*Esprit de M. Olier*, estratto dai suoi manoscritti, di cui dà un breve compendio il Letourneau, col titolo di *Pensées choisies de M. Olier*, Gabalda, 2ª ed., 1922 [1]. In italiano : *Trattato dei Santi Ordini*, tradotto da *Monsig. G. M. Genuardi*, Vescovo di Acireale, (Libreria Romana, Torino, 1885).

G. Blanlo, (1617-1657), *L'enfance chrétienne*, che è una partecipazione dello spirito e della grazia del divin Bambino Gesù, Verbo Incarnato; ed. recenti presso il Lethielleux.

A. di Bretonvilliers, (1620-1676), *L'Esprit d'un directeur des âmes*, tratto dai discorsi e dalla pratica dell'Olier; *Journal spirituel*, manoscritto, 3 vol. in 4°.

C. di Lantages, *Catéchisme de la foi et des mœurs chrétiennes; Instructions ecclésiastiques* sulla dignità e santità del Clero, 1692; Opere complete pubblicate dal Migne, 1857.

L. Tronson, (1622-1700), *Forma cleri*, secundum exemplar quod Ecclesiæ, Sanctisque Patribus a Christo Domino Summo Sacerdote monstratum est, 1727, 1770, ecc.; *Examens particuliers sur divers sujet. propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection*, quest'opera, abbozzata dall'*Olier* e dal *de Poussé*, e compita poi da *L. Tronson*, è uno dei libri più pratici di spiritualità, tradotto in italiano, in latino e in inglese; le ultime edizioni furono rivedute e ritoccate da *L. Branchereau;* varii Trattati sull'*obéissance*, e sull'*humilité; Manuel du Séminariste; Esprit de M. Olier*, manoscritto, compito dal Sig. Goubin, 2 vol. in 4°, litografati, nel 1896. Le *Opere complete* furono pubblicate dal Migne, 2 vol., 1857. In italiano : *Esami particolari sopra diversi soggetti propri agli Ecclesiastici*, ecc., (Roma, 1778 e altrove).

G. Planat, *Schola Christi : purgativa* seu exspoliatio veteris hominis, *illuminativa* seu novi hominis renovatio, *perfectiva* seu christiformitas, *unitiva* seu deiformitas.

G. della Chétardye, (1636-1714), *Retraite pour les Ordinands*, 1709; *Entretiens ecclésiastiques*, 1711; *Œuvres complètes*, 2 vol., ed. dal *Migne*.

G. B. La Sausse, (1740-1826), *Cours de méditations ecclésiastiques; Vie sacerdotale et pastorale; La dévotion aux mystères de Jésus et de Marie;* tradusse pure in francese la *Schola Christi* del Planat.

G. A. Emery, (1732-1811), *L'esprit de Ste Thérèse*, 1775, e nelle sue *Opere* pubblicate dal *Migne*, 1857.

G. B. M. David, (1761-1841), *The true piety*, (La vera pietà); *A spiritual retreat of eight days*, (Ritiro spirituale di otto giorni) edito dallo *Spalding*, Louisville, 1864.

G. Vernet, *Népotien* ossia l'alunno del santuario, 1837.

---

[1] Per le varie edizioni dell'Olier e dei suoi discepoli, cf. L. BERTRAND, *Bibliothèque sulpicienne*, Parigi, Picard, 1900, 3 vol. in 8°.

A. G. M. Hamon, (1795-1874), *Méditations à l'usage du Clergé et des Fidèles*, 1872, spesso ristampato, Parigi, Gabalda. In italiano: *Meditazioni*, trad. dal Sig. *De Angelis*, (Napoli, Via Vergini, 51); *Hamon-Bertola*, *Meditazioni e Colloqui eucaristici*, 4 vol., (Libreria del S. Cuore, Torino, 1924).

G. Renaudet, (1794-1880), *Le mois de Marie à l'usage des Séminaires*, 1883; parecchie edizioni, Parigi, Letouzey; *Sujets d'oraison à l'usage des prêtres*, 1874-1881.

N. L. Bacuez, (1820-1892), *S. François de Sales modèle et guide du prêtre*, 1861; *Du saint office... au point de vue de la piété*, Paris, 1867, ult. ediz. rived. e compita dal *Vigourel; Du divin sacrifice et du prêtre qui le célèbre*, 1888 e 1895. In italiano: *Il Divino Ufficio*, (Artigianelli, Torino, 1880).

E. G. Icard, (1805-1893), *Vie intérieure de la T. S. Vierge*, tratta dagli scritti dell'Olier, 1875-1880; *Doctrine de M. Olier* spiegata colla sua vita e coi suoi scritti, 1889 e 1891; Parigi, Lecoffre; *Traditions de la Compagnie de S.-Sulpice*.

G. Ribet, *La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, Parigi, Poussielgue, 1879; *L'Ascétique chrétienne*, 3ª ed., 1902; *Les Vertus et les Dons dans la Vie chrétienne*, Lecoffre, 1901.

G. M. Guillemon, *La Vie chrétienne*, 1894.

G. Guibert, *Contribution à l'éducation des clercs*, Beauchesne, 1914. In italiano: *Ritiro spirituale*, (Marietti, Torino, 1911).

C. Sauvé, *Dieu intime; Jésus intime; L'Ange intime; L'homme intime*, ecc.; sono elevazioni dommatiche sui nostri dommi con copiosi squarci dei migliori autori; *Etats mystiques*. In italiano: *Le Litanie del S. Cuore*, trad. dal *P. Nicoti*, (Vita e Pensiero, Milano, 1921).

G. Mauviel, *Traité de Théologie ascétique et mystique*[1], litografato, 1912.

C. Belmon, *Manuel du Séminariste soldat*, Parigi, Roger, 1904.

L. Garriguet, *La Vierge Marie*, 1916; il *Le Sacre Cœur de Jésus*, 1920, Parigi, Bloud: studio storico e dottrinale nello stesso tempo.

V. Many, *La Vraie vie*, Gabalda, 1922.

S. G. Eudes, (1601-1680), discepolo del Bérulle e del Condren, fondatore della Congregazione di Gesù e di Maria (Eudisti) e dell'Ordine della Madonna della Carità, si assimilò perfettamente la spiritualità berulliana e la espose in forma chiara, popolare e pratica, collegando così bene le virtù interiori alla devozione dei SS. Cuori di Gesù e di Maria, che la Bolla di beatificazione lo dice il *padre*, il *dottore*, l'*apostolo* della divozione a questi Sacri Cuori. Principali fra i suoi *Scritti*, ristampati di fresco in 12 vol. in 8°, Parigi, 1905, sono: *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes*, ove spiega che la vita cristiana è la *vita di Gesù in noi*, e in che modo si può fare tutte le proprie azioni *in Gesù e per Gesù;*

[1] L'autore, prima di morire, ci diede facoltà di giovarci del suo lavoro, il che facemmo ben volentieri.

Le contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême; Le Cœur admirable de la mère de Dieu, opera sua principale, il cui lib. XII. tratta della devozione al Cuore di Gesù; *Le Mémorial de la vie ecclésiastique; Règles et constitutions de la Congrégation de Jésus et Marie:* le Regole sono formate di testi biblici logicamente ordinati e le Costituzioni ne sono il commento pratico. In italiano: *La vita e il regno di Gesù nelle anime cristiane*, per cura del *P. Ganderon*, Eudista, (Marietti, Torino, 1925).

P. Le Doré, *Le P. Eudes, premier Apôtre des SS. Cœurs de Jésus et de Marie*, 1870; *Les Sacrés Cœurs et le Vén. J. Eudes*, 1891; *La dévotion au Sacré Cœur et le V. J. Eudes*, 1892.

P. Boulay, *Vie du V. J. Eudes*, 4 in 8°, 1905, che dà pure un compendio della sua spiritualità.

C. Lebrun, *La dévotion au Cœur de Marie*, studio storico e dottrinale, Lethielleux, 1917.

P E. Lamballe, *La Contemplation* ou *Principes de Théologie mystique*, Téqui, 1912.

B. L. Grignion di Montfort, (1673-1716), fondatore dei Missionari della Compagnia di Maria e delle Figlie della Sapienza, era stato iniziato alla spiritualità berulliana nel Seminario di S.-Sulpizio e la espose in modo chiaro e popolare nel *Traité de la vraie Dévotion à la Ste Vierge*, nel *Secret de Marie*, nella *Lettre circulaire aux amis de la croix;* parecchie edizioni, oggi presso il Mame. Le varie operette del Beato sono tradotte in italiano per cura dei Padri della Compagnia di Maria, (Roma, Via Romagna, 44).

P Lhoumeau, *La vie spirituelle à l'école du B. Grignion*, Parigi, 1913.

S. G. B. della Salle, (1651-1719), fondatore dei Fratelli delle Scuole cristiane, formato a S.-Sulpizio, adattò la spiritualità berulliana all'Istituto dei Fratelli; le principali sue opere sono: *Les Règles et Constitutions, Méditations pour les dimanches et fêtes; Méditations pour le temps de la retraite; L'Explication de la méthode d'oraison, Recueil de petits traités à l'usage des Frères.*

Il V. F. M. P. Libermann, (1803-1852), fondatore della Congregazione del S. Cuore di Maria, unita più tardi alla Società dello Spirito Santo, formato nel Seminario di S.-Sulpizio ne espose la spiritualità berulliana nei suoi scritti sull' *oraison, l'oraison d'affection, la vie intérieure, la sainte vertu d'humilité*, e specialmente nelle sue *Lettres*, di cui pubblicò tre volumi il Poussielgue.

Si possono collegar pure a questa scuola quattro celebri autori: il **Signor di Renty**, † 1649, la cui dottrina si ha nella *Vita* scrittane dal *P. Saint-Jure*, 1652.

Giovanni di Bernières, (1602-1659), *Le chrétien intérieur*, ecc., opera postuma pubblicata dal *D'Argentan*, e posta con altre sue opere all'Indice, perchè alquanto infette di quietismo. In italiano: *Esercizii del christiano interiore ecc.* pure all'Indice.

Ven. Boudon, Arciv. di Evreux, (1624-1702), *Le Règne de Dieu en l'oraison mentale*, e altre opere di pietà ristampate dal Migne, 1856.

Monsignor Gay, (1816-1892), formato egli pure a S. Sulpizio, scrisse parecchie opere piene nello stesso tempo di dottrina sulpiziana e salesiana; le principali sono : *De la vie et des vertus chrétiennes; Conférences aux Mères chrétiennes; Elévations sur la vie et la doctrine de N. S. Jésus Christ; Lettres de direction :* parecchie edizioni presso l' Oudin e il Mame. In italiano : *Delle vita e delle virtù cristiane,* 3 vol.; *I Misteri del Rosario,* (Libreria Salesiana, Sampierdarena).

5° La Scuola Liguorina si distingue per la pietà semplice, affettuosa e pratica; fondata sull' amor di Dio e del Redentore, raccomanda come mezzi per giungere a questo fine *la preghiera* e *la mortificazione.*

S. Alfonso de' Liguori, (1696-1787), fu uno degli scrittori più fecondi; oltre le opere di Dommatica e di Morale, scrisse trattati ascetici su quasi tutti gli argomenti : sulla perfezione cristiana in generale : *Massime eterne; Via della salute; Pratica di amar Gesù Cristo; Riflessioni ed affetti sulla Passione di Gesù Cristo; Le Glorie di Maria; Visite al SS. Sacramento; Modo di conversare continuamente alla familiare con Dio; Del gran mezzo della preghiera;* — sulla perfezione religiosa : *La vera Sposa di Gesù Cristo,* cioè *la Monaca Santa,* (trattato di ascetica); — sulla perfezione sacerdotale : *Selva* ossia raccolta di materiali per un ritiro ecclesiastico; *Del Sacrificio di Gesù Cristo; La Messa e l' Officio strapazzati.*

Pubblicate la prima volta in italiano a Napoli nel 1840; furono tradotte in francese dai PP. *Dujardin* e *Giulio Jacques,* Tournai, 1856; in tedesco dai PP. *Hugues* e *Haringer,* Ratisbona, 1869; in inglese dal P. *Grimm,* Baltimora, 1887 e segg.

Giuseppe Frassinetti, (1804-1868), fondatore dei Figli di S. Maria Immacolata, studioso delle opere di S. Alfonso de' Liguori e imitatore del suo zelo e delle sue virtù [1]. In tempi in cui il veleno giansenistico non era ancor del tutto scomparso dall' Italia, pubblicò, nel corso del suo trentenne ministero pastorale specialmente a Santa Sabina in Genova, numerose opere ascetiche, notevoli per unzione, moderazione e praticità; notiamo fra le altre : *Manuale pratico del Parroco novello; Gesù Cristo, regola del Sacerdote; La gemma delle fanciulle ossia la santa verginità; Il Religioso al secolo; La Monaca in casa e le amicizie spirituali; L' Arte di farsi santi; Il Paradiso in terra; Avvisi e pratiche per un' anima che desidera darsi ad una vita devota; Industrie spirituali; Il Convito del divino Amore, etc.,* (Casa dei Figli di Maria, Via del Mascherone, 55, Roma).

P. Desurmont, Provinciale dei Redentoristi, *La Charité sacerdotale,* o Lezioni elementari di Teologia pastorale, 2 in 8°, Parigi, 1899, 1901; *Le Credo et la Providence; La vie vraiment chrétienne,* ecc., Parigi, 11, via Servandoni.

P. Saint-Omer, *Pratique de la perfection* secondo S. Alfonso, Tournai, 1896.

---

[1] Di lui e della sorella Paola, fondatrice delle Suore Dorotee, è in corso il processo di beatificazione.

P. G. Dosda, *L'Union avec Dieu, ses commencements, ses progrès, sa perfection*, 2 vol., 1912.

Gius. Schryvers, *Les Principes de la vie spirituelle*, Bruxelles, 1913-1922; *Le Don de soi; Le divin Ami*, pensieri per gli Esercizii, 1923. In italiano : *La Buona volontà*, trad. da Carlotta Albergotti, (Vita e Pensiero, Milano, 1925); *Il dono di sè* e *L'Amico divino*, tradotti da C. Albergotti, (Marietti, Torino, 1927).

F. Bouchage, *Pratique des vertus; Introduction à la vie sacerdotale; Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs*, 1916, presso il Beauchesne.

6° FUORI DI QUESTE SCUOLE, notiamo :

San Filippo Neri, (1515-1595), fondatore dell' Oratorio, grande e singolare direttore di spirito : *Lettere, rime e detti memorabili*, (Libri della Fede, 1922).

L. Scupoli, (1530-1610), *Combattimento spirituale*, meritamente stimato da S. Fr. di Sales, il quale caldamente lo raccommandava come uno dei migliori trattatelli di spiritualità; onde venne presto tradotto in latino, francese, tedesco, spagnuolo. L'edizione più critica ed integra è quella pubblicata dal Confratello dello Scupoli, il Teatino P. Carlo di Palma a Venezia, nel 1816. In francese la migliore versione è quella di *A. Morteau*, preceduta da una minuta analisi del libro e corredata di frequenti titoletti marginali, Beauchesne, 1911.

V. M. Maria dell' Incarnazione, (1599-1672), *Autobiographie*, che si trova in **Don Claudio,** *La Vie de la V. M. Marie de l'Incarnation...* tratta dalle sue lettere e dai suoi scritti, 1677; *Lettres de la Vén. M. Marie...* 1681; *Méditations et retraites... avec une exposition succincte du Cantique des Cantiques.*

Bossuet, (1627-1704), oltre le opere polemiche contro il *quietismo* e i *Sermoni* onde si potrebbe trarre un buon trattato di ascetica, pubblicò parecchi trattati od opuscoli di grande valore; fra gli altri : *Instruction sur les états d'oraison;* una seconda *Instruction* sui principi comuni della preghiera cristiana, opera inedita pubblicata da E. Levesque, 1897, Didot; *Elévations sur les mystères; Méditations sur l'Evangile; Tr. de la Concupiscence;* opuscoli sull' abbandono, sull' orazione di semplicità, ecc., riuniti nella *Doctrine spirituelle* di Bossuet, tratta dalle sue opere, Téqui, 1908. L'unica versione italiana delle *Opere complete* del Bossuet fu pubblicata dall' editore Pietro Zerletti, in 64 Tomi, oltre l' *Indice e Sommario Generale*, Venezia, 1795-1801 : gli *Opuscoli contro gli errori dei Quietisti e dei falsi mistici* formano cinque volumi, (Tomi 50-54); l' *Istruzione sugli Stati di Orazione*, due volumi (Tomi 26-27); le *Elevazioni sui Misteri*, due volumi, (Tomi 31-32); le *Meditazioni sul Vangelo*, quattro volumi, (Tomi 33-36); il *Trattato della Concupiscenza* fa parte del Tomo 30.

Fénelon, (1651-1715), oltre le *Maximes des Saints* e la polemica col Bossuet sul quietismo, compose molti opuscoli di pietà, che vennero riuniti nel T. XVIII delle sue Opere, ed. Lebel, 1823; molte delle sue *Lettres de direction* furono pubblicate dal Cagnac, 1902. Il *Druon* pubblicò un compendio della sua dottrina spirituale :

Doctrine spirituelle de Fénelon, extraite de ses œuvres, presso il Lethielleux. In italiano : *Vera e soda divozione* (1753); *Catechismo*, (1872); *Educazione delle Fanciulle*, (1866).

Courbon, *Instructions familières sur l'oraison mentale*, Parigi, 1685, 1871.

Eusebio Amort, (1692-1775), *De revelationibus, visionibus et apparitionibus privatis Regulæ tutæ ex Script., Concil., Patrib.* etc., (Venezia, 1750) : dotto lavoro, diviso in due parti, teorica e pratica : nella seconda si esaminano partitamente le *Rivelazioni* di S. Gertrude, di S. Elisabetta di Schoenau, di S. Angela da Foligno, della B. Veronica di Binasco, e più a lungo (per 180 pagine) quelle della D' Agreda.

Benedetto XIV, (Prospero Lambertini), (1675-1758), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Venezia, 1788, ove si dà la procedura tenuta per riconoscere le virtù eroiche, i miracoli, e le rivelazioni dei santi.

San Paolo della Croce, (1694-1775), fondatore dei Passionisti : *Diario spirituale* con introduz. e commenti del P. Stanislao dell'Addolorata, (Marietti, Torino, 1926); *Lettere* pubblicate dal P. Amedeo, 4 vol., (Roma, 1925); *Florilegio spirituale*, 2 vol., (Montalto nelle Marche, 1914-1916); *Vita* scritta dal Beato V. Strambi suo discepolo, (1786).

G. E. Newman, (1801-1890); oltre i parecchi *Sermons* e *Discourses* che contengono molte ottime cose sulla vita cristiana, e le *Letters to Dr. Pusey* sul culto della SS. Vergine, che si trova nelle *Difficulties of Anglicans*, lasciò pure un volume di pietà, pubblicato nel 1895 col titolo *Meditations and devotions*, trad. in francese dal *Pératé, Méditations et Prières*, (Libreria Bloud). In italiano : *Preghiere e Meditazioni*, trad. da *Eugenia Barnes*, (Marietti, Torino, 1926); *Meditazioni sulla Dottrina Cristiana*, trad. da *Eugenia Barnes*, (S. Lega Eucaristia, Milano, 1912).

E. E. Manning, (1808-1892), *The internal mission of the Holy Ghost; The glories of the Sacred Heart; The Eternal Priesthood, Sin and its consequences.* Sono tutte tradotte in italiano : *La missione interiore e temporale dello Spirito Santo*, 2 vol., *Il peccato e le sue conseguenze*, (Marietti, Torino); *L' eterno sacerdozio*, (Pustet, Roma); *Le Glorie del S. Cuore*, (Galla, Vicenza).

F. G. Faber, (1814-1863), scrisse parecchie opere spirituali, notevoli per unzione e finezza psicologica : *All for Jesus; Bethlehem; The Blessed Sacrament; The precious Blood; The foot of the Cross; Creator and creature; Growth in holiness, Spiritual conferences.* Sono tutte tradotte in italiano e pubblicate dal Marietti di Torino : *Tutto per Gesù; Betlemme; Il Santo Sacramento; Il Prezioso Sangue; Il Piede della Croce; Il Creatore e la creatura; Progressi nella vita spirituale*, che è come il compendio della sua spiritualità. Migliore versione è quella del Prof. G. Albera, pubblicata dalla Libreria Salesiana di Torino, di cui comparvero già tre volumi : *Il Progresso dell' anima; Tutto per Gesù ; Conferenze spirituali.*

Rev. A. Devine, *A Manual of Ascetical Theology*, Londra, 1902; *A Manual of Mystical Theology*, 1903; trad. in franc. dal

Maillet : *Manuel de Théologie ascétique; Manuel de Théologie mystique*, Aubanel, Avignone.

Cardin. G. Gibbons, (1834-1921), *The Ambassador of Christ*, Baltimora, 1896; fu tradotto in italiano da *G. Iuris : Ambasciatore di Cristo*, (Marietti, Torino).

L. Beaudenom, (1840-1916) : *Pratique progressive de la confession et de la direction; Les Sources de la Piété; Formation à l'humilité; Formation religieuse et morale de la jeune fille; Méditations affective*, (Libreria S. Paul, Parigi). In italiano : *Pratica progressiva della confessione e della direzione spirituale*, (Marietti, Torino); *Formazione all' umiltà; La prima formazione religiosa e morale della giovane; La formazione superiore religiosa e morale della giovane*, (Libreria Salesiana, Torino; Vita e Pensiero, Milano).

A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*, 5ª ed., 1920; *La voie qui mène à Dieu; La vie d'union à Dieu*, 3ª ed., 1921; *L'Etat mystique, sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, 2e ed., 1921. In italiano : *I gradi della vita spirituale*, (Desclée, Roma, 1904); *L'ideale dell' anima fervente; Le Divine Parole*, (Marietti, Torino).

Monsig. Lejeune, *Manuel de théologie mystique*, 1897; *Introduction à la vie mystique*, 1899; *L'oraison rendue facile*, 1904; *Vers la ferveur*, (Lethielleux).

Monsig. Waffelaert, *Méditations théologiques*, 1919, Bruges, Parigi, Lethielleux; *L'Union de l'âme aimante avec Dieu; La Colombe spirituelle*, ossia le tre vie del cammino della perfezione, 1919, Desclée. In italiano : *Manuale della Confessione e della Comunione ad uso della gioventù*, (Marietti, Torino).

Il Car. Mercier, (1851-1926), *A mes Séminaristes; La vie intérieure, appel aux âmes sacerdotales*, 1919, Bruxelles e Parigi, Beauchesne. In italiano : *Ai Giovani Leviti; La Vita interiore*, (Vita e Pensiero, Milano); *Conferenze pastorali*, (Libr. Edit. Fiorentina).

Monsig. Gouraud, *Directoire de vie sacerdotale;* trad. in italiano : *Direttorio della vita sacerdotale*, (Vicenza, Tipog. Anon. Vicentina).

Monsig. Lelong, *Le Saint Prêtre*, conferenze sulle virtù sacerdotali, 1901; *Le Bon Pasteur*, sui doveri del ministero pastorale, 1893, Téqui.

Ven. Chevrier, *Le prêtre selon l'Evangile* ou le *Véritable disciple de N. S. Jésus Christ*, Lione, Parigi, (Vitte), 1922.

Monsig. A. Farges, *Les Phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, Parigi, Libreria Bonne Presse, 1920 ; *Réponse aux Controverses de la Presse*, 1922.

Monsig. Landrieux, vesc. di Digione, (1857-1926), *Sur les pas de S. Jean de la Croix dans le désert et dans la nuit; Le divin Méconnu, ou les dons du S. Esprit.*

Gemma Galgani, (1878-1903), vergine lucchese, mirabile estatica di cui è in corso il processo di beatificazione : *Biografia* e *Lettere ed Estasi*, due volumi, pubblicate dal P. Germano di S. Stanislao, Passionista, suo Direttore.

Can. Luigi Boccardo, *Confessione e Direzione :* Parte prima : *Il Figlio spirituale*, (un vol.); Parte seconda : *Il Padre spirituale*, (due vol.), presso il Pio Istituto dei Ciechi, Corso Napoli 54, Torino, 1921. È frutto di lunga esperienza del Confessionale e di dotto insegnamentto ai Teologi del Convito Ecclesiastico della Consolata in Torino. L'autore fa, specialmente nella seconda parte, una *praticissima applicazione* delle dottrine ascetiche e mistiche alle varie classi di anime.

Nota. Poichè le dottrine ascetiche e mistiche si vedono come in atto nelle *Vite* delle anime soprannaturalmente privilegiate, ne citeremo qui due tra *le più recenti*, onde si conosca che *anche ai nostri giorni* lo Spirito Santo opera nelle anime le divine sue meraviglie.

"*La Serva di Dio* **Suor Benigna Consolata Ferrero** *della Visitazione di Como* (1885-1916)" scritta dal *Can. Luigi Boccardo*, che ne fu a lungo direttore spirituale, (Libreria vescovile di E. Gaffuri, Como, 1925). A questa novella apostola del S. Cuore, favorita di numerose e mirabili locuzioni soprannaturali, Gesù affidò la doppia missione "*di far conoscere le amabilità e le tenerezze del suo Cuore e di salvare molte anime*".

"**Giannetta Boschi,** *la Vittima universale*, (1869-1923), *Memorie biografiche scritte da un suo direttore spirituale*", (Società Tipografica Faentina, Faenza, 1927). Questa vita, eccettuati pochi capitoli, è quasi una *autobiografia*, che mostra come la Boschi, pur rimasta nel secolo, "*visse in assidua mistica comunicazione con Dio, amando e adorando e sino all' ultimo sacrificandosi per i peccatori*".

INTRODUZIONE [1].

L' oggetto proprio della Teologia ascetica e mistica è *la perfezione della vita cristiana.*

1. Oltre la vita naturale dell' anima, piacque alla divina bontà di comunicarci una *vita soprannaturale*, la *vita della grazia*, che è una partecipazione della vita stessa di Dio, come abbiamo dimostrato nel nostro *Tr. De gratia* [2]. Essendoci questa vita data per i meriti infiniti di N. S. G. Cristo ed essendone egli la causa esemplare più perfetta, a ragione viene chiamata *vita cristiana.*

Ogni vita ha bisogno di perfezionarsi e si perfeziona avvicinandosi sempre meglio al suo fine. La perfezione *assoluta* consiste nel conseguimento di questo fine, e non si avrà che in cielo : là noi possederemo Dio per mezzo della visione beatifica e dell' amor puro e la nostra vita avrà il suo pieno sviluppo; allora saremo veramente simili a Dio, perchè lo vedremo quale egli è, *similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est* [3]. Sulla terra non possiamo acquistare se non una perfezione *relativa*, avvicinandoci continuamente a quell' unione intima con Dio che ci prepara alla visione beatifica. Di questa perfezione relativa noi intendiamo trattare. Dopo avere esposto i principii generali sulla *natura* della vita cristiana, sulla sua *perfezione*, sull' *obbligo* di tendervi e sui *mezzi generali* per raggiungerla, descriveremo successivamente le *tre vie*, *purgativa*, *illuminativa e unitiva*, per cui passano le anime generose, avide di progresso spirituale.

---

[1] Th. De Vallgornera O. P. *Mystica Theologia D. Thomæ*, t. I, q. I; E. Dublanchy, *Ascétique* nel *Dict. de Théologie*, t. I, col. 2038-2046.

[2] Questo trattato si trova nella nostra *Synopsis Theologiæ dogmaticæ*, t. III.

[3] *I Joan.*, III, 2.

Ma dobbiamo prima, in una breve Introduzione risolvere alcune questioni preliminari.

2. In questa Introduzione tratteremo cinque questioni :

I. La *natura* della Teologia ascetica;

II. Le *fonti;*

III. Il *metodo;*

IV. L'*eccellenza e* la *necessità;*

V. La *divisione.*

§ I. Natura della Teologia ascetica.

A meglio spiegare la natura della Teologia ascetica, esporremo per ordine : 1° i *nomi principali* che le vennero dati : 2° il *suo posto* tra le scienze teologiche; 3° le *sue relazioni* con la Dommatica e la Morale; 4° *la distinzione* tra *l'Ascetica* e *la Mistica.*

I. I VARI NOMI.

3. La teologia ascetica prende vari nomi.

a) Si chiama la *scienza dei santi*, e con ragione; perchè ci *viene dai santi*, che l' hanno vissuta più ancora di quello che l' abbiano insegnata, e perchè è destinata *a fare dei santi*, spiegandoci che cos' è la santità e quali sono i mezzi per acquistarla.

b) Altri la chiamano *scienza spirituale*, perchè forma degli spirituali, cioè uomini interiori, animati dallo spirito di Dio.

c) Essendo però una scienza *pratica*, si chiama anche *l' arte della perfezione*, giacchè il suo fine è di condurre le anime alla perfezione cristiana; o anche *l' arte delle arti*, perchè non v' è arte più eccellente di quella di perfezionare un' anima nella più nobile delle vite, la vita soprannaturale.

d) Nondimeno il nome che più comunemente oggi le si dà è quello di *teologia ascetica e mistica.*

1) Il vocabolo *ascetica* viene dal greco ἄσκησις (esercizio, sforzo) e indica ogni esercizio faticoso che si riferisca all' educazione fisica o morale dell' uomo. Ora la perfezione cristiana suppone sforzi che S. Paolo paragona volentieri a quegli esercizi d' allenamento a cui si assoggettavano gli atleti per riportar la vittoria. Era dunque naturale di indicare col nome d' *ascesi* gli sforzi dell' anima cristiana che lotta per acquistare la perfezione. E questo fecero *Clemente Alessandrino*[1] *e Origene*[2], e dietro a loro un gran numero di Padri. Non è dunque meraviglia che si sia dato il nome d' *ascetica* alla scienza che tratta degli sforzi necessari per acquistare la perfezione cristiana.

2) Tuttavia, per lunghi secoli, a designare questa scienza prevalse il nome di Teologia *mistica* (μύστης, misterioso, segreto e particolarmente segreto religioso) perchè esponeva i segreti della perfezione. In seguito queste due parole furono usate nello stesso senso; ma presto prevalse l' uso di riservare il nome d' *ascetica* a quella parte della scienza spirituale che tratta dei primi gradi della perfezione fino alla soglia della contemplazione, e il nome di *mistica* a quella che s' occupa della contemplazione e della via unitiva.

3) Checchè ne sia, da tutte queste nozioni risulta che la scienza di cui ci occupiamo è veramente la *scienza della perfezione cristiana;* onde potremo assegnarle il posto conveniente nel disegno generale della Teologia.

II. Suo posto nella Teologia.

4. Nessuno meglio di *S. Tommaso* dimostrò l' unità organica che regna nella scienza teologica.

---

[1] Nel *Pedagogo*, l. I, c. 8, *P. G.*, VIII, 318, Clemente dà il nome d' *asceta* a Giacobbe, dopo la lotta che sostenne contro un angelo in una visione misteriosa.

[2] Origene (*In Jerem.*, omelia 19, n. 7, *P. G.*, XIII, 518) designa col nome d' *asceti* una classe di cristiani ferventi che praticavano la mortificazione e certi altri esercizi di perfezione.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Egli divide la sua *Somma* in tre parti: nella prima, tratta di *Dio primo principio* e lo studia in *sè stesso*, nell' unità della natura e nella trinità delle persone; e *nelle opere* della creazione, che conserva e governa con la sua provvidenza. Nella seconda, s' occupa di *Dio fine ultimo*, a cui devono tendere tutti gli uomini, orientando verso di lui le loro azioni, sotto la guida della legge e l' impulso della grazia, praticando le virtù teologali e morali e osservando i doveri del proprio stato. La terza ci mostra il *Verbo Incarnato*, che si fa *nostra via* per andare a Dio e che istituisce i sacramenti per comunicarci la grazia e così condurci alla vita eterna.

In questo disegno, la teologia ascetica e mistica si connette alla seconda parte della Somma, appoggiandosi anche alle altre due.

5. A partir da S. Tommaso, la Teologia, pur rispettandone l' unità organica, fu divisa in tre parti: la *Dommatica*, la *Morale* e l' *Ascetica*.

a) La *Dommatica* c' insegna ciò che bisogna *credere* su Dio, sulla *vita divina*, sulla comunicazione che volle farne alle creature ragionevoli e particolarmente all' uomo, sulla perdita di questa vita col peccato originale, sulla sua restaurazione per mezzo del Verbo Incarnato, sulla sua azione nell' anima rigenerata, sulla sua diffusione per mezzo dei sacramenti, sulla sua ultima perfezione nella gloria.

b) *La Morale* ci mostra come dobbiamo corrispondere a questo amor di Dio coltivando in noi la vita divina che si degnò di parteciparci, come dobbiamo evitare il peccato e praticare le virtù e i doveri del proprio stato che sono di precetto.

c) Ma quando si vuole perfezionare questa vita, andare oltre ciò che è stretto precetto e progredire in modo metodico nella pratica delle virtù, allora interviene l' *Ascetica* la quale ci traccia le regole della perfezione.

III. Le sue relazioni colla Dommatica e colla Morale.

6. L' Ascetica è dunque una parte della morale cristiana, ma la parte più nobile, quella che mira a fare di noi dei cristiani perfetti. Pur essendo divenuta un ramo speciale della Teologia, essa serba colla Dommatica e colla Morale intime relazioni.

1° *L' Ascetica si fonda sulla Dommatica.* Quando l' Ascetica vuole esporre la natura della vita cristiana, chiede lumi alla Dommatica. Questa vita è infatti una partecipazione della vita stessa di Dio, e conviene quindi risalire fino alla SS. Trinità per trovarvi il principio e l' origine di questa vita, seguirne le vicende, vedere come, conferita ai nostri progenitori, fu perduta per loro colpa e poi restaurata per mezzo del Cristo redentore; per conoscere qual è il suo organismo e il suo modo di operare nell' anima nostra, per quali canali misteriosi ci è data ed aumentata, e come si trasforma in visione beatifica nel cielo. Ora tutti questi argomenti sono trattati nella Teologia dommatica; nè si dica che si possono presupporre; se non si richiamano in una breve e viva sintesi, l' Ascetica sembrerà senza fondamenti, e si chiederanno alle anime sacrifici durissimi senza poterli giustificare con l'esposizione di ciò che Dio fece per noi. È dunque vero che la Dommatica è, secondo la bella espressione del Cardinale Manning, la sorgente della devozione.

7. 2° *L' Ascetica s' appoggia pure sulla Morale e la compie.* La Morale spiega i precetti che dobbiamo praticare per acquistare e conservare la vita divina. Ora l' Ascetica, che ci fornisce i mezzi per perfezionarla, suppone evidentemente la conoscenza e la pratica dei comandamenti; sarebbe una pericolosa illusione il trascurare i precetti sotto pretesto di seguire i consigli e pretendere di praticare le più

alte virtù prima di sapere resistere alle tentazioni ed evitare il peccato.

8. 3° Nondimeno l' Ascetica è *un ramo distinto* della Teologia dommatica e morale. Ha infatti un oggetto proprio : sceglie nella dottrina di N. Signore tutto ciò che si riferisce *alla perfezione* della vita cristiana, alla sua natura, al suo obbligo, ai suoi mezzi, e tutti questi elementi coordina in guisa da formarne una vera scienza. 1) *Si distingue dalla Dommatica*, la quale direttamente non ci propone che le verità da credere, perchè, pur appoggiandosi su queste verità, essa le volge alla *pratica* e se ne serve per farci comprendere, gustare e attuare la perfezione cristiana. 2) *Si distingue dalla Morale*, perchè, pur richiamando i precetti di Dio e della Chiesa, fondamento di ogni vita spirituale, essa ci propone i consigli evangelici, e, per ogni virtù, un grado più elevato di quello che è strettamente obbligatorio. L' Ascetica è dunque la *scienza della perfezione cristiana.*

9. Di qui deriva il suo doppio carattere di scienza *speculativa* insieme e *pratica.* Contiene certamente una *dottrina speculativa*, poichè risale alla Dommatica per spiegare la natura della vita cristiana; ma è sopratutto *pratica*, perchè ricerca i *mezzi* da prendere per coltivare questa vita.

L' Ascetica, in mano d' un savio direttore, è anche una *vera arte*, che consiste nell' applicare con delicatezza e premura i principii generali a ciascuna anima in particolare; arte tra tutte la più eccellente e difficile, *ars artium regimen animarum.* I principii e le regole che daremo mireranno a formare buoni direttori.

IV. Differenza fra l' Ascetica e la Mistica.

Quello che abbiamo detto s' applica tanto all' una quanto all' altra.

10. A) Per distinguerle, si può definire la teologia *ascetica* quella parte della scienza spirituale che ha per oggetto proprio la teoria e la pratica della perfezione cristiana, a partire *dai suoi principii sino alla soglia della contemplazione infusa.* Noi facciamo cominciare la perfezione col desiderio sincero di progredire nella vita spirituale, e l' ascetica conduce l' anima, per le vie *purgativa e illuminativa*, sino alla contemplazione *acquisita.*

11. B) *La mistica* è quella parte della scienza spirituale che ha per oggetto proprio la teoria e la pratica *della vita contemplativa, a partire dalla prima notte* dei sensi e dalla *quiete* fino al *matrimonio spirituale.*

a) Evitiamo quindi, nella nostra definizione, di fare dell' Ascetica lo studio delle vie *ordinarie* della perfezione, e della Mistica lo studio delle vie *straordinarie*; oggi infatti si riserva questa parola di *straordinario* piuttosto a una categoria speciale di fenomeni mistici, a quelli che sono grazie *date gratuitamente* e che vengono ad aggiungersi alla contemplazione, come le estasi e le rivelazioni.

b) La contemplazione è uno *sguardo semplice ed affettuoso di Dio e delle cose divine :* si dice *acquisita* quando è frutto della *nostra attività aiutata dalla grazia; infusa* quando, oltrepassando questa attività, è *operata da Dio col nostro consenso* (n. 1299).

c) Di proposito riuniamo in un unico volume la teologia ascetica e la mistica. 1) Tra l' una e l' altra vi sono certamente *differenze profonde*, che a suo tempo additeremo accuratamente; ma vi è pure tra i due stati, l' ascetico e il mistico, una certa *continuità*, la quale fa sì che l' uno sia una specie di preparazione all' altro, e che Dio si giovi, *quando lo giudica conveniente*, delle disposizioni generose dell' asceta per elevarlo agli stati mistici. 2) In ogni caso, lo studio della mistica getta molta luce sul-

l' ascetica e viceversa; perchè le vie di Dio sono piene di armonia e l'azione così potente ch' egli esercita sulle anime mistiche, fa meglio cogliere, col rilievo con cui si mostra, la sua azione meno forte sui principianti; così le *prove passive* descritte da S. Giovanni della Croce fanno meglio intendere le aridità ordinarie che si provano negli stati inferiori, e parimenti si intendono meglio le vie mistiche quando si vede a quale docilità, a quale pieghevolezza arriva un' anima che per lunghi anni si è esercitata nelle rudi fatiche dell' ascesi. Queste due parti d' una medesima scienza s' illuminano dunque vicendevolmente e ci guadagnano a non essere separate.

§ II. Le fonti della Teologia ascetica e mistica.

12. Essendo la scienza spirituale un ramo della Teologia, è evidente che le loro fonti sono le stesse : anzitutto le fonti che contengono o spiegano il dato rivelato, la *Scrittura* e la *Tradizione;* poi le fonti secondarie, ossia tutte le conoscenze che ci vengono dalla *ragione* illuminata dalla *fede* e dall' *esperienza.* Non ci rimane dunque qui se non indicare l' uso che se ne può fare nella Teologia ascetica.

I. Della Sacra Scrittura.

Non vi troviamo certamente una sintesi della dottrina spirituale, ma ricchi documenti sparsi qua e là nel Vecchio come nel Nuovo Testamento, sotto forma di *dottrine*, di *precetti*, di *consigli*, di *preghiere* e d' *esempi.*

13. 1° **Dottrine speculative** su Dio, sulla sua natura, sui suoi attributi, sulla sua immensità che penetra tutto, sulla infinita sua sapienza, sulla sua bontà, sulla sua giustizia, sulla sua misericordia, sulla provvidenziale sua azione che si esercita su tutte le creature, ma specialmente sugli uomini per salvarli;

sulla sua vita intima, sulla generazione misteriosa dell' Eterna Sapienza o del Verbo, sulla processione dello Spirito Santo, vincolo naturale tra il Padre e il Figlio; sulle sue opere; in particolare su ciò che fece per l' uomo, per comunicargli una partecipazione della sua vita divina, per restaurarla dopo la caduta per mezzo dell' Incarnazione del Verbo e della Redenzione, per santificarla con i sacramenti e per prepararglì in cielo le eterne delizie della visione beatifica e dell' amor puro. È evidente che questo insegnamento così nobile e così elevato è un potente stimolo per aumentare in noi l' amor di Dio e il desiderio della perfezione.

14. 2° Un **insegnamento morale** composto di *precetti* e di *consigli :* il *Decalogo*, che si compendia tutto nell' amor di Dio e nell' amore del prossimo e quindi nel culto divino e nel rispetto dei diritti altrui; il così nobile insegnamento dei *Profeti*, che, ricordando continuamente la bontà, la giustizia e l' amor di Dio pel suo popolo, lo allontana dal peccato e specialmente dalle pratiche idolatriche, gli inculca il rispetto e l' amor di Dio, la giustizia, l'equità, la bontà verso tutti, ma specialmente verso i deboli e gli oppressi; i saggi consigli dei *libri sapienziali*, che già contengono un' intiera esposizione delle virtù cristiane; sopra tutto poi l'ammirabile *dottrina di Gesù*, la sintesi ascetica condensata nel *discorso del Monte;* e la dottrina più alta ancora che troviamo nei discorsi riferiti da *S. Giovanni* e che egli commenta nelle sue Epistole; la teologia spirituale di *S. Paolo*, così ricca di idee dommatiche e d' applicazioni pratiche. Il pallido compendio che tosto ne daremo ci mostrerà che il Nuovo Testamento è già un codice di perfezione.

15. 3° **Preghiere** per nutrire la nostra pietà e la nostra vita interiore. Ve ne sono forse delle più belle di quelle che troviamo nei *Salmi* e che la Chiesa giudicò così atte a glorificar Dio e a santificarci, che

le trasportò nella sua liturgia, nel Messale e nel Breviario? Altre pur ve ne sono che si trovano sparse qua e là nei libri storici o sapienziali; e c' è soprattutto il *Pater*, la preghiera più bella, più semplice, più compita nella sua brevità, che si possa trovare; e poi la preghiera sacerdotale di N. Signore, senza parlare delle dossologie che si trovano già nelle Epistole di S. Paolo e nell' Apocalisse.

16. 4° **Esempi** che ci conducono alla pratica della virtù. **a**) Il Vecchio Testamento ci fa sfilare dinanzi una serie di patriarchi, di profeti e d' altri personaggi illustri, che non sono stati certo senza debolezze, ma le cui virtù furono celebrate da S. Paolo [1] e ampiamente descritte dai Padri, che li propongono alla nostra imitazione. Chi infatti non ammira la pietà di Abele e di Enoch, la soda virtù di Noè che pratica il bene in mezzo ad una generazione corrotta, la fede e la confidenza d' Abramo, la castità e la prudenza di Giuseppe, il coraggio, la saviezza, la costanza di Mosè, l' intrepidezza, la pietà, la saggezza di Davide, la vita austera dei Profeti, il valore dei Maccabei, e tanti altri esempi che sarebbe troppo lungo il ricordare? **b**) Nel *Nuovo Testamento*, ecco innanzi tutto Gesù che ci appare come il tipo ideale della santità, e poi Maria e Giuseppe, suoi fedeli imitatori, poi gli apostoli che, prima imperfetti, si consacrano poi corpo e anima alla predicazione del Vangelo e alla pratica delle virtù cristiane ed apostoliche, cosicchè assai più eloquentemente con l' esempio che con le parole ci dicono "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*". Se molti di questi santi personaggi ebbero delle debolezze, il come le hanno poi riparate dà anche maggior valore ai loro esempi, mostrandoci il modo di riparare le proprie colpe con la penitenza.

Per dare un' idea dei *tesori* ascetici che si trovano

[1] *Hebr.*, c. XI per intiero.

nella Sacra Scrittura, faremo nell' *Appendice* un compendio sintetico della spiritualità dei *Sinottici*, di *S. Paolo* e di *S. Giovanni*.

II. La Tradizione.

17. La Tradizione *compie* la Sacra Scrittura, *trasmettendoci* delle verità che in questa non sono contenute, e inoltre *la interpreta* in modo autentico. Si manifesta col magistero *solenne* e col magistero *ordinario*.

1° Il *magistero solenne*, che consiste propriamente nelle definizioni dei Concilii e dei Sommi Pontefici, non s' è occupato che raramente di questioni ascetiche e mistiche strettamente dette; ma dovette spesso intervenire per chiarire e determinare le verità che costituiscono il fondamento della spiritualità: come la vita divina considerata nella sua sorgente, l' elevazione dell' uomo allo stato soprannaturale, il peccato originale e le sue conseguenze, la redenzione, la grazia comunicata all' uomo rigenerato, il merito che accresce in noi la vita divina, i sacramenti che conferiscono la grazia, il santo sacrifizio della Messa in cui sono applicati i frutti della redenzione. Nel corso dell' opera dovremo giovarci di tutte queste definizioni.

18. 2° Il *magistero ordinario* s' esercita in due modi, in modo *teorico* e in modo *pratico*.

A) L' *insegnamento teorico* ci è dato per via *negativa* con la condanna delle proposizioni dei falsi mistici, e per via *positiva* con la dottrina comune dei Padri e dei Teologi o con le conclusioni che scaturiscono dalle vite dei santi.

a) Sorsero in diversi tempi dei falsi mistici che alterarono la vera nozione della perfezione cristiana, come gli Encratiti e i Montanisti dei primi secoli, i Fraticelli e certi mistici tedeschi del Medio Evo, Molinos e i Quietisti nei tempi moderni; la Chiesa,

condannandoli, ci additò gli scogli da evitare e insieme la via da seguire.

19. b) E d'altra parte si formò gradatamente una *dottrina comune* su tutte le grandi questioni di spiritualità, che è come il commentario vivente degli insegnamenti biblici, e che si trova presso i Padri, i teologi e gli autori spirituali; quando si leggono, si è colpiti dell' *unanimità* che manifestano su tutti i punti vitali che si riferiscono alla natura della perfezione, ai mezzi necessari per acquistarla, alle principali tappe da percorrere. Rimane certamente qualche punto controverso, ma su questioni accessorie, e queste discussioni fanno anche meglio risaltare l' unanimità morale che esiste sul resto. La tacita approvazione che la Chiesa dà a questo insegnamento comune è per noi una sicura garanzia di verità.

20. B) *L'insegnamento pratico* si trova principalmente nella *canonizzazione* dei Santi che hanno *insegnato* e *praticato* tutto questo complesso di dottrine spirituali. Si sa con quale minuziosa cura si procede alla revisione dei loro scritti e all' esame delle loro virtù; dallo studio di questi documenti è facile dedurre dei principii di spiritualità sulla natura e sui mezzi di perfezione, che saranno l' espressione del pensiero della Chiesa. Per convincersene, basta leggere l' opera così bene documentata di Benedetto XIV : *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione*, o qualcuno dei processi di Canonizzazione, oppure biografie di Santi scritte secondo le regole d' una saggia critica.

III. La ragione illuminata dalla Fede e dall' Esperienza.

21. La ragione naturale, essendo un dono di Dio assolutamente necessario all' uomo per conoscere la verità sia naturale che soprannaturale, ha una parte larghissima nello studio della spiritualità, come di

tutti gli altri rami della scienza ecclesiastica. Trattandosi però di verità rivelate, ha bisogno d'essere guidata e perfezionata dai lumi della fede; e, per applicare i principi generali alle anime, deve appoggiarsi sull'*esperienza psicologica.*

22. 1° Il primo suo ufficio è di raccogliere e coordinare i dati della Scrittura e della Tradizione; perchè, essendo essi sparsi in vari libri, hanno bisogno d'essere riuniti per formare un tutto. Inoltre quei sacri detti furono pronunziati in quella data circostanza, in occasione di quella data questione, in quel dato ambiente; e così pure i testi della Tradizione furono spesso motivati da circostanze varie di tempi e di persone. **a**) Per coglierne quindi il valore, bisogna collocarli nel loro ambiente, confrontarli con insegnamenti analoghi, poi aggrupparli e interpretarli alla luce del complesso delle verità cristiane. **b**) Fatto questo primo lavoro, si può da questi principi *trarre delle conclusioni*, mostrarne la saldezza e le molteplici applicazioni alle mille particolarità della vita umana nelle più svariate circostanze. **c**) Principi e conclusioni saranno in fine coordinati in una *vasta sintesi* e formeranno una vera scienza. **d**) A lei pure spetta il *difendere* la dottrina ascetica dai suoi detrattori. Vi sono molti che l'assaltano in nome della ragione e della scienza e non vedono che illusione là dove sono invece sublimi realtà. Rispondere a questi critici, appoggiandosi alla filosofia e alla scienza, ecco il preciso ufficio della ragione.

23. 2° Essendo la spiritualità una scienza vissuta, bisogna *mostrare storicamente come è stata praticata;* è quindi necessario leggere biografie di Santi antichi e moderni, di varie condizioni e di diversi paesi, per rilevare in qual modo le regole ascetiche sono state interpretate e adattate ai diversi tempi, alle varie nazioni, e ai doveri particolari del proprio stato. E poichè nella Chiesa non ci sono

solo dei santi, bisogna rendersi ben conto degli ostacoli che si oppongono alla pratica della perfezione e dei mezzi usati per trionfarne. Occorrono quindi studi psicologici e alla lettura bisogna aggiungere l' osservazione.

24. 3° Spetta pure alla ragione, illuminata dalla fede, *applicare i principi e le regole generali a ogni persona in particolare* tenendo conto del temperamento, del carattere, dell' età e del sesso, della posizione sociale, dei doveri del suo stato, come anche delle attrattive soprannaturali della grazia, badando pure alle regole sul discernimento degli spiriti.

Per adempiere questo triplice ufficio, occorre non solo un' acuta intelligenza, ma anche un giudizio retto, molta prudenza e discernimento. Vi si deve aggiungere lo studio della psicologia pratica, dei temperamenti, delle malattie nervose e degli stati morbosi che hanno tanta influenza sulla mente e sulla volontà, ecc. Trattandosi poi d' una scienza *soprannaturale*, non si deve dimenticare che al *lume della fede* spetta una parte preponderante, e che *i doni dello Spirito Santo* mirabilmente la compiono; specialmente il dono della *scienza*, che dalle cose umane ci eleva fino a Dio, il dono dell' *intelletto* che ci fa meglio approfondire le verità rivelate, il dono della *sapienza* che ce le fa discernere e gustare, il dono del *consiglio* che ci aiuta ad applicarle a ciascuno in particolare.

Ecco perchè i *Santi*, che si lasciano condurre dallo Spirito di Dio, sono pure i più atti a meglio intendere e meglio applicare i principi della vita soprannaturale; hanno una certa *connaturalità* con le cose divine, che le fa loro meglio intendere e gustare : " *Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis* " [1].

[1] *Matth.*, XI, 25.

§ III. Il metodo da seguire [1].

Per trarre maggior profitto dalle fonti che abbiamo descritte, quale metodo si dovrà seguire? Il metodo *sperimentale e descrittivo*, o il metodo *deduttivo*, oppure l'*unione dei due?* Quale *spirito* deve presiedere all'uso di questi metodi?

25. 1° Il metodo *sperimentale*, descrittivo o psicologico, consiste nell'osservare in sè o negli altri i fatti ascetici o mistici, nel classificarli e coordinarli, per dedurne i segni o le note caratteristiche di ciascuno stato, le virtù o le disposizioni che convengono a ognun di loro, e ciò senza darsi pensiero della natura o della causa di questi fenomeni, senza chiedersi se procedono dalle virtù, dai doni dello Spirito Santo o da grazie miracolose. Questo metodo nella parte positiva ha molti vantaggi, perchè bisogna pure ben conoscere i fatti prima di spiegarne la natura e la causa.

26. Se però venga adoperato in *modo esclusivo :*

a) Questo metodo non può costituire una vera scienza; ne somministra certamente i fondamenti, cioè i fatti e le induzioni immediate che se ne possono trarre, può anche accertare quali sono i mezzi pratici che generalmente riescono meglio. Tuttavia, finchè non si risalga alla natura intima e alla causa di questi fatti, si fa piuttosto della psicologia che della teologia; o se si descrivono minutamente i mezzi per praticare questa o quell'altra virtù, non si mostra abbastanza il movente e lo stimolo che aiuta a praticarla.

b) Si è quindi esposti a cadere in opinioni mal fondate. Se nella contemplazione non si distingue ciò che è miracoloso, come l'estasi e la levitazione,

[1] R. Garrigou-Lagrange, O. P., *La vie spirituelle*, 10 ott. 1919, p. 11.

da ciò che ne costituisce l'elemento essenziale, cioè lo sguardo prolungato e affettuoso su Dio sotto l'influsso d'una grazia speciale, se ne potrà troppo facilmente concludere che ogni contemplazione è *miracolosa*, il che è contrario alla dottrina comune.

c) Molte controversie sugli stati mistici s'attenuerebbero se alle descrizioni di questi stati s'aggiungessero le distinzioni e le esattezze fornite dallo studio teologico. Così la distinzione tra contemplazione *acquisita* e *infusa* fa meglio intendere certi stati d'animo molto reali e conciliare certe opinioni che, a prima vista, sembrano contraddittorie. Parimenti, nella contemplazione *passiva* vi sono molti *gradi :* ve ne sono di quelli in cui basta l'uso perfezionato dei doni, ve ne sono altri in cui Dio deve intervenire per disporre le nostre idee e aiutarci a trarne delle conclusioni che colpiscono, ve ne sono infine di quelli che non si possono bene spiegare che con conoscenze infuse. Tutte queste distinzioni sono il risultato di lunghe e pazienti ricerche speculative insieme e pratiche; facendole, si ridurrebbe il numero dei dispareri che separano le varie scuole.

27. 2° Il metodo *dottrinale* o *deduttivo* consiste nello studiare accuratamente ciò che insegnano sulla vita spirituale la Scrittura, la Tradizione, la Teologia, in particolare la Somma di S. Tommaso, e dedurne conclusioni sulla natura della vita cristiana, sulla sua perfezione, sul suo obbligo e sui mezzi di raggiungerla, senza darsi abbastanza pensiero dei fatti psicologici, del temperamento e del carattere delle persone dirette, delle loro inclinazioni, dei risultati prodotti su questa o su quell'altra anima dai diversi mezzi; senza studiare in particolare i fenomeni mistici descritti dai Santi che li provarono, come S. Teresa, S. Giovanni della Croce, S. Francesco di Sales, ecc. ecc.; o almeno senza tenerne abbastanza conto. Essendo noi facilmente

soggetti ad ingannarci nelle nostre deduzioni, particolarmente quando le moltiplichiamo, è cosa prudente il verificarle confrontando i fatti. Se, per esempio, si viene a conoscere che la contemplazione infusa è abbastanza rara, si metterà qualche restrizione alla tesi sostenuta da alcune scuole, che tutti sono chiamati ai più alti gradi di contemplazione [1].

28. 3° *Unione dei due metodi.* **A**) Bisogna dunque saper combinare insieme i due metodi.

È quello veramente che fanno in generale gli autori, con questa differenza però che gli uni s'appoggiano di più sui *fatti* e gli altri sui *principi* [2]. Noi cercheremo di tenere la via di mezzo, senza la pretensione di riuscirvi. **a**) I *principi* di teologia mistica che i grandi maestri dedussero dalle verità rivelate ci aiuteranno a meglio osservare i fatti, ad analizzarli in modo più compìto, a ordinarli in modo più metodico, a interpretarli più saviamente; non dimenticheremo infatti che i mistici descrivono le loro impressioni, senza volerne, almeno il più delle volte, interpretare la natura. I principi ci aiuteranno pure a ricercare la causa dei fatti, tenendo conto delle verità già conosciute, e a coordinarli in modo da farne una vera scienza.

b) D'altra parte *lo studio dei fatti* ascetici e mistici correggerà ciò che vi sarebbe di troppo rigido e di troppo assoluto nelle conclusioni puramente dialettiche; non vi può infatti essere opposizione assoluta tra i principii e i fatti; se dunque l'esperienza mostra che il numero dei mistici è ristretto,

---

[1] Ben a ragione dunque due Riviste di tendenze diverse, *La vie spirituelle* e la *Revue d' Ascétique et de Mystique*, si sono messe sulla via delle precisioni, distinguendo con cura, in ciò che riguarda la chiamata alla contemplazione, la chiamata *generale* e la *individuale*, la chiamata *prossima* e la *remota*, la chiamata *efficace* e la *sufficiente*. Precisando il senso di queste parole e studiando i fatti, si riuscirà a intendersi meglio e a ravvicinarsi.

[2] Così T. DE VALLGORNERA fa parte più ampia al metodo deduttivo, mentre il P. POULAIN nel "*Delle Grazie d'Orazione*" dà più risalto al metodo descrittivo.

non bisogna affrettarsi a conchiudere che ciò dipende unicamente dalla resistenza alla grazia. Ed è pure utile il chiedersi perchè nelle cause di canonizzazione si giudica della santità molto più dalla pratica delle virtù eroiche che dal genere d'orazione o di contemplazione; questi fatti potranno di fatto dimostrare che il grado di santità non è sempre e necessariamente in relazione col genere e col grado d'orazione.

29. B) *Come fondere insieme i due metodi?* a) Bisogna anzitutto *studiare il dato rivelato* quale ci è somministrato dalla Scrittura e dalla Tradizione, compresovi il magistero ordinario della Chiesa; e, con l'aiuto di questo dato, determinare, col metodo *deduttivo*, che cos'è la vita e la perfezione cristiana, quali i suoi vari gradi, quale il cammino progressivo generalmente tenuto per arrivare alla contemplazione, passando per la mortificazione e la pratica delle virtù morali e teologali; in che consiste questa contemplazione, sia nei suoi elementi essenziali, sia nei fenomeni straordinari che qualche volta l'accompagnano.

30. b) A questo studio dottrinale bisogna aggiungere il metodo *d'osservazione :* 1) esaminare con cura le anime, le loro qualità e i loro difetti, la loro fisonomia speciale, le loro inclinazioni e le loro ripugnanze, i movimenti della natura e della grazia che in loro si producono; queste conoscenze psicologiche daranno modo di determinar meglio i mezzi di perfezione che meglio loro convengono, le virtù di cui hanno maggior bisogno e verso le quali la grazia le inclina, la loro corrispondenza a questa grazia, gli ostacoli che incontrano e i mezzi che riescono meglio per trionfarne. 2) Per allargare il campo della propria esperienza, si leggeranno attentamente *le vite dei Santi*, quelle specialmente che, senza dissimularne i difetti, mostrano il modo progressivo con cui li combatterono, come e con

quali mezzi praticarono le virtù, se e come passarono dalla vita ascetica alla vita mistica e sotto quali influenze. 3) Nella *vita dei contemplativi* si dovranno pure studiare i vari fenomeni della contemplazione, dai primi incerti bagliori fino alle più alte vette, gli *effetti di santità* prodotti da queste grazie, le *prove* a cui furono sottoposti, le *virtù* che praticarono. Tutto ciò servirà a compiere e talora a rettificare le conoscenze teoriche che si erano acquistate.

31. c) Con l'aiuto dei principii teologici e dei fenomeni mistici ben studiati e ben classificati, si potrà più facilmente risalire alla *natura* della contemplazione, alle *sue cause*, alle *sue specie*, e distinguere ciò che v'è in essa di normale e di straordinario. 1) Si cercherà in quale misura *i doni dello Spirito Santo* sono i principii formali della contemplazione e come bisogna coltivarli per mettersi nelle disposizioni interiori favorevoli alla contemplazione. 2) Si esaminerà se i fenomeni debitamente accertati si spiegano tutti coi *doni dello Spirito Santo*, se qualcuno non suppone *specie infuse*, e come esse operino nell'anima; oppure se è l'amore che produce questi stati spirituali senza nuove cognizioni. 3) Si potrà allora veder meglio in che consiste lo *stato passivo*, in quale misura l'anima vi resta attiva, la parte di Dio e quella dell'anima nella contemplazione infusa; ciò che in questo stato è ordinario e ciò che diviene straordinario e preternaturale. Così si potrà studiar meglio il problema della vocazione allo stato mistico e del numero più o meno grande dei veri contemplativi.

Procedendo così, avremo maggior probabilità d'arrivare alla verità e a conclusioni pratiche per la direzione delle anime; e uno studio di questo genere diventerà non meno attraente che santificante.

32. 4° *Con quale spirito si deve seguir questo metodo?* Qualunque sia il metodo usato, è neces-

sario studiare questi difficili problemi con molta *calma e ponderazione*, allo scopo di *conoscere la verità*, e non di far trionfare ad ogni costo il sistema da noi preferito.

a) Bisogna quindi rilevare e mettere in luce ciò che è *certo* o *comunemente ammesso*, e riporre in un secondo piano ciò che è controverso. La direzione da dare alle anime *non dipende dalle questioni controverse, ma dalle dottrine comunemente ricevute.* Vi è unanimità in tutte le scuole nel riconoscere che la rinunzia e la carità, il sacrifizio e l'amore sono necessari a tutte le anime e in tutte le vie, e che l'armonica combinazione di questo doppio elemento dipende molto dal carattere delle persone dirette. Tutti ammettono che bisogna sempre praticare lo spirito di penitenza, benchè prenda forme diverse, secondo i diversi gradi di perfezione; che bisogna praticare le virtù morali e teologali in modo sempre più perfetto per giungere alla via unitiva; e che i doni dello Spirito Santo, coltivati con cura, danno all'anima nostra una *pieghevolezza* che la rende più docile alle ispirazioni della grazia e la preparano, se Dio ve la chiama, alla contemplazione. Si è anche d'accordo su questo punto importante che la contemplazione infusa è essenzialmente *gratuita* e che Dio la dà a chi vuole e quando vuole; e che quindi nessuno può mettersi da sè stesso nello stato passivo e che i segni d'una vocazione prossima a questo stato sono quelli così ben descritti da S. Giovanni della Croce. E quando le anime giungono alla contemplazione, devono, per comun consenso, progredire nella perfetta conformità alla volontà di Dio, nel santo abbandono e soprattutto nell'umiltà, virtù costantemente raccomandata da S. Teresa.

Si possono dunque dirigere prudentemente le anime, anche quelle chiamate alla contemplazione, senza aver sciolto tutte le questioni controverse che gli autori contemporanei stanno ancora discutendo.

33. b) Ci sembra così che, se si affrontano questi problemi con *spirito conciliativo*, cercando ciò che ci avvicina anzichè ciò che ci divide, si arriverà, se non a sopprimerle, certo ad addolcire queste controversie, ad attenuarle, a vedere l'anima di verità che ogni sistema contiene. Ecco ciò che si può fare quaggiù : bisogna sapere attendere i lumi della visione beatifica per risolvere un certo numero di problemi difficili.

§ IV. Eccellenza e necessità della Teologia ascetica.

Il poco che abbiamo detto sulla natura, sulle fonti e sul metodo della Teologia ascetica, ce ne lascia già intravedere l'*eccellenza* e la *necessità*.

I. Eccellenza della Teologia ascetica.

34. L'eccellenza deriva dal suo oggetto che è uno dei più nobili che si possano studiare. Egli è infatti una partecipazione della vita divina comunicata all'anima e da lei coltivata con infaticabile ardore. Se analizziamo questo concetto, vedremo quanto questo ramo della teologia sia degno della nostra attenzione.

1° Vi studiamo prima di tutto *Dio nelle sue più intime relazioni con l'anima :* la SS. Trinità che abita e vive in noi e ci comunica una partecipazione della sua vita, che collabora alle nostre opere buone, aiutandoci così ad aumentare continuamente in noi questa vita soprannaturale, a purificare l'anima nostra, ad abbellirla con la pratica delle virtù, a trasformarla finchè sia matura per la visione beatifica. Si può forse immaginare cosa più grande e più eccellente di questa azione di Dio che trasforma le anime per unirle a sè e assimilarsele in modo così perfetto?

2° Vi studiamo poi *l'anima stessa* che, *nella sua collaborazione con Dio*, si viene a poco a poco libe-

rando dai difetti e dalle imperfezioni, che coltiva le virtù cristiane, che si sforza d'imitare le virtù del suo divino Modello non ostante gli ostacoli interni ed esterni, che coltiva i doni dello Spirito Santo e acquista una mirabile pieghevolezza per obbedire ai minimi tocchi della grazia e che s'avvicina così ogni giorno più al Padre celeste. Se oggi le questioni che hanno relazione con la *vita* si considerano come le più degne d'attirare la nostra attenzione, che dobbiamo dire di una scienza che tratta della vita soprannaturale, della partecipazione alla vita stessa di Dio, che ne descrive le origini, i progressi e la piena espansione nel cielo? Vi è forse oggetto più nobile per i nostri studi? Ve n'è forse di più necessario?

II. Necessità della Teologia ascetica.

Per essere più precisi in materia così delicata, ne esporremo : 1° la *necessità* pel *sacerdote;* 2° la *grandissima utilità* per i *laici;* 3° la *maniera pratica* di studiarla.

1° *Necessità pel Sacerdote.*

35. Il sacerdote deve santificare se stesso e santificare i suoi fratelli, e per questo doppio rispetto è obbligato a studiare la scienza dei santi.

A) Il sacerdote, come dimostreremo più innanzi con S. Tommaso, è obbligato non solamente a tendere alla perfezione ma a possederla in un grado più elevato del *semplice religioso.* Ora la conoscenza della vita cristiana e dei mezzi che contribuiscono a perfezionarla, è *normalmente* necessaria per giungere alla perfezione : *nil volitum quin præcognitum.*

a) La conoscenza accende e stimola il desiderio. Sapere che cos'è la santità, la sua eccellenza, l'obbligo di tendervi, i suoi mirabili effetti nell'anima, la sua fecondità, è già un *desiderarla.* La cono-

scenza d' un bene tende a farcelo desiderare; non si può lungamente e attentamente contemplare un frutto delizioso senza che nasca il desiderio di gustarlo. Ora il desiderio, principalmente quando è ardente e prolungato, è già un principio d' azione : mette in moto la volontà e la spinge verso il conseguimento del bene percepito dall' intelligenza, le dà slancio ed energia per raggiungerlo, e ne sostiene gli sforzi per conquistarlo; il che è tanto più necessario in quanto che molti ostacoli s' oppongono al nostro progresso spirituale.

b) La considerazione particolare delle *numerose tappe* da percorrere per giungere alla perfezione, gli sforzi perseveranti fatti dai *santi* per trionfare delle difficoltà e avanzare continuamente verso il fine desiderato, infiamma i cuori, sostiene l' ardore in mezzo alla lotta, impedisce il rilassamento e la tiepidezza, tanto più se si considerano nello stesso tempo gli aiuti e le consolazioni che Dio tiene preparate alle anime di buona volontà.

c) Questo studio è tanto più necessario ai nostri giorni : " Viviamo infatti in un' atmosfera di dissipazione, di razionalismo, di naturalismo, di sensualismo che si insinua, anche a loro insaputa, in una moltitudine di anime cristiane, e che invade financo il santuario [1] ". I due o tre anni passati in caserma inducono i giovani chierici, specialmente quelli che non ricevettero in famiglia una educazione profondamente cristiana, a partecipare a questo tristo spirito. Ora qual è il mezzo migliore per reagire contro queste funeste tendenze del nostro tempo, se non il vivere in compagnia di Nostro Signore e dei Santi con lo studio metodico e continuato dei principii di spiritualità, che sono in opposizione diretta con la triplice concupiscenza?

[1] GIROUX, *Rapport lu au VI^e Congr. de l'Alliance*, 1911, p. 156.

36. **B**) *Per la santificazione delle anime che gli sono affidate.* **a**) Anche quando si tratti di *peccatori*, il sacerdote ha bisogno di conoscere l' Ascetica per insegnar loro il modo di evitare le occasioni di peccato, combattere le passioni, resistere alle tentazioni, praticare le virtù contrarie ai vizi che si debbono fuggire. È vero che la teologia morale suggerisce già brevemente queste cose, ma l' Ascetica le sintetizza e le sviluppa.

b) E poi vi sono in quasi tutte le parrocchie *delle anime elette* che Dio chiama alla perfezione, e che, se sono ben dirette, aiuteranno il sacerdote nell' esercizio dell' apostolato con le loro preghiere, con i loro esempi, e con mille piccole industrie. In ogni caso se ne possono formare alcune tra i giovinetti del catechismo e del patronato. Ora per riuscire in quest' opera così importante, è necessario che il sacerdote sia un buon direttore, che possegga le regole tracciate dai santi e contenute nei libri di spiritualità; altrimenti non si ha nè il gusto nè la capacità richiesta per l' arte così difficile di formare le anime.

37. **c**) A più forte ragione lo studio delle vie spirituali è necessario per la direzione delle *anime fervenți* chiamate alla santità, e che talora s' incontrano anche nei più piccoli villaggi. Per guidarle sino all' orazione di semplicità e alla contemplazione ordinaria, bisogna conoscere non solamente l'*Ascetica* ma anche la *Mistica* sotto pena di smarrirsi e di ostacolare il progresso di queste persone. L' osservava già *S. Teresa* : " Per questo è necessarissimo un direttore, ma è a desiderare che abbia esperienza... La mia opinione è e sarà sempre che ogni cristiano deve, potendolo, conferire con *uomini dotti;* e quanto più dotti saranno, tanto meglio. Coloro che camminano per le vie dell' orazione ne hanno più bisogno degli altri; e ciò tanto più quanto più saranno spirituali... Ciò di cui io sono persuasissima è che il

demonio non riuscirà mai con i suoi artifizi a sedurre una persona d' orazione che consulta i teologi, tranne che non voglia ingannarsi da sè stessa. Secondo me, il demonio paventa grandemente la scienza umile e virtuosa, perchè sa che ne sarà smascherato e che dovrà ritirarsi sconfitto " [1]. Lo stesso linguaggio tiene *S. Giovanni della Croce :* " Siffatti maestri spirituali (che ignorano le vie mistiche) non comprendono le anime avviate in questa contemplazione quieta e solitaria... le costringono a riprendere il cammino della meditazione e del lavoro della memoria, a fare atti interni in cui queste anime non trovano che aridità e distrazione... Che si sappia bene : colui che s' inganna per la sua ignoranza, quando il suo ministero gli impone il dovere d' acquistare le cognizioni necessarie, non sfuggirà al castigo, che sarà proporzionato al male prodotto " [2].

Nè si dica : Se io incontrerò di queste anime, le abbandonerò allo Spirito Santo perchè le guidi Lui. — Lo Spirito Santo vi risponderebbe che egli le ha affidate a voi e che voi dovete lavorare con Lui alla loro direzione. Egli può certamente dirigerle da sè; ma per evitare ogni pericolo d' illusione, vuole che questa direzione sia sottoposta all' approvazione d' un direttore visibile.

2° *Utilità per i laici.*

38. Diciamo *utilità* e non necessità; perchè i laici possono lasciarsi guidare da un direttore istruito e sperimentato, e non sono quindi assolutamente obbligati a studiare la Teologia ascetica. Tuttavia questo studio sarà loro utilissimo per tre ragioni principali : — **a**) Per stimolare e tener vivo il *desiderio* della perfezione, come anche per dar

[1] *Vie par elle-même* c. 13, p. 173-177, ediz. dei Carmelitani di Parigi; bisogna leggere tutto il passo, con gli altri sparsi nelle opere della Santa.
[2] *La Fiamma d' amor viva*, stanza III, v. 3°, § XI.

loro una certa *conoscenza* della natura della vita cristiana e dei mezzi che ci aiutano a perfezionarla. Non si desidera ciò che non si conosce, *ignoti nulla cupido*, mentre che la lettura dei libri spirituali eccita o aumenta il desiderio sincero di praticare ciò che si è letto. Quante anime, per esempio, si sono slanciate con ardore verso la perfezione, leggendo l'*Imitazione*, il *Combattimento spirituale*, l'*Introduzione alla vita devota*, la *Pratica di amar Gesù Cristo?*

b) E anche quando si abbia una guida spirituale, la lettura d'una buona Teologia ascetica *facilita e compie la direzione.* Si sa meglio ciò che bisogna dire nella confessione o nella direzione; si capiscono e si ritengono meglio i consigli del direttore, quando si ritrovano in un libro che si può rileggere. Il direttore, dal canto suo, si vede dispensato dall' entrare in numerosi particolari, e si contenta, dopo alcuni avvisi sostanziali, di far leggere qualche trattato ove il diretto troverà gli schiarimenti e i compimenti necessari. Così la direzione potrà diventar più breve senza nulla perdere dei suoi vantaggi, perchè il libro continuerà e compirà l'azione del direttore.

c) Finalmente la lettura d'un trattato di vita spirituale potrà *supplire*, fino a un certo punto, la *direzione* che non si potesse ricevere per mancanza di guida spirituale o che si ricevesse raramente. La direzione, come diremo appresso, è certamente il mezzo *normale* per formarsi alla perfezione; quando però, per una ragione o per un' altra, non si può trovare un buon direttore, il Signore vi supplisce, e uno dei mezzi di cui si serve è appunto qualcuno di quei libri che, in modo preciso e metodico, tracciano la via da tenere per diventar perfetti.

3° *Modo di studiare questa scienza.*

39. Per acquistare la scienza necessaria alla direzione delle anime si richiedono tre condizioni: un *Manuale*, la lettura dei *grandi maestri*, la *pratica.*

A) *Lo studio d'un Manuale.* Le letture spirituali che si fanno in un seminario, la pratica della direzione, e specialmente l'acquisto progressivo delle virtù aiutano certamente molto il seminarista a formarsi alla direzione delle anime. Ma pure ci vuole anche lo studio d'un buon Manuale. 1) Le letture spirituali sono anzitutto un esercizio di pietà, una serie d'istruzioni, di consigli e d'esortazioni sulla vita spirituale, ed è ben raro che vi si trattino in modo metodico e completo *tutte le questioni di spiritualità.* 2) In ogni caso, se i seminaristi non hanno un Manuale, a cui possano logicamente riferire i vari consigli che lor si danno, e che possano rileggere di quando in quando, presto *dimenticheranno* ciò che hanno inteso e mancheranno della competente scienza. Ora questa scienza è una di quelle che il giovane clero deve acquistare in Seminario, come ben disse Pio X : " *Scientiam pietatis et officiorum quam asceticam vocant* ". [1]

40. **B**) *Lo studio approfondito dei Maestri spirituali,* specialmente degli autori *canonizzati,* o di quelli, che senza essere tali, *sono vissuti da santi.* **a**) Al loro contatto, infatti, il *cuore* si riscalda, *l'intelligenza,* illuminata dalla fede, percepisce più chiaramente e gusta meglio che in un libro didattico i grandi principii della vita spirituale, e la *volontà,* sorretta dalla grazia, è stimolata alla pratica delle virtù così vivamente descritte da coloro che vi si sono valorosamente esercitati. Aggiungendovi la lettura *delle vite dei santi,* si capirà anche meglio perchè e come si devono imitare, e l'irresistibile efficacia dei loro esempi darà nuova forza ai loro insegnamenti : " *Verba movent, exempla trahunt* ".

b) Questo studio, cominciato in Seminario, dovrà *continuare* e *perfezionarsi nel ministero :* la direzione

---

1 *Motu proprio* 9 sett. 1910. A. A. S., t. II. p. 668. — Il Papa Benedetto XV volle che si fondasse una cattedra di Teologia ascetica nelle due grandi Scuole teologiche di Roma.

delle anime lo renderà più pratico; come un buon medico non cessa di perfezionare i suoi studi con la pratica dell' arte e l' arte con nuovi studi, così un savio direttore darà compimento alle sue cognizioni teoriche con la direzione delle anime, e all' arte della direzione con nuovi studi riguardanti i bisogni speciali delle anime a lui affidate.

41. **C**) *La pratica delle virtù* cristiane e sacerdotali sotto il savio stimolo d' un direttore. Per ben capire le varie tappe della perfezione, non c' è mezzo più efficace che percorrerle da sè stesso; infatti, la miglior guida attraverso le montagne non è forse colui che le ha percorse egli stesso in tutti i sensi? E quando si è stati ben diretti, si è, a parità di condizioni, più atti a dirigere gli atri, perchè si è visto per esperienza come si applicano le regole nei casi particolari.

Combinando queste tre condizioni, si studierà la Teologia ascetica con molto profitto per sè e per gli altri.

42. **Soluzione di alcune difficoltà.** **A**) Si rimprovera talvolta all' Ascetica di *falsare le coscienze*, mostrandosi molto più esigente della Morale e chiedendo alle anime una perfezione inattuabile. Questo rimprovero sarebbe fondato se essa non distinguesse tra *precetto* e *consiglio*, tra le anime chiamate ad un' alta perfezione e quelle che non lo sono. Ora non è così : pur spingendo le anime elette verso altezze inaccessibili ai cristiani ordinari, non dimentica la differenza che passa tra precetto e consiglio, tra le condizioni essenziali per salvarsi e quelle che sono richieste per la perfezione; ma sa pure che, per osservar bene i comandamenti, bisogna osservare pure alcuni consigli.

43. **B**) Viene accusata di favorire *l' egoismo*, a tutto anteponendo la propria santificazione. — Ma Nostro Signore stesso c' insegna che la salvezza dell' anima nostra dev' essere il nostro primo pensiero : *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* [1] Nulla v' è d'egoistico in questo; perchè una delle

[1] *Matth.*, XVI, 26.

condizioni essenziali per salvarsi è la carità verso il prossimo, la quale si manifesta tanto con le opere corporali quanto con le spirituali; e la perfezione vuole che si ami il prossimo al punto da sacrificarsi per lui, come fece Gesù per noi. Se questo è egoismo, è un egoismo poco temibile.

C) Si insiste : l'Ascetica spinge le anime alla *contemplazione* e quindi le distoglie dalla vita attiva. — Bisogna assolutamente ignorare la storia, per affermare che la contemplazione nuoce all'azione : " I veri mistici, dice il signor *De Montmorand* [1], sono persone di pratica e di azione, non di ragionamento e di teoria. Hanno il senso dell'organizzazione, il dono del comando, e si palesano pieni di ottime doti per gli affari. Le opere che essi fondano sono vitali e durevoli; nella concezione e nella direzione delle loro imprese, danno prova di prudenza e di arditezza, e di quella giusta stima delle possibilità che costituisce il buon senso. Difatti sembra appunto che il buon senso sia la loro dote principale : un buon senso che non è turbato da alcuna esaltazione morbosa nè da alcuna immaginazione disordinata, al quale s'aggiunge anzi una rara potenza di discernimento." Non abbiamo forse visto, leggendo la storia della Chiesa, che la maggior parte dei santi che hanno scritto intorno alla vita spirituale erano nello stesso tempo uomini di scienza e d'azione? Ne sono prova : Clemente Alessandrino, S. Basilio, S. Grisostomo, S. Ambrogio, S. Agostino, S. Gregorio, S. Anselmo, S. Bernardo, il B. Alberto Magno, San Tommaso, S. Bonaventura, Gersone, S. Teresa, S. Francesco di Sales, S. Vincenzo de Paoli, il Card. di Bérulle, la Signora Acarie, e tanti altri che sarebbe troppo lungo enumerare. La contemplazione non soltanto non è di ostacolo all'azione, ma la illumina anzi e la dirige.

Nulla dunque è più nobile, più importante, più utile della Teologia ascetica ben compresa.

§ V. Divisione della Teologia ascetica e mistica

I. Disegni vari seguiti dagli autori.

Dopo di avere indicati i vari disegni da altri adottati, proporremo quello che ci sembra il più adatto al nostro scopo. Vi sono vari aspetti secondo

[1] *Revue Philosophique (Ribot)*, dic. 1904, pag. 608; M. De Montmorand, *Psychologie des Mystiques*, 1920, pag. 20-21.

cui si può tracciare una divisione logica della scienza spirituale.

44. 1° Gli uni, considerandola come scienza *pratica*, lasciano da parte tutte le verità speculative su cui si fonda, restringendosi a coordinare, quanto più metodicamente è possibile, le regole della perfezione cristiana; tali furono tra i Padri, G. Cassiano nelle sue *Conferenze*, S. Giovanni Climaco nella sua *Scala Mistica*; e, nei tempi moderni, il Rodriguez nella "*Pratica della Perfezione cristiana*". Il vantaggio di questo metodo è d'entrare immediatamente nello studio dei mezzi pratici che conducono alla perfezione. L'inconveniente è di non proporre alle anime gli *stimoli* che ci dà la considerazione di ciò che hanno fatto e fanno per noi Dio e Gesù Cristo, e di non fondare la pratica delle virtù su quelle *convinzioni profonde* e generali che si trovano nella meditazione delle verità dogmatiche.

45. 2° Quindi è che i più illustri Padri greci e latini, come S. Atanasio e S. Cirillo, S. Agostino e S. Ilario, i grandi teologi del Medio-Evo, come Riccardo da S. Vittore, il B. Alberto Magno, San Tommaso e S. Bonaventura, badano a fondare la loro dottrina spirituale sui dommi di fede e di riferirvi le virtù di cui espongono la natura e i gradi. Questo fece specialmente la Scuola francese del secolo XVII, con Bérulle, Condren, Olier, G. Eudes [1]. Il suo merito sta nell' illuminare la mente e fortificare le convinzioni per far meglio praticare le austere virtù che ci propone. Le si rimprovera talora di allargarsi un poco troppo nella speculativa e badare troppo poco alla pratica; la perfezione quindi starebbe nell' unire queste due

[1] G. LÉTOURNEAU, *L'Ecole française du XVII^e siècle, 1913*; H. BRÉMOND, *Hist. litt. du sentiment religieux*, t. III, L'Ecole française, 1921; quest'ultimo però dà troppo rilievo ai dispareri tra quelle che chiama le due scuole rivali.

cose, ciò che molti hanno già tentato con buon esito [1].

46. 3° Tra quelli che si studiano di conciliare questi due elementi essenziali, alcuni seguono l' ordine *ontologico* delle virtù, mentre altri seguono l' ordine *psicologico* dello sviluppo delle stesse virtù per le tre vie, *purgativa, illuminativa e unitiva.*

A) Tra i primi sta S. Tommaso che, nella Somma, tratta per ordine delle virtù teologali e morali e dei doni dello Spirito Santo da lui collegati con ciascuna virtù. Fu seguito dai principali autori della Scuola francese del secolo XVII e da altri scrittori [2].

B) Tra i secondi stanno tutti coloro che, volendo formare dei direttori spirituali, ordinatamente descrissero le ascensioni dell' anima per le tre vie, mettendo solamente, in capo ai loro trattati, una breve introduzione sulla natura della vita spirituale; tali sono Tommaso da Vallgornera, O. P. *Mystica Theologia Divi Thomae,* Filippo della SS. Trinità, C. D. *Summa Theologiæ mysticæ,* Scaramelli, S. I. *Direttorio Ascetico,* e ai nostri giorni A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle.*

47. 4° Altri infine, come il P. Alvarez de Paz S. I. e il P. Le Gaudier S. I. conciliano insieme i due metodi; pur esponendo in disteso e dommaticamente ciò che concerne la natura della vita spirituale e i principali mezzi di perfezione, vengono poi ad applicare questi principii generali alle tre vie. A noi pare che, per raggiungere il fine propostoci, che è di *formare dei direttori di anime,* questa sia

---

[1] È ciò che fecero ottimamente, tra gli altri, il B. Eudes nelle sue missioni e nelle sue opere; e L. TRONSON, *Examens particuliers,* ove, utilizzando i lavori anteriori di G. G. Olier, riuscì a condensare tutte le pratiche dell' ascesi olieriana.

[2] Pei tempi nostri possiamo citare, MONS. GAY, *De la vie et des vertus chrétiennes*; C. DE SMEDT, S. J. *Notre vie surnaturelle.*

la divisione migliore. È vero che, seguendo un tal disegno, si cade in qualche ripetizione e si è costretti a spezzettar la materia, ma sono inconvenienti inevitabili in qualsiasi divisione e ai quali del resto si può rimediare con rinvii agli argomenti già trattati o da trattare.

II. Il nostro disegno.

48. Divideremo la nostra teologia ascetica in due parti.

Nella prima, che sarà principalmente *dottrinale* e che intitoleremo I Principii, esporremo l' *origine* e la *natura* della vita cristiana, la *perfezione* di questa vita, l' *obbligo* di tendere a questa perfezione e i *mezzi generali* per arrivarvi.

Nella seconda, che sarà l' Applicazione dei principii alle varie categorie di anime, seguiremo le ascensioni progressive di un' anima che, animata dal desiderio della perfezione, percorre ordinatamente le tre vie, *purgativa*, *illuminativa* e *unitiva*. Questa seconda parte, pur appoggiandosi sulla dottrina, sarà principalmente *psicologica*.

La prima parte *illuminerà* il nostro cammino mostrandoci il divino disegno della nostra santificazione, *stimolerà* i nostri sforzi, ricordandoci la generosità di Dio verso di noi, e ci traccerà le grandi linee da seguire per corrispondere a questa generosità col dono totale di noi stessi. La seconda *guiderà* i nostri passi esponendo in particolare le tappe progressive da percorrere, con l' aiuto di Dio, per arrivare al fine. Così, a nostro avviso, si troveranno riuniti e conciliati i vantaggi delle altre divisioni.

PRIMA PARTE.

I Principii.

SCOPO E DIVISIONE DELLA PRIMA PARTE.

49. Questa prima parte ha lo scopo di richiamare brevemente i dommi principali su cui poggia la nostra vita soprannaturale, di esporre la natura e la perfezione di questa vita e i mezzi generali che conducono alla perfezione.

In questa seguiamo l' ordine *ontologico*, riserbandoci di indicare nella seconda parte l'ordine *psicologico* tenuto ordinariamente dalle anime nell' uso di questi vari mezzi.

Cap. I. Le *origini* della vita soprannaturale : elevazione dell' uomo allo stato soprannaturale, caduta e redenzione.

Cap. II. *Natura* della vita cristiana : la parte di Dio e la parte dell' anima.

Cap. III. *Perfezione* di questa vita : l' *amore* di Dio e del prossimo spinto fino al *sacrifizio*.

Cap. IV. *Obbligo* di tendere a questa perfezione pei *laici*, pei *religiosi*, pei *sacerdoti*.

Cap. V. *Mezzi generali*, interni ed esterni, per conseguire questa perfezione.

50. Abbastanza chiara è la **ragione** di questa divisione. Il *primo* capitolo, richiamando le **origini** della vita soprannaturale, ci aiuta a meglio intenderne la natura e l' eccellenza.

Il *secondo* espone la **natura** della vita cristiana nell' uomo rigenerato; la parte che vi ha Dio col

darsi a noi sia in se stesso sia per mezzo del suo Figlio; e coll' assisterci per mezzo della SS. Vergine e dei Santi; e la parte che vi ha *l' uomo* col *darsi a Dio* per mezzo di una generosa e costante cooperazione alla grazia.

Il *terzo* mostra che la **perfezione** di questa vita consiste essenzialmente nell' amor di Dio e del prossimo per Dio; ma che questo amore non può sulla terra praticarsi senza *generosi sacrifizi.*

Nel *quarto* si determina **l' obbligo** *di tendere a questa perfezione*, e ciò a cui sono tenuti i laici, i religiosi e i sacerdoti.

Non resta quindi altro se non fissare in un *quinto* capitolo i **mezzi generali** che ci aiutano ad avvicinarci alla perfezione; mezzi comuni a tutti, ma in gradi diversi che verranno indicati dalla seconda parte trattando delle *tre vie.*

CAPITOLO I.

Le origini della vita soprannaturale.

51. Questo capitolo ha per iscopo di farci meglio conoscere ciò che vi è di gratuito e d'eccellente nella vita soprannaturale, come pure le grandezze e le debolezze dell' uomo a cui questa vita è conferita. Per meglio intenderlo, vediamo :

I Che cosa è la *vita naturale* dell' uomo;

II. La sua *elevazione* allo stato soprannaturale;

III. La sua *caduta;*

IV. La sua *restaurazione* per opera del divin Redentore.

Art. I. Della vita naturale dell' uomo.

52. Si tratta qui di descrivere l' uomo quale sarebbe stato nello stato di semplice natura e quale viene dipinto dai filosofi.

Poichè la nostra vita soprannaturale s'innesta sulla nostra vita naturale e la conserva perfezionandola, è necessario richiamare brevemente ciò che su questo punto la retta ragione c' insegna.

1° L' uomo è un composto misterioso di *corpo* e di *anima*, di *materia* e di *spirito* che in lui intimamente s' uniscono per formare un' unica natura e un' unica persona. L' uomo dunque è, per così dire, il punto di congiunzione, il vincolo che unisce gli spiriti e i corpi; un compendio delle meraviglie della creazione, un piccolo mondo che concentra tutti i mondi, μικρόκοσμος, e che manifesta la sapienza divina, la quale ha saputo riunire due esseri così disparati.

53. È un mondo *pieno di vita :* secondo l' osservazione di *S. Gregorio Magno*, vi si distinguono tre vite, la vita *vegetativa*, la vita *animale* e la vita *intellettiva : "Homo habet* vivere *cum plantis*, sentire *cum animantibus*, intelligere *cum angelis."* [1] Come la *pianta*, l' uomo si nutrisce, cresce e si riproduce; come l' *animale*, conosce gli oggetti sensibili e tende ad essi col suo appetito sensitivo, con le sue emozioni e le sue passioni, e si muove di moto spontaneo; come l' *angelo*, ma in grado minore e in modo diverso, conosce intellettualmente l' essere soprasensibile, il vero, e la sua volontà tende liberamente al bene razionale.

54. 2° Queste tre vite non si sovrappongono, ma si compenetrano, si coordinano e si subordinano, per concorrere ad un medesimo fine : la perfezione di tutto l' essere. È legge razionale insieme e biologica che, in ogni essere composto, la vita non può conservarsi e svilupparsi se non a patto di coordinare e quindi di subordinare i suoi vari elementi all' elemento principale e di asservirli per servirsene.

---

[1] Oltre i trattati di filosofia, cf. C. DE SMEDT, *Notre vie surnaturelle*, 1912, Introduzione, p. 1-37; I. SCHRYVERS, *Les principes de la Vie spirituelle*, 1922, p. 31.

Nell' uomo quindi le facoltà inferiori, vegetative e sensitive, devono essere sottomesse alla ragione e alla volontà. Questa condizione è assoluta : nella misura che manca, la vita s' affievolisce e scompare; infatti quando cessa la subordinazione, la dissociazione degli elementi incomincia e si ha l' indebolimento del sistema e finalmente la morte. [1]

55. 3° La vita è dunque una *lotta;* perchè le facoltà inferiori tendono con ardore al piacere, mentre le facoltà superiori tendono al bene onesto. Ora tra queste facoltà vi è spesso conflitto : ciò che ci piace, ciò che ci è o almeno ci sembra utile, non è sempre moralmente buono; è necessario quindi che la ragione, per far regnare l' ordine, combatta le tendenze contrarie e ne trionfi; ed ecco la *lotta dello spirito contro la carne*, della volontà contro la passione. Questa lotta è talora penosa; come in primavera sale la linfa negli alberi, così vi sono talora nella parte sensitiva dell' anima *spinte violente* verso il piacere sensibile.

56. Ma non sono *irresistibili;* la volontà, aiutata dall' intelletto, esercita su questi movimenti passionali un quadruplice potere : 1) potere di *previdenza*, che consiste nel *prevedere* e nel *prevenire*, con una saggia e costante vigilanza, molte immaginazioni, impressioni ed emozioni pericolose; 2) un potere d' *inibizione* e di *moderazione*, col quale noi infreniamo o almeno moderiamo i moti violenti che ci si sollevano nell' anima; così io posso impedire ai miei occhi di fissarsi su un oggetto pericoloso, alla mia immaginazione di trattenere immagini cattive; e se sorge in me un moto di collera, io posso moderarlo; 3) un potere di *stimolo*, che eccita o intensifica per mezzo della volontà i movimenti passionali; 4) un potere di *direzione*, che ci rende

[1] A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, t. III, *La loi de la vie*, libro III, p. 128.

capaci di dirigere questi movimenti verso il bene e quindi di distoglierli anche dal male.

57. Oltre a queste lotte intestine, ce ne possono essere altre *tra l'anima e il suo Creatore.* Vediamo certamente con la retta ragione che siamo obbligati a pienamente assoggettarci a Colui che è nostro supremo Padrone. Ma questa obbedienza ci costa; c'è in noi una certa sete d'indipendenza e d'autonomia che ci inclina a sottrarci all'autorità divina; è l'orgoglio, di cui non si trionfa che con l'umile confessione della propria indegnità e della propria impotenza, riconoscendo i diritti imprescrittibili del Creatore sulla sua creatura.

Così dunque, nello stato di natura, noi avremmo dovuto lottare contro la *triplice concupiscenza.*

58. 4° Quando l'uomo, invece di cedere alle cattive tendenze, fa il suo dovere, può a buon diritto aspettarsi una *ricompensa,* che sarà per la sua anima immortale una conoscenza più ampia e più profonda della verità e di Dio, sempre però conforme alla sua natura, cioè a dire analitica o discorsiva, e un amore più puro e più durevole. Se invece viola liberamente la legge in materia grave e non si pente prima di morire, non consegue il suo fine e merita un castigo, che sarà la privazione di Dio accompagnata da tormenti proporzionati alla gravità delle sue colpe.

Tale sarebbe stato l'uomo nel cosidetto stato di *natura pura,* che del resto non è mai esistito; essendo stato l'uomo elevato allo stato soprannaturale, o al momento della sua creazione, come dice S. Tommaso, o immediatamente dopo, come dice S. Bonaventura.

Dio, nella infinita sua bontà, non si contentò di conferire all'uomo i doni naturali; ma volle elevarlo ad uno stato superiore, conferendogli doni *preternaturali e soprannaturali.*

Art. II. Elevazione dell' uomo allo stato soprannaturale. [1]

I. *Nozione del soprannaturale.*

59. Richiamiamo che in teologia si distinguono due specie di soprannaturale : il soprannaturale *assoluto, per essenza, quoad substantiam*, e il soprannaturale *relativo, quanto al modo, quoad modum.*

1° Il soprannaturale per *essenza* è un dono divino fatto alla creatura intelligente, e che supera assolutamente tutta la natura, in questo senso che non può essere da lei prodotto e neppur da lei postulato, richiesto, meritato, cosicchè non solo supera ogni sua capacità attiva ma anche tutti i suoi diritti e tutte le sue esigenze. È qualche cosa di *finito*, perchè è un dono fatto alla creatura; ma è nello stesso tempo qualche cosa di *divino*, perchè solo il divino può superare le esigenze di ogni creatura. È però un divino comunicato e partecipato in modo finito e così evitiamo il panteismo. Non ci sono veramente che due sole forme di soprannaturale *per essenza : l' Incarnazione e la grazia santificante.*

A) Nel primo caso, Dio si unisce all' umanità nella persona del Verbo, in modo che la natura umana di Gesù ha per soggetto personale la seconda persona della SS. Trinità, senza alcuna alterazione come natura umana; cosicchè Gesù, uomo per la sua natura umana, è anche veramente Dio quanto alla sua persona. Abbiamo qui un' unione *sostanziale*, che non fonde due nature in una sola, ma le unisce, conservandone l' integrità, in una sola persona, la per-

[1] Per quest' articolo vedi la nostra *Synopsis Theologiæ Dogmaticæ*, t. II, n. 859-894 con gli autori indicati, particolarmente S. Tommaso, I, q. 93-102; P. Bainvel S. I. *Nature et surnaturel*, C. I-IV; L' Abbé de Broglie, *Conférences sur la vie surnaturelle*, t. II, p. 3-80; L. Labauche, *Leçons de théol. dogmatique*, t. II, *L'Homme*, P. I, c. I-II.

sona del Verbo; è quindi un' unione *personale* o *ipostatica.* È questo il più alto grado del soprannaturale *quoad substantiam.*

B) La *grazia santificante* è un grado minore di questo stesso soprannaturale. Con lei infatti l' uomo serba la personalità ma viene divinamente, benchè accidentalmente, modificato nella natura e nella capacità operativa; non diventa Dio, ma *deiforme*, cioè simile a Dio, *divinæ consors naturæ*, capace di afferrar *direttamente* Dio nella visione beatifica, quando la grazia sarà trasformata in gloria, e di vederlo faccia a faccia, come Dio vede se stesso; privilegio che supera evidentemente le esigenze delle creature anche più perfette, poichè ci *fa* partecipare alla vita intellettuale di Dio e alla sua natura.

60. 2° Il soprannaturale *relativo, quanto al modo*, è in sè qualche cosa che non supera la capacità o le esigenze di ogni creatura, ma solamente di qualche natura particolare. Tale è la scienza infusa, che supera la capacità dell' uomo ma non quella dell' angelo.

Dio comunicò all' uomo queste due forme di soprannaturale : conferì infatti ai nostri progenitori il *dono di integrità, (soprannaturale quoad modum)* che, perfezionandone la natura, la disponeva a ricevere la grazia, e nello stesso tempo conferì loro la grazia stessa, *dono soprannaturale quoad substantiam :* il complesso di questi due doni costituisce quella che si chiama giustizia originale.

II. *Doni preternaturali conferiti ad Adamo.*

61. Il *dono di integrità* perfeziona la *natura* dell' uomo senza elevarla all' ordine divino; è certamente un dono *gratuito* e *preternaturale* che supera le sue esigenze e le sue forze; ma non è

ancora il *soprannaturale per essenza.* Comprende tre grandi privilegi, i quali, senza cangiare il fondo della natura umana, le danno una perfezione a cui non avea alcun diritto: la *scienza infusa*, il *dominio delle passioni* o l'esenzione dalla concupiscenza, l'*immortalità del corpo.*

62. A) **La scienza infusa.** Per natura noi non vi abbiamo diritto, perchè è privilegio degli angeli; solo progressivamente e con difficoltà noi, secondo le leggi psicologiche, possiamo arrivare alla conquista della scienza. Ora, per facilitare al primo uomo il suo ufficio di capo e di educatore del genere umano, Dio gli diede gratuitamente la scienza infusa di tutte le verità che gli erano necessarie, ed una certa facilità d'acquistare la scienza sperimentale; s'avvicinava così agli angeli.

63. B) **Il dominio delle passioni** ossia l'esenzione da quella tirannica concupiscenza che rende la virtù così difficile. Abbiamo detto che, per la costituzione stessa dell'uomo, vi è in lui una lotta terribile tra il desiderio sincero del bene e l'appetito disordinato dei piaceri e dei beni sensibili, ed una spiccata tendenza all'orgoglio: tutto quello insomma che noi chiamiamo la triplice concupiscenza. Per rimediare a questo naturale difetto, Dio conferì ai nostri progenitori un certo *dominio sulle passioni* che, senza renderli impeccabili, agevolava loro la virtù. In Adamo non v'era quella *tirannia della concupiscenza* che inclina violentemente al male, ma solamente una certa tendenza al piacere, subordinata alla ragione. Essendo la sua volontà sottomessa a Dio, le facoltà inferiori erano sottomesse alla ragione e il corpo all'anima: ordine quindi e rettitudine perfetta.

64. C) **L'immortalità corporea.** L'uomo è per natura soggetto alla malattia e alla morte; per una provvidenza speciale, fu preservato da questa

doppia debolezza, affinchè l'anima potesse così più liberamente attendere all'adempimento dei suoi doveri superiori.

Ma questi privilegi erano destinati a rendere l'uomo più atto a ricevere e trafficare un dono molto più prezioso, intieramente e assolutamente soprannaturale, quello *della grazia santificante.*

III. *I privilegi soprannaturali.*

65. **A**) Per natura l'uomo è *servo* di Dio, cosa sua e sua proprietà. Ma per un'insigne bontà, di cui non potremo mai ringraziarlo abbastanza, Dio volle farlo entrare nella sua famiglia, adottarlo per figlio, farne il suo erede presuntivo, riserbandogli un posto nel suo regno; e perchè questa adozione non fosse una semplice formalità, gli conferì una partecipazione della sua vita divina, una qualità creata, è vero, ma reale, che gli fa godere sulla terra i lumi della fede, molto superiori a quelli della ragione, e possedere un giorno Dio nel cielo con la visione beatifica e un amore proporzionato alla chiarezza di questa visione.

66. **B**) A questa grazia abituale, che perfezionava e divinizzava, a così dire, la sostanza stessa dell'anima, s'aggiungevano delle *virtù infuse* e dei *doni dello Spirito Santo* che divinizzavano le sue facoltà, e una *grazia attuale* che, mettendo in moto tutto quest'organismo soprannaturale, lo rendeva capace di fare atti soprannaturali, deiformi e meritori di vita eterna.

Questa grazia è *sostanzialmente* la stessa di quella che ci viene concessa per mezzo della giustificazione; per ora quindi non la descriviamo in particolare, perchè ci riserbiamo di farlo più tardi parlando dell'uomo rigenerato.

Tutti questi privilegi, eccettuata la scienza infusa, erano stati dati ad Adamo, non come un bene per-

sonale ma come un *patrimonio di famiglia* che doveva essere trasmesso a tutta la sua discendenza, a patto che egli rimanesse fedele a Dio.

Art. III. La caduta e il castigo. [1]

I. *La caduta.*

67. Non ostante tutti questi privilegi, l'uomo restava *libero*, e fu perciò sottoposto ad *una prova*, per potere, con l'aiuto della grazia, meritare il cielo. Questa prova consisteva nell'osservanza delle leggi divine e in particolare d'un *precetto positivo* aggiunto alla legge naturale, espresso dal Genesi sotto la forma di proibizione di mangiare il frutto dell'albero *della scienza del bene e del male.* La Scrittura narra come il demonio, sotto forma di serpente, venne a tentare i nostri progenitori, sollevando nell'anima loro un dubbio sulla legittimità di quella proibizione. Egli tenta di persuaderli che, mangiando di quel frutto, non solo non morranno, ma diventeranno come dei, e conosceranno da loro stessi il bene e il male senza aver bisogno di ricorrere alla legge divina : "*eritis sicut dii, scientes bonum et malum*" [2]. Era una tentazione d'orgoglio, e di ribellione a Dio. L'uomo soccombe e commette formalmente un peccato di *disobbedienza*, come nota S. Paolo [3], ma ispirato dall'*orgoglio* e presto seguito da altre debolezze. Fu una colpa grave, perchè fu il rifiuto di sottomettersi all'autorità di Dio, una specie di negazione del suo sovrano dominio e della sua sapienza, essendo quel precetto un mezzo per provare la fedeltà del primo uomo; colpa tanto più grave in quanto che i nostri progenitori conoscevano l'infinita liberalità di Dio verso di loro, i suoi

[1] S. Tommaso IIª IIæ q. 163-165; *de Malo* q. 4; Bainvel, *Nature et Surnaturel* c. VI-VII; A. de Broglie, *op. cit.*, p. 133-346 : L. Labauche, *op. cit.*, Parte II, c. 1-5; Ad. Tanquerey, *Syn. theol. dogm.* t. II, n. 895-950.

[2] *Gen.*, III, 5. — [3] *Rom.*, V.

imprescrittibili diritti, la gravità del precetto manifestata dalla gravità della sanzione che vi era annessa, e perchè, non essendo trascinati dall' impetuosità delle passioni, avevano il tempo di riflettere sulle formidabili conseguenze del loro atto.

68. Si fece pur questione come mai poterono essi peccare, non essendo soggetti agli allettamenti della concupiscenza. Per intenderlo, bisogna ricordarsi che nessuna creatura libera è impeccabile; ella può infatti deviar lo sguardo dal vero bene per volgerlo al bene apparente, attaccarsi a quest' ultimo e preferirlo al primo; questa preferenza costituisce appunto il peccato. Solo colui, come fa notare S. Tommaso, è impeccabile, la cui volontà si confonde con la legge morale : il che è privilegio di Dio.

II. *Il castigo.*

69. Il *castigo* non si fece aspettare, castigo loro e castigo della posterità.

A) Il castigo dei nostri progenitori viene descritto nel Genesi; ma anche qui si palesa la bontà di Dio : Dio avrebbe potuto applicare immediatamente la pena di morte ai nostri progenitori e per misericordia non lo fece. Si contentò di privarli dei privilegi speciali che avea loro conferiti, cioè del dono d' integrità e della grazia abituale; conservano quindi la loro natura e i loro privilegi naturali. La loro volontà è certamente indebolita se si paragona a quello che era col dono dell' integrità; ma non è provato che sia ora più debole di quel che sarebbe stata nello stato di natura ; in ogni caso resta pur sempre libera e può scegliere tra il bene e il male. Dio volle anzi lasciar loro anche la fede e la speranza e fece subito risplendere ai disanimati loro sguardi la promessa di un liberatore, nato dalla stirpe umana, che un giorno avrebbe trionfato del demonio e restaurato l' uomo decaduto. Nello

stesso tempo con la grazia attuale sollecitava i loro cuori al pentimento, e venne il momento in cui il loro peccato fu perdonato.

70. B) Ma che cosa diverrà *l' umana stirpe* che nascerà dalla loro unione? Sarà lei pure, nascendo, privata della *giustizia originale*, cioè della *grazia santificante* e del *dono dell' integrità*. Questi doni intieramente gratuiti, che erano, per così dire, un *bene di famiglia*, non dovevano trasmettersi alla posterità d' Adamo se egli non rimaneva fedele a Dio; ora questa condizione non essendo stata osservata, l' uomo nasce privo della giustizia originale. Quando Adamo, fatta penitenza, ebbe ricuperato la grazia, la ricuperò come persona privata e per conto suo particolare; e non potè quindi trasmetterla alla posterità. Era riserbato al Messia, al novello Adamo, divenuto ormai capo della schiatta umana, l' espiare le nostre colpe e l'istituire il sacramento della *rigenerazione* per trasmettere ad ogni battezzato la grazia perduta da Adamo.

71. I figli d'Adamo nascono dunque *privi della giustizia originale*, cioè della grazia santificante e del dono dell' integrità. La privazione di questa grazia costituisce ciò che si chiama *peccato originale*, peccato in un senso largo che non include alcun atto colpevole da parte nostra, ma uno *stato di decadenza*, e, tenendo conto del fine soprannaturale a cui restiamo destinati, una *privazione*, la mancanza d' una qualità essenziale che dovremmo possedere e quindi una *macchia*, una *sozzura morale* che ci esclude dal regno dei cieli.

72. E poichè il *dono dell' integrità* è anch' esso perduto, la concupiscenza infierisce in noi, e se non vi resistiamo coraggiosamente, ci trascina verso il peccato attuale. Noi siamo dunque, rispetto allo stato primitivo, *diminuiti* e *feriti*, soggetti all' ignoranza, inclinati al male, deboli per resistere alle tentazioni.

L'esperienza mostra che la concupiscenza non è uguale in tutti gli uomini; infatti non tutti hanno lo stesso temperamento e lo stesso carattere nè quindi le passioni ugualmente ardenti; scomparso il freno della giustizia originale che le signoreggiava, le passioni, riprendendo la loro libertà, sono diventate più violente negli uni, più temperate negli altri, come spiega S. Tommaso [1].

73. Si deve andare più oltre e ammettere, con la scuola *Agostiniana*, una certa diminuzione *intrinseca* delle nostre facoltà e delle nostre naturali energie? Non è necessario e niente lo prova.

Si deve ammettere, con certi Tomisti, una diminuzione *estrinseca* delle nostre energie, nel senso che abbiamo ora *più ostacoli da vincere*, in particolare la tirannia esercitata dal demonio su noi suoi vinti, e la sottrazione di certi soccorsi naturali che Dio ci avrebbe largiti nello stato di natura pura? È cosa possibile, anzi molto probabile; ma per essere giusti, bisogna aggiungere che questi ostacoli sono abbondantemente compensati dalle grazie attuali che il Signore ci dà per i meriti del suo Figlio, e dalla protezione degli angeli buoni, specialmente dei nostri angeli custodi.

74. Conclusione. Ciò che si può dire è che, per il peccato originale, l' uomo *perdette il bell' equilibrio* datogli da Dio, e che egli è, rispetto allo stato primitivo, un *ferito* ed uno *squilibrato*, come appare dallo stato attuale delle nostre facoltà.

A) Appare innanzi tutto nelle nostre *facoltà sensitive :* **a**) I nostri *sensi esterni*, i nostri sguardi, per esempio, si volgono con avidità verso ciò che lusinga la curiosità, le orecchie ascoltano con premura tutto ciò che soddisfa il nostro desiderio di conoscere novità, il nostro tatto tende alle sensazioni piacevoli,

[1] *Summa theol.*, 1ª 2ae, q. 82, a. 4, ad 1.

senza curarsi delle regole della morale. **b**) Lo stesso avviene dei nostri *sensi interni :* l'immaginazione ci rappresenta ogni sorta di scene più o meno sensuali, le nostre passioni ci trasportano con ardore, ed anche con violenza, verso il bene sensibile o sensuale senza darsi pensiero del suo lato morale, e tentano di trar seco il consenso della volontà. Queste tendenze non sono certamente irresistibili, perchè tali facoltà restano, fino a un certo punto, sottomesse al dominio della volontà; ma quale tattica e quanti sforzi per tenere a posto questi sudditi ribelli?

75. **B**) Le *facoltà intellettuali*, che costituiscono l'uomo propriamente detto, l'intelletto e la volontà, furono anch'esse colpite dal peccato originale. **a**) È vero che la nostra *intelligenza* resta capace di conoscere la verità, e col paziente lavoro acquista, anche senza il soccorso della rivelazione, la cognizione d'un certo numero di verità fondamentali d'ordine naturale. Ma quante debolezze umilianti! 1) Invece di tendere spontaneamente verso Dio e le cose divine; invece di elevarsi dalle creature al Creatore, come avrebbe fatto nello stato primitivo, essa tende ad assorbirsi nello studio delle cose create senza risalire alla loro causa; a concentrare la sua attenzione su ciò che soddisfa la sua curiosità ed a trascurare ciò che si riferisce al suo fine; la premura delle cose temporali le impedisce spesso di pensare all'eternità. 2) E quanta facilità a *cadere nell' errore!* I numerosi pregiudizi a cui siamo inclinati, le passioni che ci agitano l'anima e gettano un velo, tra lei e la verità, ci traviano ahimè! troppo spesso anche nelle questioni più vitali, da cui dipende la direzione della nostra vita morale. **b**) La nostra stessa volontà, in cambio di assoggettarsi a Dio, ha delle pretese *d' indipendenza;* sente difficoltà a sottomettersi a Dio e specialmente ai suoi rappresentanti sulla terra. Quando si tratta di vincere le

difficoltà che s' oppongono alla pratica del bene, quanta debolezza e quanta incostanza nello sforzo! E quante volte si lascia trascinare dal sentimento e dalla passione! S. Paolo descrisse con efficaci accenti questa deplorevole debolezza : " Io non faccio il bene che voglio e faccio il male che non voglio... Poichè mi diletto nella legge di Dio secondo l' uomo interiore; ma veggo nelle mie membra un' altra legge che si oppone alla legge della mia mente e mi fa schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Me infelice! chi mi libererà da questo corpo di morte? Grazie a Dio per Gesù Cristo Signor nostro" [1]. Dunque, per dichiarazione dell' Apostolo, il rimedio a questo stato miserando sta nella *grazia della redenzione*, della quale ci resta ora a trattare.

Art. IV. La Redenzione e i suoi effetti. [2]

76. La redenzione è un' opera meravigliosa, è il capolavoro di Dio, che *rifà* l' uomo sfigurato dal peccato e lo rimette, in un certo senso, in uno stato migliore di quello che precedette la sua caduta, tanto che la Chiesa non teme, nella sua liturgia, di benedire la colpa che ci meritò un Redentore quale l' Uomo-Dio : " *O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* "

I. *Sua natura.*

77. Dio, che da tutta l' eternità aveva previsto la caduta dell' uomo, volle anche da tutta l' eternità preparare agli uomini un Redentore nella persona del suo Figlio; il quale risolvette di farsi uomo, per potere, divenuto capo dell' umanità, espiare in

---

[1] *Rom.* VII, 19-25.

[2] S. Tommaso, III, q. 46-49; Hugon, O. P., *Le Mystère de la Rédemption ;* Bainvel, *op. cit.*, c. VIII; J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption, étude théologique*, 1914; Ad. Tanquerey, *Synopsis theol. dogm.* t. II, n. 1119-1202; L. Labauche, *Leç. de Théol.*, t. I, IIIe P.

modo perfetto il nostro peccato e restituirci, con la grazia, tutti i nostri diritti al cielo. Dio seppe così cavare il bene dal male e conciliare i diritti della sua *giustizia* con quelli della sua *bontà*.

Egli non era certamente obbligato ad esercitar pienamente tutti i diritti della sua giustizia e avrebbe potuto perdonare l'uomo, contentandosi della riparazione imperfetta che questi gli avrebbe potuto offrire. Ma giudicò cosa più degna della sua gloria e più utile all'uomo il por lui in istato di riparare interamente la sua colpa.

78. **A**) La giustizia perfetta chiedeva una riparazione *adeguata*, *uguale all' offesa*, offerta da un *rappresentante legittimo* dell'umanità. E questo fece Dio perfettamente con l'Incarnazione e con la Redenzione.

a) Dio incarna il suo Figlio e ne fa con ciò stesso il capo dell'umanità, la testa d'un corpo mistico di cui noi siamo le membra; questo Figlio ha quindi il diritto d'agire in nome dei suoi membri e di riparare in nome loro.

b) Questa riparazione non è solamente *uguale* all'offesa ma la *supera* di molto; ha infatti un *valore morale infinito;* perchè, provenendo il valore morale d'un'azione anzitutto dalla dignità della persona, tutte le azioni dell'Uomo-Dio hanno un valore infinito. Un solo quindi dei suoi atti sarebbe bastato a riparare in modo adeguato tutti i peccati degli uomini. Ora Gesù fece atti innumerevoli di riparazione ispirati dal più puro amore; e li coronò coll'atto più sublime e più eroico, l'immolazione totale di se stesso nella dolorosa sua passione e sul Calvario; egli ha dunque soddisfatto abbondantemente e sovrabbondantemente : "*Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*" [1].

[1] *Rom.*, V, 20.

c) Questa riparazione è dello stesso genere della colpa : Adamo aveva peccato per *disobbedienza* e per *orgoglio;* Gesù espia con l'*umile obbedienza* ispirata *dall'amore*, che giunge fino alla morte e morte di croce, "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*" [1]. E come una donna era intervenuta nella caduta per trarre al male Adamo, così una donna interviene nella redenzione col suo potere d'intercessione e coi suoi meriti [2]; è Maria, la Vergine Immacolata, la madre del Salvatore, che coopera con lui, sebbene in modo secondario, all'opera riparatrice.

Così resta pienamente soddisfatta la *giustizia*, e anche più lo sarà la *bontà*.

79. B) Infatti la S. Scrittura attribuisce la redenzione all'infinita misericordia di Dio e all'amore eccessivo che ci porta : " Dio, dice S. Paolo, che è ricco in misericordia, per la eccessiva carità con cui ci amò... ci convivificò in Cristo : *Deus qui dives est in misericordia propter nimiam caritatem qua dilexit nos... convivificavit nos in Christo*" [3].

Le tre persone divine vi concorrono a gara e ognuna con un amore che sembra veramente andare all'eccesso.

a) Il Padre ha un sol Figlio, a lui uguale, che ama come un altro se stesso e da cui è infinitamente riamato; or questo figlio unico egli lo dà, lo sacrifica per noi, per renderci la vita perduta col peccato : " *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam*" [4]. Poteva essere più generoso e darci più di suo Figlio? Con Lui, del resto, non ci ha forse dato tutto? " *Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tra-*

---

[1] *Philip.*, II, 8.

[2] Si tratta del merito di *convenienza* che si chiama de *congruo*, e che spiegheremo più avanti.

[3] *Ephes.* II, 4. — [4] *Joan.*, III, 16.

didit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit" ? [1]

80. b) Il Figlio lietamente e generosamente accetta la missione affidatagli; fin dal primo istante dell' Incarnazione, si offre al Padre come *vittima* per sostituire tutti i sacrifizi dell' antica legge, e l' intiera sua vita non sarà che un lungo sacrifizio coronato dall' immolazione del Calvario; sacrifizio ispirato dall' *amore* che ha per noi : "*(Christus) dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo*" [2]; "Cristo ci amò e diede per noi se stesso a Dio, oblazione e ostia di soave odore".

81. c) A perfezionare l' opera sua, egli ci manda lo Spirito Santo, amore sostanziale del Padre e del Figlio, che, non contento di infondere nelle anime nostre la grazia e le virtù infuse, specialmente la divina carità, dà se stesso a noi, perchè possiamo godere non solo della sua presenza e dei suoi doni, ma anche della sua persona : " La carità di Dio è diffusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci fu dato : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*" [3].

La redenzione è dunque davvero l' opera d'amore per eccellenza, il che ce ne fà già presagire gli effetti.

II. *Gli effetti della Redenzione.*

82. Non pago di riparare, con la sua soddisfazione, l' offesa fatta a Dio e di riconciliarci con lui, Gesù ci *merita* tutte le grazie che avevamo perdute col peccato ed altre ancora.

Ci restituisce anzitutto *i beni soprannaturali* perduti col peccato : a) *la grazia abituale* col corteggio

[1] *Rom.* VIII, 32. — [2] *Rom.*, V, 5. — [3] *Ephes.*, V, 2.

delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo; e, per meglio adattarsi alla natura umana, istituisce *i sacramenti*, segni sensibili che ci conferiscono la grazia in tutte le circostanze importanti della vita e ci danno così maggior sicurezza e confidenza; **b**) *grazie attuali* copiosissime, che abbiamo diritto di pensare anche più abbondanti che nello stato d'innocenza, fondandoci sulla parola di S. Paolo : " *ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia* " [1].

83. **c**) È però vero che il *dono dell'integrità* non ci è restituito immediatamente ma *progressivamente*. La grazia della rigenerazione ci lascia alle prese con la triplice concupiscenza e con tutte le miserie della vita, ma ci dà la forza necessaria per trionfarne, ci rende più umili, più vigilanti e più attivi per prevenire e vincere le tentazioni, ci rassoda quindi nella virtù e ci dà occasione d'acquistare maggiori meriti. Mettendoci sott' occhio gli *esempi* di Gesù, che portò così valorosamente la croce sua e la nostra, stimola il nostro ardore e sostiene la nostra costanza nello sforzo; e *le grazie attuali* che egli ci meritò e ci largisce con una santa prodigalità, facilitano mirabilmente i nostri sforzi e le nostre vittorie. A mano a mano che lottiamo, sotto la guida e con l'aiuto del Maestro, la concupiscenza diminuisce, la nostra forza di resistenza aumenta, e viene il momento in cui certe anime privilegiate sono talmente rassodate nella virtù che, pur rimanendo libere di peccare, non commettono più alcun peccato veniale deliberato. La vittoria definitiva non si ha che con la nostra entrata nel cielo; ma sarà tanto più gloriosa quanto maggiori saranno stati gli sforzi al cui prezzo essa venne comprata. Non possiamo dunque dire : *O felix culpa*?

[1] *Rom.*, V, 20.

84. d) A questi aiuti interni Nostro Signore ne aggiunse degli *esterni*, specialmente quella *Chiesa visibile* da lui fondata e ordinata a illuminare le nostre menti con la sua autorità dottrinale, reggere le nostre volontà col suo potere legislativo e giudiziario, e santificare le nostre anime coi sacramenti, coi sacramentali e colle indulgenze Or non è questo un aiuto immenso di cui dobbiamo ringraziare Dio? *O felix culpa!*

85. e) Finalmente non è certo che il Verbo si sarebbe incarnato senza il peccato originale. Ora l'Incarnazione è un bene così prezioso, che basta da solo a giustificare e spiegare il canto della Chiesa : " *O felix culpa!*

In cambio d'un capo ornato certamente di belle doti, ma debole e peccabile, noi abbiamo per nostro capo il Figlio eterno di Dio, il quale, essendosi rivestito della nostra natura, è tanto vero uomo come è vero Dio. Egli è il *mediatore ideale*, mediatore così di *religione* come di *redenzione*, che adora il Padre non solo a nome suo, ma anche a nome dell'intiera umanità, anzi a nome pure degli Angeli che sono lieti di glorificare Dio per mezzo di Lui " *per quem laudant Angeli* " [1]. Egli è il *sacerdote perfetto*, che per la sua natura divina ha libero accesso presso Dio e che si china con compassione verso gli uomini, divenuti suoi fratelli, e li tratta con indulgenza, essendo egli stesso circondato di debolezza : " *qui condolere possit iis qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate* " [2].

Con lui e per lui noi possiamo rendere a Dio gli omaggi infiniti a cui ha diritto; con lui e per lui noi possiamo ottenere tutte le grazie che sono necessarie a noi e ai nostri fratelli : quando noi adoriamo, è lui che adora in noi e per noi; quando

[1] Prefazio della Messa. — [2] *Hebr.*, V, 2.

noi domandiamo soccorsi, è lui che appoggia le nostre suppliche; ecco perchè tutto ciò che chiediamo al Padre in nome suo ci viene liberalmente concesso.

Dobbiamo dunque rallegrarci d'avere un tal redentore e un tal mediatore, e riporre in lui una illimitata confidenza.

Conclusione.

86. Questo sguardo storico fa mirabilmente risaltare l'eccellenza della vita spirituale come pure la *grandezza* e la *debolezza* di colui che la riceve.

1° Eccellente è davvero questa vita perchè :

a) Procede da un *pensiero affettuoso di Dio*, che da tutta l'eternità ci amò e ci volle unire a sè nella più dolce intimità : "*In caritate perpetuâ dilexi te; ideo attraxi te miserans*" [1] : Io t'ho amato d'amore costante e perciò ti trassi a me".

b) È una *partecipazione reale*, benchè finita, *della natura e della vita di Dio*, "divinæ consortes naturæ". (Vedi il n. 106).

c) È così altamente stimata da Dio che, per restituircela, il Padre sacrificò l'unico suo Figlio e Questi intieramente s'immola e lo Spirito Santo viene nell'anima nostra per comunicarcela.

È quindi il bene più prezioso di tutti "*maxima et pretiosa nobis promissa donavit*" [2], che noi dobbiamo stimare sopra ogni altra cosa, custodire e coltivare con gelosissima cura : *tanti valet quanti Deus!*

87. 2° Eppure portiamo questo tesoro in un vaso fragile. Se i nostri progenitori, dotati del dono dell'integrità e circondati da ogni sorta di privilegi,

[1] *Jer.*, XXXI, 3. — [2] *II Petr.*, I, 4.

sventuratamente lo perdettero per sè e per i loro discendenti, che cosa non abbiamo da temere noi che, non ostante la nostra rigenerazione spirituale, portiamo dentro la *triplice concupiscenza*? Vi sono certo in noi *nobili e generose* tendenze, che provengono da ciò che vi è di buono nella nostra natura e principalmente dalla nostra incorporazione a Cristo; energie soprannaturali che ci sono date per i suoi meriti; ma pure rimaniamo *deboli ed incostanti*, [1] se cessiamo d'appoggiarci su colui che è il nostro braccio destro e insieme il nostro capo; il segreto della nostra forza non sta in noi ma in Dio e in Gesù Cristo. La storia dei nostri progenitori e della lacrimevole loro caduta ci mostra che il più gran male, il solo male su questa terra, è *il peccato;* che dobbiamo quindi stare assiduamente *vigilanti* per respingere immediatamente ed energicamente i primi assalti del nemico, da qualunque parte egli venga, dal di dentro o dal di fuori. Del resto noi siamo ben armati contro di lui, come verrà dimostrato nel secondo capitolo sulla natura della vita cristiana.

CAPITOLO II.

Natura della vita cristiana.

88. Essendo la vita soprannaturale una partecipazione della vita di Dio per i meriti di Gesù Cristo, viene talora definita la *vita di Dio in noi* o la *vita di Gesù in noi.* Queste espressioni sono giuste, se si bada a spiegarle bene in modo da evitare ogni cenno di panteismo. Noi infatti non abbiamo una vita *identica* a quella di Dio o di Nostro Signore, ma una *somiglianza di questa vita*, una *partecipazione finita*, benchè *reale*, di questa vita.

[1] Questa grandezza e questa bassezza dell' uomo fu spesso descritta dai pensatori cristiani, specialmente da Pascal, *Pensées*, nn. 397-424, ed. *Brunschwigg*.

Possiamo dunque definirla : *una partecipazione della vita divina, conferita dallo Spirito Santo che abita in noi, in virtù dei meriti di Gesù Cristo, e che noi dobbiamo coltivare contro le tendenze che le si oppongono.*

89. È chiaro quindi che la vita soprannaturale è una vita in cui Dio ha la parte *principale* e noi la parte *secondaria.* Dio, la terza persona della SS. Trinità (che si chiama anche Spirito Santo), viene personalmente a conferirci questa vita, perchè egli solo può farci partecipare alla sua stessa vita. Ce la comunica per i meriti di Gesù Cristo (n. 78), che è causa meritoria, esemplare e vitale della nostra santificazione. È quindi vero che *Dio vive in noi*, che *Gesù vive in noi;* ma la nostra vita spirituale *non è identica* a quella di Dio o a quella di Nostro Signore; ne è distinta ed è solo simile all' una e all' altra. *La vita nostra* consiste nell' utilizzare i doni divini per vivere in Dio e per Dio, per vivere in unione con Gesù e imitarlo; e poichè resta in noi la triplice concupiscenza, noi non possiamo vivere che a patto di accanitamente combatterla; e avendoci inoltre Dio dotati d' un organismo soprannaturale, noi dobbiamo farlo crescere con gli *atti meritorii* e con la fervorosa frequenza dei sacramenti.

È questo il senso della definizione che abbiamo data; l' intiero capitolo non ne sarà che la spiegazione e lo svolgimento e ci darà modo di trarre delle conclusioni pratiche sulla devozione alla SS. Trinità, sulla devozione e sull' unione al Verbo Incarnato, ed anche sulla devozione alla S. Vergine ed ai Santi che discende dalle loro relazioni col Verbo Incarnato.

Benchè l' azione di Dio e l' azione dell' anima si svolgano parallelamente nella vita cristiana, noi, per maggior chiarezza, tratteremo in due distinti articoli della *parte di Dio* e della *parte dell' uomo.*

- **Dio opera in noi**
  - 1° Per sè stesso.
    - Abita in noi: donde la divozione alla SS. Trinità.
    - Ci dota d' un organismo soprannaturale.
  - 2° Per mezzo del Verbo Incarnato che è *principalmente*
    - Causa meritoria, Causa esemplare, Causa vitale — della nostra vita.
    - Donde la devozione al Verbo Incarnato.
  - 3° Per mezzo di Maria che è *secondariamente*
    - Causa meritoria, Causa esemplare — della nostra vita.
    - Causa distributrice delle grazie.
    - Donde la devozione a Maria.
  - 4° Per mezzo dei Santi e degli Angeli
    - Immagini viventi di Dio: venerarli.
    - Intercessori: invocarli.
    - Modelli: imitarli.
- **Noi viviamo e operiamo per Dio**
  - 1° Lottando contro
    - la concupiscenza.
    - il mondo.
    - il demonio.
  - 2° Santificando le nostre azioni.
    - Loro triplice valore.
    - Condizioni del merito.
    - Mezzi per rendere i nostri atti più meritorii.
  - 3° Ricevendo degnamente i Sacramenti
    - La grazia sacramentale.
    - La grazia speciale — della Penitenza, dell' Eucaristia.

Art. I Della parte di Dio nella vita cristiana.

Dio opera in noi sia per se stesso, sia per mezzo della SS. Vergine, degli Angeli e dei Santi.

§ I. Della parte della SS. Trinità.

90. Il primo principio, la *causa efficiente principale* e la causa *esemplare* della vita soprannaturale in noi è la SS. Trinità, o, per appropriazione, lo Spirito Santo. Perchè la vita della grazia, benchè sia opera comune delle tre divine persone, essendo opera *ad extra*, si attribuisce specialmente allo Spirito Santo, come opera d'amore.

Ora questa adorabile Trinità contribuisce alla nostra santificazione in due modi : col venire ad *abitare* nell'anima nostra e col produrre un *organismo soprannaturale* che, soprannaturalizzando l'anima, la abilita a fare atti *deiformi*.

I. *L'abitazione dello Spirito Santo nell'anima* [1].

91. Essendo la vita cristiana una partecipazione della vita stessa di Dio, è evidente che egli solo la può conferire. E la conferisce venendo ad abitare nelle anime nostre e dandosi intieramente a noi, affinchè possiamo rendergli i nostri ossequi, godere della sua presenza e lasciarci da lui docilmente guidare a praticare le disposizioni e le virtù di Gesù Cristo [2] : è ciò che i teologi chiamano *grazia increata*. Vedremo : 1° in che modo le tre divine persone vivono in noi; 2° come dobbiamo diportarci verso di loro.

---

[1] S. Tommaso, 1, q. 43, d. 3; Froget, O. P., *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes;* R. Plus, *Dieu en nous*, 1922; Manning, *Int. Mission*, I; A. Devine. *Ascetic Theology*, p. 80 ss; Ad. Tanquerey, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 180-185.

[2] Su questa verità fonda l' Olier la sua spiritualità : *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, pp. 35, 37, 43 ed. 1906-1922. : "Chi è colui che merita di essere chiamato cristiano? Colui che ha in sè lo Spirito di Gesù Cristo... che ci fa vivere interiormente ed esteriormente

1° In che modo le divine persone abitano in noi.

92. Dio, come dice S. Tommaso [1], abita naturalmente nelle creature in tre modi diversi : con la sua *potenza*, nel senso che tutte le creature stanno soggette al suo dominio; con la sua *presenza*, in quanto che vede tutto, anche i più segreti pensieri del nostro cuore "omnia nuda et aperta sunt oculis eius"; con la sua *essenza*, perchè opera dappertutto ed è dovunque la pienezza dell'essere e la causa prima di tutto ciò che è di reale nelle creature, comunicando loro continuamente non solo il moto e la vita ma lo stesso essere : "*in ipso vivimus, movemur et sumus*" [2].

Ma la sua presenza in noi per mezzo della *grazia* è di ordine molto superiore e più intimo. Non è soltanto la presenza del Creatore e del Conservatore che regge gli esseri da lui creati ma è la presenza della Santissima e Adorabilissima Trinità quale ci è rivelata dalla fede : il *Padre* viene in noi e vi continua a generare il Verbo; con lui riceviamo il *Figlio*, perfettamente uguale al Padre, sua immagine vivente e sostanziale, che non cessa di infinitamente amare il Padre come infinitamente ne è riamato; dal qual mutuo amore procede lo Spirito Santo, persona uguale al Padre e al Figlio, vincolo reciproco fra i due eppur distinto dall' uno e dall' altro. Quante meraviglie in un' anima in stato di grazia!

La particolarità di questa presenza è che Dio non solo è in noi, ma *si dà* a noi, perchè noi possiamo godere di lui. Secondo il linguaggio dei nostri Libri

---

come Gesù Cristo" — "Egli (lo Spirito S.) vi è col Padre e col Figlio, e vi diffonde, come abbiamo detto, gli stessi sentimenti, gli stessi costumi e le stesse virtù di Gesù Cristo."

[1] "Sic ergo est in omnibus per *potentiam* in quantum omnia eius potestati subduntur; est per *præsentiam* in omnibus in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per *essentiam* in quantum adest omnibus ut causa essendi" (*S. Theol.*, I, q. 8, a. 3)

[2] *Act.* XVII, 28.

Sacri, possiamo dire che, per mezzo della grazia, Dio si dà a noi come *padre*, come *amico*, come *collaboratore*, come *santificatore*, e che così egli diviene veramente il principio stesso della nostra vita interiore, la sua causa *efficiente* ed *esemplare*.

93. **A**) Nell'*ordine della natura* Dio è in noi come *creatore* e *sovrano padrone* e noi non siamo che *suoi servi*, *sua proprietà*, *cosa sua*. Ma nell'*ordine della grazia* egli si dà a noi come *nostro Padre*, e noi siamo i suoi *figli adottivi;* mirabile privilegio che è il fondamento della nostra vita soprannaturale. Questo continuamente ripetono S. Paolo e S. Giovanni : " *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei* [1] ". Dio dunque ci adotta per figli, ma in modo assai più perfetto che non facciano gli uomini con l'adozione legale. Questi possono bene trasmettere ai figli adottivi il nome e le sostanze, ma non il sangue e la vita. " L'adozione legale, dice con ragione il Cardinal Mercier, [2] è una finzione. Il figlio adottato viene considerato dai genitori adottivi *come se fosse* loro figlio e riceve da essi quell'eredità a cui avrebbe avuto diritto il frutto della loro unione; la società riconosce questa finzione e ne sancisce gli effetti; tuttavia l'oggetto della finzione non si trasforma in realtà... Ma la grazia dell'adozione divina non è una finzione... è una realtà. Dio largisce a coloro che credono nel suo Verbo la divina filiazione, dice S. Giovanni : " *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius* " [3]. E questa filiazione non è nominale ma effettiva : " *Ut filii Dei nominemur et simus* ".

[1] *Rom.*, VIII, 15-16.
[2] *La Vie intérieure*, éd. 1909, p. 405; (*La Vita interiore*, Libreria Fiorentina, Firenze). — [3] *Joan.*, I, 12.

Noi entriamo in possesso della natura divina, "*divinæ consortes naturæ*".

94. Questa vita divina è certamente in noi soltanto una *partecipazione*, "*consortes*", una somiglianza, un'assimilazione che fa di noi, non già degli *dèi*, ma degli esseri *deiformi*. Non è però men vero che essa non è una finzione ma una *realtà*, una *vita nuova*, non uguale ma simile a quella di Dio, e che, a detta della Sacra Scrittura, suppone una *nuova generazione o rigenerazione* : "*Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto... per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti... regeneravit nos in spem vivam... voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*" [1]. Tutte queste espressioni ci mostrano che la nostra adozione non è puramente nominale ma *vera* e *reale*, benchè molto bene distinta dalla filiazione del Verbo Incarnato. Ed è per questo che noi diventiamo di pieno diritto eredi del regno celeste, coeredi di Colui che è nostro fratello maggiore : "*hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi... ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*" [2]. O non è dunque il caso di ripetere le così soavi parole di S. Giovanni : "*Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus?*" [3].

Dio quindi avrà per noi la premura, la tenerezza d'un padre. Egli stesso si paragona a una madre che non potrà mai dimenticare il figlio : "*Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui* [4] ". E l'ha ben dimostrato davvero, poichè, per salvare i figli decaduti, non esitò a dare e a sacrificare l'unico suo Figlio : "*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat,*

[1] *Joan.* III, 5; *Tit.*, III, 5; *I Petr.*, I, 3; *Jac.*, I, 18.
[2] *Rom.*, VIII, 17; VIII, 28.
[3] *I Joan.*, III, 1. — [4] *Is.*, XLIX, 15.

sed habeat vitam æternam [1]". Ed è questo stesso amore che lo spinge a darsi intieramente, fin d'ora e in modo abituale, ai figli adottivi, abitando nei loro cuori : "*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* [2]". Egli abita dunque in noi come Padre *amantissimo* e *premurosissimo.*

95. B) Dio *si dà* pure a noi come *amico.* L'amicizia aggiunge alle relazioni di padre e di figlio una certa uguaglianza, "amicitia æquales accipit aut facit", una certa intimità, una scambievolezza d'affetto che porta seco le più dolci comunicazioni. Relazioni appunto di questo genere la grazia pone tra Dio e noi; è vero che quando si tratta di Dio e dell'uomo non si può parlare *d'uguaglianza vera,* ma solo d'una *certa somiglianza* che però basta a stabilire una vera intimità. Dio infatti ci apre i suoi secreti; ci parla non solo per mezzo della Chiesa, ma anche interiormente per mezzo del suo Spirito : "*Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis* [3]". Quindi è che nell'ultima cena Gesù dichiara agli Apostoli che ormai non saranno più servi ma amici, perchè egli non avrà più segreti per loro : "*Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus eius; vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis* [4]". Sarà quindi una dolce familiarità quella che governerà ormai le loro relazioni, la familiarità che corre tra amici che siedono alla *stessa mensa :* Ecco che io sto alla porta e picchio; se alcuno udirà la mia voce e mi aprirà la porta, io entrerò da lui, cenerò con lui ed egli con me : "*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam,*

[1] *Joan.*, III, 16. — [2] *Joan.*, XIV, 23.
[3] *Joan.*, XIV, 26. — [4] *Joan.*, XV, 15.

intrabo ad illum et cœnabo cum illo, et ipse mecum[1]". Mirabile intimità a cui noi non avremmo mai osato aspirare se l'Amico divino non si fosse fatto avanti lui per il primo. Eppure una tale intimità si è avverata e si avvera ogni giorno, non soltanto presso i santi, ma anche in quelle anime interiori che acconsentono ad aprire le porte dell'anima all'ospite divino. È ciò che ci attesta l'autore dell'Imitazione, quando descrive le frequenti visite dello Spirito Santo alle anime interiori, le sue dolci conversazioni con loro, le consolazioni e le carezze di cui le colma, la pace che fa regnare in loro, la stupenda familiarità con cui le tratta: "*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*[2]". Del resto la vita dei mistici contemporanei, di Santa Teresa del Bambin Gesù, di Suor Elisabetta della Trinità, di Gemma Galgani e di tanti altri, ci prova che le parole dell'Imitazione si avverano tutti i giorni. È dunque vero che Dio vive in noi come un intimo amico.

96. C) Nè vi resta ozioso ma vi opera come il più potente dei *collaboratori*. Sapendo bene che non possiamo coltivare da noi quella vita soprannaturale che pone in noi, egli supplisce alla nostra impotenza, collaborando con noi per mezzo della grazia attuale. Abbiamo bisogno di *luce* per afferrare le verità della fede che dovranno ormai guidare i nostri passi? Verrà lui, che è il Padre dei lumi, a illuminare il nostro intelletto sul nostro ultimo fine e sui mezzi per conseguirlo, e ci suggerirà buoni pensieri ispiratori di buone opere. Abbiamo bisogno di *forza* onde voler sinceramente dirigere la nostra vita verso il nostro fine, volerlo energicamente e costantemente? Ed egli ci darà quel concorso

[1] *Apoc.*, III, 20. — [2] *Imit.*, l. II, c. 1, v. 1.

soprannaturale che ci abilita a volere e ad eseguire le nostre risoluzioni, "*operatur in vobis et velle et perficere* [1]". Se si tratta di *combattere le nostre passioni* o di disciplinarle, di *vincere le tentazioni* che talora ci assediano, egli pure ci darà la forza di resistervi e di trarne profitto per rassodarci nella virtù : "*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* [2]". Quando, stanchi di fare il bene, ci sentiremo tratti allo *scoraggiamento* e alla fiacchezza, egli ci si avvicinerà per sorreggerci e assicurare la nostra perseveranza; Colui che in voi cominciò l'opera della vostra santificazione, la perfezionerà fino al giorno di Cristo Gesù; "*qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Jesu* [3]". Insomma, noi non saremo mai soli, anche quando, privi di consolazione, ci crederemo abbandonati; la grazia di Dio sarà sempre con noi a patto che noi acconsentiamo a lavorar con lei : "*Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum* [4]..." Appoggiati su questo onnipotente collaboratore, saremo invincibili, perchè tutto noi possiamo in colui che ci conforta : "*Omnia possum in eo qui me confortat* [5]".

97. D) Questo collaboratore è nello stesso tempo un *santificatore :* venendo ad abitare nell'anima nostra, la trasforma in un *tempio santo* ornato di tutte le virtù : "*Templum Dei sanctum est : quod estis vos* [6]". Il Dio infatti che viene in noi colla grazia, non è il Dio della natura, ma il Dio vivente, la SS. Trinità, sorgente infinita di vita divina, e che altro non chiede che farci partecipare alla sua santità; è vero che talora questa abitazione è attribuita, per *appropriazione,* allo

[1] *Philip.*, II, 13. — [2] *I Cor.*, X, 13.
[3] *Philip.*, I, 6. — [4] *I Cor.*, XV, 10.
[5] *Philip.*, IV, 13. — [6] *I Cor.*, III, 17.

Spirito Santo, perchè è opera d'amore; ma, essendo operazione *ad extra*, è *comune* alle tre persone divine. Ecco perchè S. Paolo ci chiama indifferentemente tempii di Dio e tempii dello Spirito Santo: "*Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis?* [1]".

L'anima nostra diviene dunque *tempio* del Dio vivente, un sacro recinto riservato a Dio, un trono di misericordia donde si compiace di distribuire i suoi favori celesti e che egli adorna di tutte le virtù. Descriveremo presto l'organismo soprannaturale di cui ci dota. Ma è evidente che la presenza in noi del Dio tre volte santo, quale abbiamo descritta, non può essere che *santificante*, e che l'Adorabile Trinità che vive e opera in noi diviene veramente il *principio* della nostra santificazione, la *sorgente* della nostra vita interiore. E ne è pure la *causa esemplare*, poichè, essendo figli di Dio per adozione, dobbiamo imitare il Padre. Il che del resto intenderemo meglio spiegando come dobbiamo diportarci verso le tre divine persone che abitano in noi.

2° I Nostri doveri verso la SS. Trinità che vive in noi.

98. Possedendo un tesoro così prezioso come la SS. Trinità, bisogna pensarvi spesso "ambulare cum Deo intus". Or questo pensiero fa nascere tre principali sentimenti: l'adorazione, l'amore, l'imitazione [2].

99. A) Il primo sentimento che scaturisce come spontaneamente dal cuore è quello dell'*adorazione*: "*Glorificate et portate Deum in corpore*

[1] *I Cor.*, III, 16.

[2] Tutti questi sentimenti sono magnificamente espressi nella bella preghiera del mattino composta dall'Olier, *La Journée chrétienne* p. 18-24 dell'ed. 1907 e che è riprodotta nel *Manuel du Séminariste de St Sulpice*, e nelle *Meditazioni del P. Chaignon, S. J.*

vestro[1] ". Come, infatti, non benedire, glorificare, ringraziare quest' ospite divino che trasforma l' anima nostra in un vero santuario? Dopochè Maria ebbe ricevuto nel casto suo seno il Verbo Incarnato, la sua vita non fu più che un perpetuo atto d'adorazione e di riconoscenza : " *Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus* "; e tali pure sono i sentimenti, benchè in grado minore, di un' anima che prende coscienza dell' abitazione dello Spirito Santo in lei : capisce che, essendo tempio di Dio, deve incessantemente offrirsi come *ostia di lode* alla gloria delle tre divine persone. a) Al principio delle proprie azioni, facendo il segno di croce *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, consacra loro ogni sua opera; terminandole, riconosce che tutto il bene da lei fatto si deve ad esse attribuire : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.* b) Ama ripetere quelle *preghiere liturgiche* che ne celebrano le lodi : il *Gloria in excelsis Deo*, che esprime così bene tutti i sentimenti di religione verso le divine persone e specialmente verso il Verbo Incarnato; il *Sanctus*, che proclama la santità divina; il *Te Deum*, che è l' inno della riconoscenza. c) Alla presenza di quest' ospite divino, molto amorevole senza dubbio ma che non cessa d'essere Dio, riconosce umilmente l' intiera sua *dipendenza* da Colui che è il suo primo principio e il suo ultimo fine; la sua incapacità a lodarlo come egli si merita, e in questo sentimento si unisce allo Spirito di Gesù che solo può rendere a Dio quella gloria a cui ha diritto : " Lo Spirito viene in aiuto della nostra debolezza, perchè noi non sappiamo ciò che dobbiamo chiedere nelle nostre preghiere, secondo i nostri bisogni; ma lo Spirito prega egli stesso per noi con gemiti inenarrabili; " *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus*

[1] *I Cor.* VI, 20.

sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus [1] ".

100. B) Dopo avere adorato Dio e proclamato il proprio nulla, l' anima si abbandona ai sentimenti del più confidente *amore*. Per quanto sia infinito pure Dio si abbassa a noi, come il padre più amoroso verso il proprio figlio, e c' invita ad amarlo e a dargli il cuore : " *Præbe, fili, cor tuum mihi* [2] "; questo amore egli potrebbe esigerlo imperiosamente ma preferisce chiederlo dolcemente, affettuosamente, perchè vi sia, a così dire, più spontaneità nella nostra risposta, più abbandono filiale nel nostro ricorso a lui. E come non rispondere con confidente amore a tanti e sì delicati riguardi, a tante così materne sollecitudini? Sarà un amore *penitente*, per espiare le nostre troppo numerose infedeltà passate e presenti; un amore *riconoscente*, per ringraziare quest' insigne benefattore, questo collaboratore premuroso che lavora l' anima nostra con tanta assiduità; ma principalmente un amore d' *amicizia*, che ci farà conversare dolcemente col più fedele e più generoso degli amici, ci farà caldeggiare tutti i suoi interessi, procurarne la gloria e farne benedire il santo nome. Non sarà quindi un semplice sentimento affettuoso, ma un amore *generoso*, che va fino al sacrifizio, all' oblio di sè, alla rinunzia della propria volontà, per sottomettersi ai precetti e ai consigli divini.

101. C) Quest' amore ci condurrà dunque all' *imitazione* dell' adorabile Trinità in quel grado che è compatibile con l' umana debolezza. Figli adottivi d' un Padre tre volte santo, tempii viventi dello Spirito Santo, intendiamo meglio la necessità di rispettare il nostro corpo e la nostra anima. Tale era la conclusione che l' Apostolo inculcava ai discepoli : " Non sapete che siete tempio di Dio e che lo

[1] *Rom.*, VIII, 26. — [2] *Prov.*, XXIII, 26.

Spirito di Dio abita in voi? Se alcuno violerà il tempio di Dio, Dio lo sperderà; poichè santo è il tempio di Dio che siete voi; *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est quod estis vos* [1]". L'esperienza prova che per le anime generose non v'è motivo più potente di questo per allontanarle dal peccato ed eccitarle alla pratica delle virtù; infatti, non si deve forse purificare e ornare continuamente un tempio ove risiede il Dio tre volte santo? Del resto quando Nostro Signore volle proporci un ideale di perfezione, non andò a cercarlo fuori della SS. Trinità : "Siate perfetti, egli dice, come è perfetto il vostro Padre celeste : "*Estote ergo perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est* [2]". A prima vista, quest'ideale sembra troppo elevato; ma quando ci ricordiamo che siamo figli adottivi del Padre, e che egli vive in noi per imprimervi la sua immagine e collaborare alla nostra santificazione, capiamo bene che nobiltà obbliga e che abbiamo il dovere d'avvicinarci sempre più alle perfezioni divine. Specialmente per praticare la *carità fraterna* Gesù ci chiede di avere dinanzi agli occhi quel perfetto modello che è l'indivisibile unità delle tre divine persone : "Che siano tutti una cosa sola, come tu sei in me, o Padre, e io in te, che siano anch'essi una cosa sola in noi; *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* [3]". Tenera preghiera, di cui san Paolo si faceva eco quando supplicava i cari discepoli di non dimenticare che, essendo un solo corpo e un solo spirito, non avendo che un solo ed unico Padre che abita in tutti i giusti, dovevano conservare l'unità dello spirito col vincolo della pace [4].

---

[1] *I Cor.*, III, 16-17. — [2] *Matth.*, V, 48. — [3] *Joan.*, XVII, 21.

[4] "Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus... Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes et per omnia et in omnibus." (*Ephes.*, IV, 3-6.)

Riepilogando possiamo conchiudere che la vita cristiana consiste prima di tutto in una unione intima, affettuosa e santificante colle tre divine persone, che ci conserva nello spirito di religione, d' amore e di sacrifizio.

II. *Dell' organismo della vita cristiana* [1].

102. Le tre divine persone che abitano nel santuario dell' anima nostra si dilettano di arricchirla di doni soprannaturali e ci comunicano una vita simile alla loro, che si chiama la vita della grazia o vita deiforme.

Ora in ogni vita vi è un triplice elemento : un *principio vitale* che è, per così dire, la sorgente della vita; delle *facoltà* che fanno produrre operazioni vitali; e in fine degli *atti*, che ne sono l' espansione e contribuiscono al suo accrescimento. Nell' ordine soprannaturale, Dio, che vive in noi, produce nelle anime nostre questi tre elementi. **a**) Ci comunica dapprima la *grazia abituale*, che fa in noi l' ufficio di *principio vitale soprannaturale* [2] e divinizza, a così dire, la sostanza stessa dell' anima nostra, rendendola atta, benchè remotamente, alla visione beatifica e agli atti che la preparano.

103. **b**) Da questa grazia sgorgano le *virtù infuse* [3] e i *doni dello Spirito Santo*, che perfezionano le nostre facoltà e ci danno il potere immediato di fare atti deiformi, soprannaturali e meritorii.

---

[1] S. TOMMASO, Iª IIæ, q. 110; ALVAREZ DE PAZ, S. J; *De vita spirituali ejusque perfectione*, 1602, t. I, l. II, c. 1; TERRIEN, S. J., *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 75 sq.; BELLAMY, *La vie surnaturelle.*

[2] "Gratia præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et finis" (*Sum. theol.*, Iª IIæ, q. 110, a. 3).

[3] "Sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsâ gratiâ effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actum" (Ibid., a. 4, ad 1.)

c) Per mettere in moto queste facoltà, Dio ci concede le *grazie attuali*, che illuminano la nostra intelligenza, fortificano la nostra volontà, ci aiutano ad operare soprannaturalmente e ad aumentare così il capitale di grazia abituale che ci ha compartito.

104. Questa vita della grazia, benchè distinta dalla vita naturale, non è semplicemente a lei sovrapposta ma la *compenetra tutta quanta*, la trasforma e la divinizza. Si assimila tutto ciò che vi è di buono nella natura, nell' educazione e nelle abitudini acquisite; perfeziona e soprannaturalizza tutti questi elementi volgendoli verso l' ultimo fine, che è il possesso di Dio per mezzo della visione beatifica e dell' amore che l'accompagna.

Spetta a questa vita soprannaturale il dirigere la vita naturale, in virtù del principio generale già esposto al n. 54, che gli esseri inferiori sono subordinati agli esseri superiori [1]. Non può durare nè svilupparsi se non a patto di *dominare* e serbare sotto la sua *influenza* gli atti dell' intelligenza, della volontà e delle altre facoltà; con ciò non distrugge nè diminuisce la natura, ma anzi la esalta e la perfeziona. Il che dimostreremo, studiandone per ordine i tre elementi.

1° Della grazia abituale. [2]

105. Dio, volendo nell' infinita sua bontà elevarci a lui per quanto è permesso alla debole nostra natura, ci dà un *principio vitale, soprannaturale, deiforme :* la grazia abituale, grazia che si chiama

---

[1] Eymieu, *op. cit.*, p. 150-151. — [2] Cfr. S. Tommaso Ia IIæ, q. 110; *Syn. Theol. Dogm.*, t. III, n. 186-191; Froget, *op. cit.*, IVe P.; Terrien, S. I. *La grâce et la gloire*, p. 75, ss; Bellamy, *La Vie surnaturelle*, 1895; Nieremberg, *Del aprecio y estima de la divina gracia*, trad. franc., *Le prix de la grâce* (presso Plon); V. Many, *La vraie vie*, 1922, p. 1-79.

creata [1] per opposizione alla grazia increata che consiste nell' abitazione dello Spirito Santo in noi. Questa grazia ci rende *simili a Dio* e ci *unisce* strettissimamente a lui : " Est autem hæc deificatio, Deo quædam, quoad fieri potest, *assimilatio unioque* [2] ". Sono questi i due aspetti della grazia che esporremo, dandone la *definizione tradizionale* e determinando *l' unione* prodotta dalla grazia tra l' anima e Dio.

A) *Definizione.*

106. La grazia ordinariamente si definisce *una qualità soprannaturale, inerente all' anima nostra, che ci fa partecipare in modo reale, formale, ma accidentale, alla natura e alla vita divina.*

a) È dunque una *realtà* di ordine soprannaturale ma non una sostanza, perchè nessuna sostanza creata può essere soprannaturale; *è un modo d' essere*, uno *stato* dell' anima, una *qualità inerente* alla sostanza dell' anima nostra, che la trasforma, la eleva sopra tutti gli esseri anche più perfetti; qualità *permanente* di sua natura, che sta in noi finchè non la scacciamo dall' anima nostra commettendo volontariamente un peccato mortale. " La grazia, dice il Card. Mercier [3] appoggiandosi su Bossuet, è quella qualità spirituale che Gesù diffonde nelle anime nostre, che penetra nel più intimo della nostra sostanza, che s' imprime nel più secreto delle anime nostre, e che si spande (per mezzo delle virtù) in tutte le potenze e le facoltà dell' anima, che possiede interiormente l' anima e la rende pura e grata agli occhi di questo divin

[1] Questa espressione non è del tutto esatta, perchè la grazia non è una *sostanza*, ma un *accidente* o modificazione accidentale dell' anima nostra. Essendo però qualche cosa di *finito* e non potendo venire che da Dio, senza essere da noi meritata, le si dà questo nome, o talvolta si chiama anche *concreata*, per notare ch' essa è tratta dalla potenza obbedienziale dell' anima nostra.

[2] Ps.-Dionigi., *De eccl. hierarchiâ*, c. I, n. 3, *P. G.*, III, 373.

[3] *La Vie intérieure*, p. 401; (*La Vita interiore*, Libreria Fiorentina Firenze).

Salvatore, la fa suo Santuario, suo tempio, suo tabernacolo, insomma suo luogo di delizie. "

107. b) Questa qualità ci rende, secondo l' energica espressione di S. Pietro, partecipi della natura divina, *divinæ consortes naturæ*; ci fa entrare, come dice S. Paolo, in comunione con lo Spirito Santo "*communicatio Sancti Spiritus* [1] ", in società col Padre e col Figlio, come aggiunge S. Giovanni [2]. Non ci fa certamente uguali a Dio, ma esseri deiformi simili a lui; e ci dà, non la vita stessa di Dio che è essenzialmente incomunicabile, ma una vita *simile* alla sua. Il che ora spiegheremo, per quanto l' umana intelligenza vi può arrivare.

108. 1) La vita propria di Dio è di *contemplare direttamente* sè stesso e di infinitamente amarsi. Nessuna creatura, per quanto sia perfetta, può contemplare da se stessa l' essenza divina " che abita una luce inaccessibile, *lucem inhabitat inaccessibilem* " [3]. Ma Dio, per un privilegio intieramente gratuito, chiama l' uomo a contemplare questa essenza divina nel cielo; ed essendone l' uomo incapace, ne eleva, ne dilata, ne fortifica l' intelligenza col *lume della gloria.* Allora, dice S. Giovanni, saremo simili a Dio, perchè lo vedremo come egli vede se stesso, o, che è lo stesso, come egli è in se : " *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [4] ". Lo vedremo, aggiunge S. Paolo, non più attraverso lo specchio delle creature, ma faccia a faccia, senza intermedio, senza nubi, con una fulgida chiarezza : " *Nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem* [5] ". Così parteciperemo, benchè in modo *finito, alla vita stessa di Dio,* poichè lo conosceremo come egli conosce se stesso e lo ameremo come egli ama se

[1] *II Cor.*, XIII, 13.
[2] " Societas nostra cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo " *I Joan.*, I, 3.
[3] *I Tim.*, VI, 16. — [4] *I Joan.*, III, 2. — [5] *I Cor.*, XIII, 12-13.

stesso. Il che spiegano i teologi dicendo che l'essenza divina verrà ad unirsi alla parte più intima dell'anima nostra e ci servirà di *specie impressa*, per renderci capaci di vederla senza alcuno intermedio creato, senza immagine alcuna.

109. 2) Ora la grazia abituale è già una preparazione alla visione beatifica e quasi un saggio di questo favore, *prælibatio visionis beatificæ;* è la gemma che già contiene il fiore, benchè questo non debba sbocciare che più tardi; è quindi dello stesso genere della visione beatifica e partecipa della sua natura.

Cerchiamo di spiegarci con un paragone, per quanto possa riuscire imperfetto. Io posso conoscere un artista in tre modi: dallo studio delle sue opere, — dal ritratto che me ne fa un suo intimo amico — o finalmente dalle relazioni dirette che io ho con lui. La prima di queste conoscenze di Dio, è quella che abbiamo dalla *vista delle sue opere*, conoscenza *induttiva* molto imperfetta, perchè le sue opere, pur manifestandoci la sua sapienza e la sua potenza, nulla ci dicono della sua vita interiore. La seconda risponde assai bene alla conoscenza che ce ne dà *la fede:* sulla testimonianza degli scrittori sacri e principalmente del Figlio di Dio, io credo tutto ciò che Dio si degnò di rivelarmi non solamente sulle sue opere e sui suoi attributi, ma anche sulla sua vita intima; io credo che da tutta l'eternità egli genera un Verbo che è suo Figlio, che ama e dal quale è riamato, e che da questo mutuo amore procede lo Spirito Santo. Certo io non capisco, e sopratutto io non vedo, ma io credo con incrollabile certezza, e questa fede mi fa partecipare in modo velato, oscuro, ma reale, alla conoscenza che Dio ha di sè stesso. Solo più tardi, per mezzo della visione beatifica, si avvererà il terzo modo di conoscenza; ma, com'è chiaro, il secondo è in sostanza della stessa natura di quest'ultimo, e certamente molto superiore alla conoscenza razionale.

110. c) Questa partecipazione della vita divina non è semplicemente virtuale ma *formale*. La partecipazione virtuale non ci fa possedere una data qualità che *in un modo diverso* da quello in cui si trova nella causa principale; così la ragione è una partecipazione solo virtuale dell'intelletto divino, perchè ci fa conoscere la verità, ma in un modo assai

diverso dalla conoscenza che ne ha Dio. Non è così della visione beatifica, e, salve le proporzioni, della fede; queste ci fanno conoscere Dio come egli conosce se stesso, non certo nello stesso grado ma nello stesso modo.

111. d) Questa partecipazione non è *sostanziale* ma *accidentale.* Così essa si distingue dalla generazione del Verbo, che riceve tutta la sostanza del Padre; e dalla unione ipostatica, che è un'unione sostanziale della natura umana con la natura divina nell'unica persona del Verbo; noi conserviamo infatti la nostra personalità e la nostra unione con Dio non è sostanziale. Tale è la dottrina di S. Tommaso : [1] "Essendo la grazia molto superiore alla natura umana, non può essere nè una sostanza, nè la forma sostanziale dell'anima; non può esserne che la forma accidentale". E, per spiegare il suo pensiero, aggiunge che tutto ciò che è *sostanzialmente* in Dio ci vien dato *accidentalmente* e ci fa partecipare alla divina bontà : " Id enim quod substantialiter est in Deo, *accidentaliter* fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet ".

Con queste restrizioni si evita di cadere nel panteismo, e si ha nondimeno un'idea altissima della grazia, che ci apparisce come una *divina somiglianza* impressa da Dio nell'anima nostra : "*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [2]".

112. Per farci intendere questa divina somiglianza, i Padri usano diversi *paragoni.* 1) L'anima nostra, essi dicono, è una immagine vivente della Trinità, una specie di ritratto in miniatura, poichè lo Spirito Santo stesso viene ad imprimersi in noi come il sigillo sulla molle cera e vi lascia così la sua divina somiglianza [3]. Ne concludono che l'anima

---

[1] *Sum. theol.*, Iª IIæ, q. 110, a. 2, ad 2. — [2] *Gen.*, I, 26.

[3] "Divinam figurationem in nobis imprimens quodammodo per seipsum". (*Homil. Paschales*), X, 2, *P. G.*, LXXVII, 617.

in stato di grazia è d'una meravigliosa bellezza, poichè l'artista che vi dipinge questa immagine è infinitamente perfetto, non essendo altri che Dio stesso: "*Pictus es ergo, o homo, et pictus es a Domino Deo tuo.* Bonum habes artificem atque pictorem [1]". E ne conchiudono pure con ragione che noi non solo non dobbiamo distruggere od offuscare questa immagine, ma anzi renderla ogni giorno più rassomigliante. — Paragonano anche l'anima nostra a quei corpi trasparenti che, ricevendo la luce del sole, ne sono come penetrati e acquistano un incomparabile fulgore che diffondono poi tutto intorno a loro [2]; così l'anima nostra, simile a un globo di cristallo illuminato dal sole, riceve la luce divina, risplende di vivo fulgore e lo riflette sugli oggetti circostanti.

113. 2) Per dimostrare che questa rassomiglianza non è cosa superficiale ma penetra nel più intimo dell'anima nostra, ricorrono al paragone del ferro e del fuoco. Come, dicono essi, una verga di ferro, immersa in un ardente braciere, acquista subito lo splendore, il calore e la pieghevolezza del fuoco, così l'anima nostra, immersa nella fornace del divino amore, si libera dalle scorie e diviene brillante, ardente e docile alle ispirazioni divine.

114. 3) Un autore contemporaneo, volendo esprimere l'idea che la grazia è una vita nuova, la paragona a un *innesto divino* fatto sul ramo salvatico della nostra natura e che si fonde coll'anima nostra per costituire un nuovo principio vitale e quindi una vita assai superiore. Però, come l'innesto non conferisce al ramo salvatico tutta la vita di quella natura onde è stato tolto ma soltanto questa o quella delle sue proprietà vitali, così la

[1] S. Ambrogio, *In Hexæm.*, l. VI, c. 8, *P. L.*, XIV, 260.
[2] S. Basilio, *De Spiritu S.*, IX, 23, *P. G.*, XXXII, 109.

grazia santificante non ci dà tutta la natura di Dio ma *qualche cosa della sua vita* che costituisce per noi una nuova vita; noi quindi partecipiamo alla vita divina ma non la possediamo nella sua pienezza [1].

È chiaro che questa divina somiglianza prepara l'anima nostra ad una intimissima unione con l'adorabile Trinità che abita in lei.

B) *Unione tra l'anima nostra e Dio.*

115. Da ciò che abbiamo detto sull'abitazione della SS. Trinità nell'anima nostra (n. 92), risulta che tra noi e l'ospite divino corre un'unione *morale* intimissima e santificantissima.

Ma non c'è forse qualche cosa di più, qualche cosa di *fisico* [2] in quest'unione?

116. **a**) I *paragoni* usati dai Padri sembrerebbero indicarlo.

1) Un gran numero di essi ci dicono che l'unione di Dio coll'anima è simile a quella dell'anima col corpo: "In noi vi sono, dice S. Agostino, due vite, la vita del corpo e la vita dell'anima; la vita del corpo è l'anima, la vita dell'anima è Dio "*sicut vita corporis anima, sic vita animæ Deus* [3]." È chiaro che si tratta solo di analogie; ma studiamoci di cavarne la verità che contengono. L'unione tra il corpo e l'anima è *sostanziale*, così che non formano più che una sola e medesima natura, una sola e medesima persona. Non è così dell'unione dell'anima con Dio: noi conserviamo sempre la nostra natura e la nostra personalità e restiamo quindi essenzialmente distinti dalla divinità. Ma, come l'anima dà al corpo la vita di cui gode, così

---

[1] EYMIEU, *La loi de la vie*, p. 148-149.

[2] Unione *fisica*, in teologia, non vuol dire unione *materiale* ma unione *reale*.

[3] *Enarrat. in psal.* 70; sermo 2, n. 3, P. L. XXXVI, 893.

Dio, senza essere forma dell'anima, le dà la vita soprannaturale, vita non uguale ma *veramente e formalmente* simile alla sua; e questa vita costituisce un'unione *realissima* tra l'anima e Dio. Suppone una realtà concreta che Dio ci comunica e che serve di vincolo unitivo tra lui e noi; questa nuova relazione non aggiunge certamente nulla a Dio, ma perfeziona l'anima nostra e la rende deiforme; lo Spirito Santo quindi diviene non causa formale, ma causa *efficiente* ed *esemplare* della nostra santificazione.

117. 2) Questa stessa verità si deduce dal paragone che alcuni autori [1] fanno tra l'*unione ipostatica* e l'unione dell'anima nostra con Dio. Vi è certamente tra le due una differenza essenziale: l'unione ipostatica è *sostanziale* e *personale*, perchè la natura divina e la natura umana, sebbene perfettamente distinte, non formano più in Gesù Cristo che una sola e medesima persona, mentre che l'unione dell'anima con Dio per mezzo della grazia, ci lascia la nostra personalità, essenzialmente distinta dalla personalità divina, e non ci unisce a Dio se non in *modo accidentale*: "Si compie infatti per mezzo della grazia santificante, che è un *accidente* aggiunto alla sostanza dell'anima; ora, in linguaggio scolastico, l'unione d'un accidente e d'una sostanza si chiama *unione accidentale* [2]".

Ma rimane pur sempre vero che l'unione dell'anima con Dio è un'unione di *sostanza a sostanza*, [3] e che l'uomo e Dio vengono in contatto così intimo

[1] BELLAMY, *La Vie surnaturelle*, p. 184-191.

[2] CARDINAL MERCIER, *La Vie intérieure*, éd. 1919, p. 392.

[3] Questo è in fondo il pensiero del Card. Mercier, quando aggiunge (*l. c.*) "Nondimeno in un certo senso quest'unione è *sostanziale*, perchè per un verso si fa da sostanza a sostanza senza l'interposizione d'alcun accidente naturale e per l'altro mette l'anima in comunicazione diretta con la sostanza divina e mette questa sostanza divina immediatamente a sua portata, come un bene di cui ha facoltà di godere e di disporre". Così si spiegano le impressioni dei *Mistici*, che, con San Giovanni della Croce, parlano di quei contatti divini "che avvengono

come il ferro e il fuoco che l'avvolge e lo penetra, come il cristallo e la luce. Per dir tutto in una parola, l'unione ipostatica fa un uomo-Dio, l'unione della grazia fa degli *uomini divinizzati;* e come le azioni di Cristo sono divino-umane o teandriche, così le azioni del giusto sono *deiformi*, fatte in comune da Dio e da noi, e per questo titolo meritorie della vita eterna, la quale non è altro che la unione immediata con la Divinità. Possiamo quindi dire col P. de Smedt, [1] "che l'unione ipostatica è il tipo della nostra unione con Dio per mezzo della grazia, e che questa ne è l'immagine più perfetta che una pura creatura possa riprodurre in sè".

Concludiamo collo stesso autore che l'unione della grazia non è puramente morale, ma contiene un elemento fisico che ci permette di chiamarla *fisico-morale :* "La natura divina è veramente nel suo essere stesso unita alla sostanza dell'anima per mezzo di un vincolo speciale, per modo che l'anima giusta possiede in sè la natura divina come cosa che le appartiene, e quindi possiede un carattere divino, una perfezione d'ordine divino, una bellezza divina, infinitamente superiore a tutto ciò che può esservi di perfezione naturale in una creatura qualsiasi reale o possibile [2].

118. **b**) Se, lasciando da parte i paragoni, studiamo il *lato dottrinale* della questione, arriviamo alla stessa conclusione. 1) *In cielo*, gli eletti vedono Dio faccia a faccia, senza alcun intermedio; la stessa essenza divina fa l'ufficio di specie impressa : "in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectus qua intel-

---

tra la sostanza dell' anima e la sostanza di Dio, nel commercio di un'intima conoscenza amorosa " (*Notte*, l. II, c. 23). Il P. Poulain, "*Grâces d'Oraison*" c. VI, (*Delle Grazie d' Orazione*, Marietti, Torino) raccolse nelle Citazioni un gran numero di testi dei *Contemplativi* su questo argomento.

[1] *Notre Vie surnaturelle*, p. 51. — [2] *Op. cit.*, p. 49.

liget [1]". Vi è dunque tra essi e la Divinità un' unione vera, reale, che si può chiamare *fisica*, perchè Dio non può essere visto e posseduto che a patto d' essere presente al loro intelletto colla sua essenza, e non può essere amato se non è effettivamente unito alla loro volontà come oggetto d' amore : " amor est magis unitivus quam cognitio [2]". Ora la grazia altro non è che un principio e un germe della gloria : " gratia nihil est quam inchoatio gloriæ in nobis [3]".

L' unione dunque cominciata sulla terra tra l' anima nostra e Dio per mezzo della grazia è in sostanza dello stesso genere di quella della gloria, reale e in un certo senso fisica come questa. Tal è la conclusione del P. Froget nel suo bel libro *L' abitazione dello Spirito Santo* (p. 159), appoggiandosi su numerosi testi di S. Tommaso : « Dio è dunque realmente, fisicamente, sostanzialmente presente nel cristiano che ha la grazia; e non è già una semplice presenza materiale ma un vero possesso accompagnato da un principio di godimento ».

2) La medesima conclusione discende pure dall' *analisi della grazia stessa.* Stando all' insegnamento dell' Angelico Dottore, che si fonda sugli stessi testi scritturali che abbiamo citati, la grazia abituale ci è data per godere non solo dei doni di Dio, ma delle stesse persone divine; "*Per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsâ divinâ personâ fruatur* [4]". Ora, aggiunge un discepolo di S. Bonaventura, per godere

S. Tommaso, *Sum. theol.*, Suppl., q. 92, a. 1, ad 8.

[2] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 28, a. 1, ad 3.

[3] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 24, a. 3, ad 2. Tal è pure il pensiero di Leone XIII, nella sua Enciclica *Divinum illud munus* : " Hæc autem mira coniunctio, quæ suo nomine inhabitatio dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepat qua cælites Deus beando complectitur". Cavallera, *Thesaurus doctrinæ cathol.*, n. 546.

[4] *Sum. theol.*, I, q. 43, a. 3, ad 1.

d'una cosa è necessaria la sua presenza, e quindi per godere dello Spirito Santo la sua presenza è necessaria come necessario è il dono creato che ci unisce a lui [1]. E poichè la presenza del dono creato è *reale* e *fisica*, quella dello Spirito Santo non dovrà forse essere dello stesso genere?

Ecco dunque che le deduzioni della fede come i paragoni dei Patri ci autorizzano a dire che l'unione dell'anima nostra con Dio per mezzo della grazia non è soltanto morale, che non è neppure sostanziale in senso proprio, ma che è talmente reale da potersi chiamare *fisico-morale*. Restando però essa velata ed oscura ed essendo *progressiva*, nel senso che noi ne percepiamo tanto meglio gli effetti quanto più coltiviamo la fede e i doni dello Spirito Santo, le anime ferventi che sospirano l'unione divina, si sentono vivamente sollecitate ad avanzarsi ogni giorno più nella pratica delle virtù e dei doni.

2° Delle virtù e dei doni, o delle facoltà dell'ordine soprannaturale.

Richiamatane prima l'*esistenza* e la *natura*, parleremo per ordine delle *virtù* e dei *doni*.

A) *Esistenza e natura.*

119. La vita soprannaturale inserita nell'anima nostra per mezzo della grazia abituale richiede, per operare e svilupparsi, delle facoltà di ordine soprannaturale, che la liberalità divina generosamente ci concede sotto nome di *virtù infuse* e di *doni dello Spirito Santo* : " L'uomo giusto, dice Leone XIII, che vive della vita della grazia e che opera per mezzo delle virtù, che tengono in lui il posto di facoltà, ha pure bisogno dei doni dello Spirito Santo : Homini iusto, vitam scilicet viventi divinæ gratiæ et per congruas *virtutes* tamquam *facultates*

[1] Ps.-Bonaventura, *Compend. Theol. veritatis*, l. I, c. 9.

agenti, opus plane est *septenis illis* quæ proprie dicuntur *Spiritus Sancti donis* [1]". Conviene infatti che le nostre facoltà naturali, le quali da sè stesse non possono produrre che atti del medesimo ordine, siano perfezionate e divinizzate da abiti infusi, che le elevino e le aiutino ad operare soprannaturalmente. E Dio, infinitamente liberale qual è, ce ne da di due specie: *le virtù*, che, sotto la direzione della *prudenza*, ci abilitano a operare soprannaturalmente col concorso della grazia attuale; e i *doni* che ci rendono così docili all'azione dello Spirito Santo che, guidati da una specie *di divino istinto*, siamo, per così dire, mossi e diretti da questo divino Spirito. Bisogna però notare che questi doni, i quali ci sono conferiti colle virtù e colla grazia abituale, non vengono esercitati con *frequenza* ed *intensità* se non dalle anime mortificate che, con una lunga pratica delle virtù morali e teologali, acquistarono quella *soprannaturale pieghevolezza*, onde rendonsi intieramente docili alle ispirazioni dello Spirito Santo.

120. La differenza essenziale tra le virtù e i doni deriva dunque dal loro *diverso modo* di operare in noi: nella pratica delle virtù, la grazia ci lascia *attivi*, sotto l'influsso della prudenza; nell'uso dei doni, raggiunto che abbiano il loro *pieno sviluppo*, richiede da noi più docilità che attività, come esporremo meglio trattando della via unitiva. Intanto un paragone ci aiuterà a capire: quando una madre insegna a camminare al figlio, ora si contenta di guidarne i passi impedendogli di cadere, ora lo prende tra le braccia per fargli superare un ostacolo o per farlo riposare; nel primo caso si ha la grazia cooperante delle virtù, nel secondo si ha la grazia operante dei doni.

Ma da ciò risulta che, normalmente, gli atti com-

[1] Leo XIII, Encycl.. *Divinum illud munus*, 9 maggio 1897.

piti sotto l'influsso dei doni sono più perfetti di quelli che si compiono solamente sotto l'influsso delle virtù, appunto perchè l'azione dello Spirito Santo nel primo caso è piu attiva e più feconda.

B) *Delle virtù infuse.*

121. È *certo*, secondo la *dottrina del Concilio di Trento*, che nel momento stesso della giustificazione riceviamo le virtù infuse della fede, della speranza e della carità [1]. Ed è *dottrina comune*, confermata dal *Catechismo del Concilio di Trento* [2], che anche le virtù morali della *prudenza*, della *giustizia*, della *fortezza* e della *temperanza* ci sono comunicate nello stesso momento. Non dimentichiamo però che queste virtù ci danno, non la facilità, ma il *potere soprannaturale prossimo* di fare atti soprannaturali; saranno necessari ripetuti atti per aggiungervi quella facilità che viene dall'abitudine acquisita.

Vediamo come queste virtù rendono soprannaturali le nostre facoltà.

a) Le une sono *teologali*, perchè hanno Dio per oggetto materiale e qualche attributo divino per oggetto formale. La *fede* ci unisce a Dio, suprema *verità*, e ci aiuta a veder tutto e a tutto giudicare alla divina sua luce. *La speranza* ci unisce a Colui che è la sorgente della nostra felicità, sempre pronto a versare su noi le sue grazie per compiere la nostra trasformazione ed aiutarci col suo potente soccorso a fare atti di confidenza assoluta e di filiale abbandono. La *carità* ci eleva a Dio *sommamente buono in se stesso;* e, sotto il suo influsso, noi ci compiacciamo delle infinite perfezioni di Dio più che se fossero nostre, desideriamo che siano conosciute e glorificate, stringiamo con Lui una santa amicizia,

---

[1] " In ipsâ iustificatione... hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem et caritatem " (*Trid.* sess. VI, c. 7).

[2] *Catech. Trid.*, p. II, De baptismo, n. 42.

una dolce familiarità e così diventiamo ognor più a lui somiglianti. Queste tre virtù *teologali* ci uniscono dunque direttamente a Dio.

122. b) Le virtù *morali*, che hanno per oggetto un bene onesto distinto da Dio e per motivo l'onestà stessa di quest'oggetto, favoriscono e perpetuano questa unione con Dio, regolando le nostre azioni in modo che, non ostante gli ostacoli che si trovano dentro e fuori di noi, tendano continuamente verso Dio. Così la *prudenza* ci fa scegliere i mezzi migliori per tendere al nostro fine soprannaturale. La *giustizia*, facendoci rendere al prossimo ciò che gli è dovuto, santifica le nostre relazioni coi nostri fratelli in modo da avvicinarci a Dio. La *fortezza* arma l'anima nostra contro la prova e la lotta, ci fa *sopportare* con pazienza i patimenti e *intraprendere* con santa audacia le più rudi fatiche per procurare la gloria di Dio. E, poichè il piacere colpevole ce ne distoglierebbe, la *temperanza* modera il nostro ardore pel piacere e lo subordina alla legge del dovere. Tutte queste virtù hanno dunque per ufficio di allontanare gli ostacoli e anche di somministrarci mezzi positivi per andare a Dio [1].

C) *Dei doni dello Spirito Santo.*

123. Senza descriverli in particolare (cosa che faremo più tardi) ci basti qui dimostrarne la corrispondenza colle virtù.

I doni, senza essere più perfetti delle virtù teologali e specialmente della carità, ne *perfezionano l'esercizio*. Così il dono dell'*intelletto* ci fa penetrare più addentro nelle verità della *fede* per scoprirne i reconditi tesori e le arcane armonie; quello

[1] Spiegheremo in particolare queste virtù nella seconda parte, trattando della *via illuminativa;* i doni dello Spirito Santo poi li colleghiamo alla *via unitiva*.

della *scienza* ci fa considerare le cose create nelle loro relazioni con Dio. Il dono del *timore* fortifica la *speranza*, staccandoci dai falsi beni di quaggiù, che potrebbero trascinarci al peccato e ci accresce quindi il desiderio dei beni celesti. Il dono della *sapienza*, facendoci *gustare* le cose divine, aumenta il nostro *amore per Dio*. La *prudenza* è grandemente perfezionata dal *dono del consiglio*, che ci fa conoscere, nei casi particolari e difficili, ciò che è o non è espediente di fare. Il dono della *pietà* perfeziona la virtù della *religione*, che si connette colla giustizia, facendoci vedere in Dio un padre che siamo lieti di glorificare per amore. — Il dono della *fortezza* compie la virtù dello stesso nome, eccitandoci a praticare ciò che vi è di più eroico nella paziente costanza e nell' operare il bene. Infine il *dono del timore*, oltre che facilita la speranza, perfeziona pure in noi la temperanza, facendoci temere i castighi e i mali che risultano dall' amore illecito dei piaceri.

Tal è il modo con cui armoniosamente si sviluppano nell' anima le virtù e i doni, sotto l' influsso *della grazia attuale*, di cui ci resta ora a dire una parola.

3° Della grazia attuale [1].

Come nell' ordine di natura abbiamo bisogno del concorso di Dio per passare dalla potenza all' atto, così nell' ordine soprannaturale non possiamo porre in atto le nostre facoltà senza il soccorso della grazia attuale.

124. Ne esporremo : 1° la *nozione;* 2° *il modo di operare;* 3° *la necessità.*

---

[1] Cfr. S. Tommaso, Iª IIæ, q. 109-113; Ad. Tanquerey, *Syn. theol. dogm.*, n. 22-123. Oltre le opere latine, si veda Waffelaert, *Méditations théologiques*, t. I, p. 606-650; A. de Broglie, *Confér. sur la vie surnaturelle*, t. I, p. 249; L. Labauche, *L'homme*, IIIe P., c. 1; Van der Meersch, nel *Dict. Théol.* alla parola *Grâce.*

A) **La nozione.** La grazia attuale è *un aiuto soprannaturale e transitorio che Dio ci dà per illuminare la nostra intelligenza e fortificare la nostra volontà nella produzione degli atti soprannaturali.*

a) Opera quindi *direttamente* sulle nostre facoltà *spirituali*, l'intelligenza e la volontà, non più soltanto per *elevarle* all'ordine soprannaturale, ma per metterle in moto e far loro produrre atti soprannaturali. Diamone un esempio : *prima* della giustificazione o dell'infusione della grazia abituale, ci illumina sulla malizia e sui terribili effetti del peccato per farcelo detestare. *Dopo* la giustificazione, ci mostra, alla luce della fede, l'infinita bellezza di Dio e la misericordiosa sua bontà per farcela amare con tutto il cuore.

b) Accanto però a queste grazie *interne*, ve ne sono altre che si chiamano *esterne*, le quali, operando direttamente sui nostri *sensi* e sulle nostre *facoltà sensitive*, indirettamente influiscono sulle nostre facoltà spirituali, tanto più che sono spesso accompagnate anche da veri aiuti interni. Così la lettura della Sacra Bibbia o d'un libro cristiano, l'ascoltazione d'una predica, d'un pezzo di musica religiosa, d'una buona conversazione, sono *grazie esterne :* di per sè non fortificano la volontà, ma producono in noi delle *impressioni* favorevoli che scuotono l'intelletto e la volontà e li inclinano verso il bene soprannaturale. Dio, del resto, vi aggiungerà spesso dei *movimenti interni* che, illuminando l'intelletto e fortificando la volontà, ci aiuteranno potentemente a convertirci o a divenir migliori. È quanto possiamo dedurre dalle parole del libro degli *Atti*, che ci mostrano lo Spirito Santo che apre il cuore d'una donna chiamata Lidia, per renderla attenta alla predicazione di S. Paolo [1].

[1] *Atti*, XVI, 14 : "Cujus aperuit cor intendere his quæ dicebantur a Paulo".

Dio poi, il quale sa che noi ci eleviamo dal sensibile allo spirituale, s' adatta alla nostra debolezza e si serve delle cose visibili per portarci alla virtù.

125. B) Suo modo di operare. **a**) La grazia attuale influisce su di noi in modo *morale e fisico* nello stesso tempo : in modo *morale*, con le *persuasioni* e le *attrattive*, come una madre che, per aiutare il bambino a camminare, dolcemente lo chiama e lo invita a sè promettendogli una ricompensa; in modo *fisico* [1], aggiungendo nuove forze alle nostre facoltà, troppo deboli per operare da sole, come fa una madre che prende per le braccia il suo bambino e l' aiuta, non solo con la voce ma anche col gesto, a fare qualche passo innanzi. Tutte le Scuole ammettono che la grazia *operante* opera fisicamente, producendo nell' anima nostra dei movimenti *indeliberati;* quando però si tratta della grazia *cooperante*, vi è tra le diverse scuole Teologiche qualche disparere, che del resto per la pratica non ha grande importanza : non entriamo in queste discussioni, perchè non vogliamo fondare la nostra spiritualità su questioni controverse.

b) Sotto un altro aspetto, la grazia *previene* il nostro libero consenso o l' *accompagna* nel compimento dell' atto. Così mi nasce, per esempio, il pensiero di fare un atto d' amor di Dio senza che io abbia fatto nulla per suscitarlo : è una grazia *preveniente*, è un buon pensiero che Dio mi dà; se io l' accolgo bene e mi studio di produrre quest' atto d' amore, io lo faccio con l' aiuto della grazia *adiuvante o concomitante.* — Pari a questa distinzione è quella della grazia *operante*, per mezzo della quale Dio opera in noi senza di noi, e della grazia

[1] Questa almeno è la dottrina tomista, così compendiata dal P. Hugon, *Tract. dogmatici*, t. II, p. 297 : " Gratia actualis... est etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis ".

cooperante, per mezzo della quale Dio opera in noi e con noi, cioè colla nostra libera collaborazione.

126. C) Sua necessità. [1] Il principio generale è che la grazia attuale è necessaria per ogni atto *soprannaturale*, perchè vi dev' essere proporzione tra l' effetto e il suo principio.

a) Così, quando si tratta della *conversione*, vale a dire del passaggio dal peccato mortale allo stato di grazia, abbiamo bisogno d' una grazia soprannaturale per fare gli atti preparatorii di fede, di speranza, di penitenza e d' amore; e anche per l' inizio della fede, cioè per quel pio desiderio di credere che ne è il primo passo. **b**) Ed è pure per la grazia attuale che *perseveriamo* nel bene nel corso della nostra vita sino *all' ora della morte*. Per questo infatti : 1) si deve resistere alle *tentazioni* che assalgono anche le anime giuste e che sono talvolta così insistenti e ostinate che non possiamo resistervi senza l' aiuto di Dio. Ecco perchè Nostro Signore raccomanda agli apostoli, anche dopo l' ultima Cena, di vigilare e pregare, vale a dire di appoggiarsi non sui propri sforzi soltanto ma sulla grazia per non soccombere alla tentazione[2]. 2) Si devono inoltre adempiere tutti i propri *doveri*, e lo sforzo energico, costante, richiesto da questo adempimento non può farsi senza l' aiuto della grazia : solo colui che incominciò in noi l' opera della perfezione, può condurla a buon fine [3]; solo l' autore della nostra vocazione all' eterna salute ha diritto di darvi l' ultima mano [4].

127. E ciò è specialmente vero per la *perseveranza finale* che è un dono *speciale* e *grande* dono [5] : morire nello stato di grazia, non ostante tutte le

[1] Cfr. la nostra *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 34-91. Ivi pure esaminiamo in quale misura la grazia è necessaria per gli atti naturali.
[2] *Mat.*, XXVI, 41. — [3] *Philip.*, I, 6. — [4] I *Petr.*, V, 10.
[5] *Trident.*, sess. VI, can. 16, 22, 23.

tentazioni che vengono ad assalirci in quell' ultimo momento, o sfuggire a queste lotte con una morte dolce o repentina che ci addormenti nel Signore, è, a detta dei Concilii, la grazia delle grazie che non si potrà mai chiedere abbastanza, che non si può strettamente meritare, ma che si può ottenere con la preghiera e con la fedele cooperazione alla grazia, *suppliciter emereri potest* [1]. c) E quando si vuole non solo perseverare, ma *crescere* ogni giorno più in santità, schivare i *peccati veniali deliberati* e diminuire il numero delle colpe di fragilità, non si dovrà pure far assegnamento sui divini favori? Pretendere che si possa stare a lungo senza commettere qualche peccato che ritardi il nostro avanzamento spirituale, è un andare contro l' esperienza delle anime migliori che si rimproverano così amaramente le loro debolezze, è un contradire *S. Giovanni*, che dichiara illusi quelli che pensano di non commettere peccati: " *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis* " [2]; è un contradire il Concilio di Trento, il quale condanna chi dicesse che l' uomo giustificato può, senza uno speciale privilegio divino [3], evitare in tutta la vita i peccati veniali.

128. La grazia attuale ci è dunque necessaria anche dopo la giustificazione; ed ecco perchè la S. Scrittura insiste tanto sulla necessità della preghiera, con cui quella si ottiene dalla misericordia divina, come spiegheremo più tardi. Possiamo pure ottenerla con atti meritori o, in altre parole, con la libera cooperazione alla grazia; perchè quanto più siamo fedeli ad approfittarci delle grazie attuali che ci vengono largite, tanto più Dio si sente inclinato a concedercene delle nuove.

---

[1] S. AGOSTINO, *De dono persev.*, VI, 10, P. L., XLV, 999.
[2] *I Joan.*, I, 8. — [3] *Sessio* VI, can. 23.

Conclusioni.

129. 1° Dobbiamo dunque avere la più grande stima per la vita della grazia; è una vita *nuova*, una vita che ci unisce e ci rende simili a Dio, con tutto l'organismo necessario al suo esercizio. Ed è vita assai più perfetta della vita naturale. Se la vita intellettuale è molto superiore alla vita vegetativa e alla vita sensitiva, la vita cristiana è infinitamente superiore alla vita semplicemente razionale; questa infatti è dovuta all'uomo, posto che Dio si risolva a crearlo, mentre la vita della grazia supera tutte le attività e tutti i meriti delle creature anche più perfette. Qual creatura infatti potrebbe mai pretendere il diritto di divenire figlio adottivo di Dio, tempio dello Spirito Santo, e il privilegio di vedere Dio faccia a faccia come Dio vede se stesso? Dobbiamo quindi stimare questa vita più di tutti i beni creati, e considerarla come il *tesoro nascosto* pel cui acquisto non si deve esitare a vendere tutto ciò che si possiede.

130. 2° Quando si possiede un tal tesoro, bisogna *sacrificare* ogni cosa piuttosto che esporci a perderlo. È questa la conclusione che ne trae il Papa S. Leone : "*Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et, divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire* [1]". Non vi è alcuno che più del cristiano debba *rispettare se stesso*, non certo per ragione dei propri meriti ma per ragione di quella vita divina a cui partecipa, e perchè è tempio dello Spirito Santo, tempio santo di cui non si deve mai offuscare la bellezza : "*Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum* [2]".

131. 3° Anzi, è evidente che dobbiamo pure *uti-*

[1] *Sermones*, XXI, 3, P. L., LIV, 195. — [2] *Ps.* XCII, 5.

lizzare, coltivare quest' organismo soprannaturale di cui siamo dotati. Se piacque alla divina bontà di elevarci ad uno stato superiore, di darci largamente virtù e doni che perfezionano le nostre facoltà naturali, se ad ogni istante ci offre la sua collaborazione per metterli in opera, sarebbe un mal corrispondere a tanta liberalità il rigettar questi doni col non voler fare che atti naturalmente buoni o col non far produrre alla vigna dell' anima nostra che frutti imperfetti. Quanto più il donatore si mostrò generoso, tanto più s' aspetta da noi una collaborazione attiva e feconda. Il che apparirà anche meglio quando avremo veduto la parte che ha Gesù nella vita cristiana.

§ II. Della parte che ha Gesù nella vita cristiana [1].

132. Tutta la SS. Trinità ci conferisce quella partecipazione della vita divina che abbiamo descritta. Ma lo fa per riguardo ai meriti e alle soddisfazioni di Gesù Cristo, il quale sotto questo aspetto ha una parte così essenziale nella nostra vita soprannaturale, che questa a buon diritto viene detta *vita cristiana.*

Secondo la dottrina di S. Paolo, Gesù Cristo è il capo dell' umanità rigenerata, come Adamo lo era stato dell' umana stirpe al suo nascere, in guisa però assai più perfetta. Egli coi suoi *meriti* ci riconquistò il diritto alla grazia e alla gloria; coi suoi *esempi* ci mostra come dobbiamo vivere per santificarci e meritare il cielo; ma egli è sopratutto il *capo* d' un corpo mistico di cui noi siamo le mem-

[1] S. Tom., III, qq. 8, 21, 22, 25, 26, 40, 46-49, 57 et alibi passim; P. Bérulle, *Œuvres*, éd. 1657, p. 522-530; 661-665; 689; J.-J. Olier, *Pensées choisies*, textes inédits publiés par G. Letourneau, p. 1-31; F. Prat, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I. p. 342-378; t. II, p. 165-325 (*La Teologia di S. Paolo*, Salesiana, Torino); D. Columba Marmion, *Le Christ, vie de l'âme*, 1920 (*Cristo vita dell' anima*, Libreria Vita e Pensiero, Milano); J. Duperray, *Le Christ dans la vie chrétienne*, 1922; R. Plus, *Dans le Christ Jésus*, 1923.

bra : è quindi causa *meritoria*, *esemplare* e *vitale* della nostra santificazione.

I. *Gesù causa meritoria della nostra vita spirituale.*

133. Quando diciamo che Gesù è *causa meritoria* della nostra santificazione, prendiamo questa parola nel suo più esteso significato in quanto comprende la *soddisfazione* e il *merito*; " *Propter nimiam charitatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis satisfecit* ".

Logicamente la soddisfazione precede il merito, nel senso che, per ottenere il perdono dei nostri peccati e meritare la grazia, è prima necessario riparare l'offesa fatta a Dio; ma in realtà tutti gli atti liberi di N. Signore erano *nello stesso tempo* soddisfatorii e meritorii, e avevano tutti un valore morale infinito, come abbiamo detto al n. 78. Non ci resta che trarre da queste verità alcune conclusioni.

A) Non vi sono peccati irremissibili, purchè, contriti e umiliati, ne chiediamo umilmente perdono. E questo noi facciamo nel *sacro tribunale della penitenza*, ove la virtù del sangue di Gesù ci viene applicata per mezzo del ministro di Dio. Questo facciamo pure nel *santo sacrificio della messa*, ove Gesù continua ad offrirsi, per le mani del sacerdote, vittima di propiziazione, eccita nell'anima nostra profondi sentimenti di contrizione, ci rende Dio propizio, ci ottiene perdono sempre più pieno dei nostri peccati e una remissione sempre più abbondante della pena che dovremmo subire per espiarli. Possiamo aggiungere che *tutti i nostri atti cristiani*, uniti ai patimenti di Gesù, hanno un valore soddisfatorio per noi e per le anime per cui li offriamo.

134. **B**) Gesù ci *meritò* pure tutte le grazie di cui abbiamo bisogno per conseguire il nostro fine soprannaturale e coltivare in noi la vita cristiana :

"*Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo Jesu* [1] ", Dio ci benedisse in Cristo con ogni sorta di benedizioni spirituali : grazie di conversione, grazie di perseveranza, grazie per resistere alle tentazioni, grazie per trar profitto dalle tribolazioni, grazie di consolazione, grazie di rinnovamento spirituale, grazie di nuova conversione, grazia di perseveranza finale, tutto egli ci meritò; e ci assicura che tutto ciò che chiederemo al Padre in suo nome, vale a dire appoggiandoci sui suoi meriti, ci sarà concesso.

Per ispirarci anche maggior fiducia, istituì i sacramenti, segni visibili che ci conferiscono la grazia in tutte le circostanze più importanti della vita e ci danno diritto a grazie attuali che riceviamo a tempo opportuno.

135. C) Ma fece anche di più; ci diede il potere di *sodisfare e di meritare*, volendo così associarci a lui come cause secondarie e far di noi gli artefici della nostra santificazione. Ce ne fa perfino un precetto e condizione essenziale della nostra vita spirituale. S'ei portò la croce, gli è perchè anche noi lo seguiamo portando la nostra : "*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me* [2] ". Così l'intesero gli Apostoli : "Se vogliamo partecipare alla sua gloria, dice S. Paolo, dobbiamo anche partecipare ai suoi patimenti, *si tamen compatimur ut et conglorificemur* [3] "; e S. Pietro aggiunge che se Gesù Cristo patì per noi, lo fece perchè noi battiamo le sue orme [4]. Anzi, le anime generose si sentono stimolate, come S. Paolo, a soffrir lietamente, in unione con Cristo, per il suo corpo mistico che è la Chiesa [5]; a questo modo partecipano all'efficacia redentrice della sua Passione e collaborano come cause seconde alla

[1] *Ephes.*, I, 3. — [2] *Matt.*, XVI, 24. — [3] *Rom.*, VIII, 17.
[4] *I Petr.*, II, 21. — [5] *Colos.*, I, 24.

salute dei fratelli. Oh! quanto questa dottrina è più vera, più nobile, più consolante dell' incredibile affermazione di certi protestanti che hanno il triste coraggio d' affermare che, avendo Gesù Cristo patito sufficientemente per noi, noi non abbiamo che da godere dei frutti della sua redenzione senza berne il calice! Pretendono con ciò di esaltare la pienezza dei meriti di Cristo, mentre in verità è il potere di meritare quello che fa risaltar meglio la pienezza della redenzione. Non è infatti più onorifico per Cristo il manifestare la fecondità delle sue soddisfazioni, associandoci all' opera sua redentrice e rendendoci capaci di collaborarvi, benchè in modo secondario, con imitarne gli esempi?

II. *Gesù causa esemplare della nostra vita.*

136. Gesù non si contentò di meritare per noi, ma volle pur essere la *causa esemplare*, il modello vivente della nostra vita soprannaturale.

Gran bisogno noi avevamo d' un modello di questo genere; perchè, per coltivare una vita che è una partecipazione della vita stessa di Dio, dobbiamo avvicinarci quanto più è possibile alla vita divina. Ora, osserva S. Agostino, gli uomini che avevamo sotto gli occhi erano così imperfetti da non poterci servire da modelli, e Dio, che è la santità stessa, sembrava troppo distante. E allora l' eterno Figlio di Dio, viva sua immagine, si fa uomo e ci mostra coi suoi esempi come si può sulla terra avvicinarsi alla perfezione divina. Figlio di Dio e figlio dell' uomo, visse una vita veramente *deiforme* e potè dire "*qui videt me, videt et Patrem*" [1], chi vede me, vede anche il Padre mio. Avendo manifestato nelle sue azioni la santità divina, potè proporci come possibile l' imitazione delle divine

[1] *Joan.*, XIV, 9.

perfezioni : "*Estote igitur perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est*" [1]. Ecco perchè il Padre ce lo propone come modello : nel battesimo e nella trasfigurazione, apparendo ai discepoli dice loro parlando del Figlio : "*Hic est filius meus in quo mihi bene complacui*" [2] : ecco il mio Figlio nel quale mi sono compiaciuto. Se trova in lui tutte le sue compiacenze, ei vuole dunque che noi l'imitiamo. Anche Nostro Signore ci dice con tutta sicurezza : "*Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis*" [3]. E che cos'è in sostanza il Vangelo se non il racconto della vita, della passione e morte e risurrezione di Nostro Signore, onde proporlo alla nostra imitazione? *cæpit facere et docere*" [4]. Che cos'è il cristianesimo se non l'imitazione di Gesù Cristo? tanto che S. Paolo compendierà tutti i doveri cristiani in quello d'imitare Nostro Signore : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [5]. Vediamo dunque quali sono le qualità di questo modello.

137. a) Gesù è un modello *perfetto;* anche per confessione di coloro che non credono alla sua divinità, egli è il tipo più compito di virtù che sia mai comparso sulla terra. Praticò le virtù in grado eroico e con le *disposizioni interne* più perfette : religione verso Dio, amore del prossimo, annientamento di sè stesso, orrore del peccato e di ciò che può condurvi [6]. Eppure è un modello *imitabile* ed *universale*, *pieno d'attrattiva*, i cui esempi sono pieni *d'efficacia.*

138. b) È un modello che *tutti possono imitare;*

[1] *Matth.*, V, 48. — [2] *Matth.*, III, 17; XVII, 5.
[3] *Joan.*, XIV, 6; *Matth.*, XI, 29; *Joan.* XIII, 15. — [4] *Act.*, I, 1.
[5] *I Cor.*, IV, cfr. XI, 1; *Ephes.*, V, 1.
[6] Viene spiegato molto bene in J.-J. OLIER, *Catéch. chrétien*, Iª P., lez. I.

perchè volle assumere le nostre miserie e le nostre debolezze, subire persino la tentazione, esserci simile in tutto fuori del peccato : "*Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato*" [1]. Per trent'anni ei visse la vita *più nascosta*, più oscura, più comune, obbedendo a Maria e a Giuseppe, lavorando come garzone ed operaio, "*fabri filius*" [2]; e perciò divenne il modello perfetto della maggior parte degli uomini, che non hanno se non doveri oscuri da compiere e che devono santificarsi in mezzo alle occupazioni più comuni. Ma visse pure la *vita pubblica* e praticò l'apostolato sia in un gruppo scelto, formando gli Apostoli; sia tra la folla, evangelizzando il popolo; e quindi dovette soffrire la fatica e la fame; godette l'amicizia di alcuni come ebbe a sopportare l'ingratitudine di altri; provò trionfi e sconfitte; passò insomma per le peripezie di ogni uomo che ha relazioni con gli amici e col pubblico. La sua vita *sofferente* ci diede l'esempio della pazienza più eroica in mezzo alle torture fisiche e morali che ei tollerò, non solo senza lamentarsi, ma pregando per i suoi carnefici. Nè si dica che, essendo Dio, patì di meno; era anche *uomo :* dotato di squisita sensibilità, sentì più vivamente di noi l'ingratitudine degli uomini, l'abbandono degli amici, il tradimento di Giuda; provò tali sentimenti di tedio, di tristezza, di timore, che non potè tenersi dal pregare che l'amaro calice, se fosse possibile, s'allontanasse da lui; e, sulla croce, emise quel grido straziante che mostra la profondità delle sue angoscie : "*Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*" [3] Gesù fu dunque un modello universale.

139. c) Si mostra *pieno d'attrattiva.* Aveva predetto che, quando fosse elevato da terra (allu-

[1] *Hebr.*, IV, 15. — [2] *Matth.*, XIII, 55.
[3] *Matth.*, XXVII, 46; *Marc.*, XV, 34.

dendo al supplizio della croce), avrebbe attirato tutto a sè : " *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* [1] ". La profezia si avverò. Vedendo ciò che Gesù fece e patì per loro, i cuori generosi si accesero d' amore pel divin Crocifisso e quindi per la sua croce [2]; non ostante le ripugnanze della natura, portano valorosamente le croci interne od esterne, sia per meglio rassomigliare al divino Maestro, sia per attestargli il loro amore, soffrendo con lui e per lui, sia per avere una parte più abbondante dei frutti della redenzione e collaborare con lui alla santificazione dei fratelli. È ciò che chiaramente si vede nella vita dei santi, i quali corrono dietro la croce con più avidità che non i mondani dietro i piaceri.

140. **d**) Questa attrattiva è tanto più forte in quanto che egli vi aggiunge l' efficacia della sua grazia : essendo le azioni fatte da Gesù *prima della morte* tutte meritorie, egli ci meritò la grazia di farne di simili; quando noi consideriamo la sua umiltà, la sua povertà, la sua mortificazione e le altre sue virtù, siamo eccitati ad imitarlo non solo per la forza persuasiva dei suoi esempi, ma anche per l' efficacia delle grazie che ci meritò praticando le virtù e che in quell' occasione ci concede.

141. Vi sono poi certe particolari azioni di Nostro Signore che hanno una maggiore importanza e a cui dobbiamo in modo speciale unirci perchè contengono più copiose grazie : sono i suoi *misteri*. Così il mistero dell' Incarnazione ci meritò la grazia della rinunzia a noi stessi e della unione con Dio, perchè Nostro Signore ci offrì con Lui per consacrarci tutti al Padre; il mistero della crocifissione ci meritò la grazia di crocifiggere la carne e le sue

[1] *Joan.*, XII, 32.
[2] Tale è il senso della preghiera di S. Andrea Apostolo, crocifisso per Gesù, che saluta amorosamente la croce : "*O bona crux*".

cupidigie; il mistero della morte ci meritò di morire al peccato e alle sue cause, ecc. [1] La qual cosa, del resto, intenderemo meglio, vedendo in che modo Gesù è il capo del corpo mistico di cui noi siamo le membra.

III. *Gesù capo del corpo mistico o fonte di vita* [2].

142. Questa dottrina si trova già sostanzialmente nelle parole di Nostro Signore : "*Ego sum vitis, vos palmites*" [3], Io sono la vite e voi i tralci. Egli afferma infatti che noi riceviamo la vita da lui come i tralci della vite la ricevono dal ceppo a cui sono uniti. Questo paragone fa dunque risaltare la *comunanza di vita* che corre tra Nostro Signore e noi; onde è facile passare all' idea del *corpo mistico* in cui Gesù, come capo, fa scorrere la vita nelle membra. Chi insiste di più su questa dottrina così feconda di risultati è S. Paolo.

In un corpo sono necessari un *capo*, un' *anima* e delle *membra*. Appunto questi tre elementi descriveremo, attenendoci alla dottrina dell' Apostolo.

143. 1° Il capo esercita nel corpo umano un triplice ufficio : ufficio di *preminenza*, perchè ne è la parte principale; ufficio di *centro d' unità*, perchè riunisce e dirige tutte le membra; ufficio d' *influsso vitale*, perchè da lui parte il movimento e la vita. Ora appunto questo triplice ufficio esercita Gesù nella Chiesa e sulle anime. a) Ha certamente la *preminenza* su tutti gli uomini egli che, come uomo, è il primogenito tra tutte le creature, l' oggetto delle divine compiacenze, il modello perfetto d' ogni virtù, la causa meritoria della nostra

[1] J.-J. Olier, *Catéch. chrétien*, Ia P., lez. XX-XXV.

[2] *Sum. theol.* III, q. 8; F. Prat, *op. cit.*, t. I, éd. 1920, p. 348-369; J. Duperray, *op. cit.*, c. I-II; D. Columba Marmion, *Le Christ vie de l'âme*, 10e éd., p. 123-146; R. Plus, *op. cit.* p. 1-57.

[3] *Joan.*, XV, 5.

santificazione, egli che, pei suoi meriti, venne esaltato su tutte le creature e al cui cospetto deve piegarsi ogni ginocchio in cielo, in terra e nell'inferno.

b) Gesù è nella Chiesa il *centro d'unità*. Due cose sono essenziali in un organismo perfetto : la *varietà* degli organi e delle funzioni che compiono e la loro *unità* in un comune principio; senza questo doppio elemento non si avrebbe che una massa inerte o un aggregato d'esseri viventi senza vincolo organico. Ora è pur sempre Gesù che, dopo avere costituito nella Chiesa la varietà degli organi con l'istituzione della gerarchia, ne rimane centro d'unità, poichè è lui, capo invisibile ma reale, che imprime ai capi gerarchici la direzione e il movimento.

c) Gesù è pure il *principio dell'influsso vitale* che anima e vivifica tutte le membra. Anche come uomo riceve la pienezza della grazia per comunicarcela : " *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis... de cuius plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia* [1] ". Non è infatti causa meritoria di tutte le grazie che riceviamo e che ci sono distribuite dallo Spirito Santo? Anche il Concilio di Trento afferma senza esitare quest'azione e quest'influsso vitale di Gesù sui giusti : " *Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra... in ipsos iustificatos iugiter virtutum influat* [2] ".

144. 2° Ad ogni corpo è necessario non solo un capo ma anche un'*anima*. Ora l'anima del corpo mistico di cui Gesù è il capo, è lo Spirito Santo (cioè la SS. Trinità indicata con questo nome); è lui infatti che diffonde nelle anime *la carità e la grazia* meritate da Nostro Signore : " *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* [3] ". Ecco perchè è chiamato

[1] *Joan.*, I, 14, 16. — [2] *Sess.* VI, c. VIII.
[3] *Rom.*, V, 5.

Spirito vivificante : " *Credo in Spiritum... vivificantem* ". Ecco perchè S. Agostino dice che lo Spirito Santo è per il corpo della Chiesa ciò che l' anima è pel corpo naturale : " *Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi quod est Ecclesia* [1] ". Questa espressione, del resto, fu consacrata da Leone XIII nella Enciclica sullo Spirito Santo [2]. — È pure questo divino Spirito che distribuisce i vari *carismi :* agli uni il *discorso della sapienza* o la *grazia della predicazione*, agli altri il *dono dei miracoli*, a questi il *dono della profezia*, a quelli il *dono delle lingue*, ecc. : " *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult* [3] ".

145. Queste due azioni di Cristo e dello Spirito Santo non solo non s' intralciano ma si compiono a vicenda. Lo Spirito Santo ci proviene da Cristo. Quando Gesù viveva sulla terra, possedeva nella santa sua anima la pienezza dello Spirito; con le sue azioni e principalmente coi suoi patimenti e con la sua morte, *meritò* che questo Spirito ci fosse comunicato : è dunque in grazia sua che lo Spirito Santo viene a comunicarci la vita e le virtù di Cristo e a renderci simili a lui. Così si spiega tutto : Gesù, essendo uomo, può egli solo essere il capo di un corpo mistico composto di uomini, dovendo il capo e le membra essere della stessa natura; ma, come uomo, non può da se stesso conferire la grazia necessaria alla vita delle membra, onde vi supplisce lo Spirito Santo compiendo appunto quest' ufficio; ma poichè lo fa in virtù dei meriti del Salvatore, si può ben dire che *l' influsso vitale* parte in sostanza da Gesù per arrivare alle membra.

---

[1] Sermo 187 de tempore.

[2] " Atque hoc affirmare sufficiat quod cum Christus caput sit Ecclesiæ, Spiritus Sanctus sit eius anima ". (Encicl. 9 Maggio 1897.)

[3] *I Cor.*, XII, 6.

146. 3° Quali sono dunque *i membri* di questo corpo mistico? Tutti coloro che sono battezzati. Di fatti col battesimo veniamo incorporati a Cristo, come dice S. Paolo : "*Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus* [1]". Ecco perchè aggiunge che fummo battezzati in Cristo e che col battesimo ci rivestiamo di Cristo [2], vale a dire che partecipiamo alle disposizioni interne di Cristo : la qual cosa il Decreto per gli Armeni spiega dicendo che col battesimo diventiamo membri di Cristo e parte del corpo della Chiesa : "*per ipsum (baptismum) enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiæ* [3]".

Ne viene che tutti i battezzati sono membri di Cristo ma in grado diverso : i *giusti* gli sono uniti per mezzo della grazia abituale e di tutti i privilegi che l'accompagnano; i *peccatori* per mezzo della fede e della speranza; i beati per mezzo della visione beatifica. Gli *infedeli* poi non sono attualmente membri del suo corpo mistico, ma, finchè vivono sulla terra, sono *chiamati* a divenirlo; i dannati soltanto sono esclusi per sempre da questo privilegio.

147. 4° **Conseguenze di questo domma.** — **A**) Su questa incorporazione a Cristo è fondata la *comunione dei Santi;* i giusti che vivono quaggiù, le anime del Purgatorio e i Santi del cielo, fanno tutti parte del corpo mistico di Gesù, tutti ne partecipano la vita, ne ricevono l'influsso e devono scambievolmente amarsi e aiutarsi come le membra d'uno stesso corpo; perchè, dice S. Paolo, "se un membro soffre, tutte le membra soffrono con lui; e se un membro è glorificato, tutte godono con lui : *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur*

[1] *I Cor.*, XII, 13.
[2] *Rom.*, VI, 3; *Galat.*, III, 25; *Rom.*, III, 17.
[3] DENZIGER-BANN., n. 696.

omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra" [1].

148. B) Ecco perchè tutti i *cristiani* sono *fratelli:* non vi è più ormai nè Giudeo, nè Greco, nè uomo libero nè schiavo; siamo tutti *uno solo* in Cristo Gesù [2]. Siamo dunque tutti *solidarii* e ciò che è utile ad uno è utile agli altri, perchè, qualunque sia la diversità dei doni e degli uffici, tutto il corpo s'avvantaggia di ciò che vi è di buono in ciascun membro, come ciascun membro si avvantaggia a sua volta dei beni dell'intiero corpo. Con questa dottrina si spiega pure perchè Nostro Signore potè dire: Ciò che fate al più piccolo dei miei, a me lo fate; il capo infatti si identifica con le membra.

149. C) Ne viene che, secondo la dottrina di S. Paolo, i cristiani sono il *compimento* di Cristo: Dio infatti "lo diede per capo supremo alla Chiesa, che è il corpo di lui e la pienezza di lui, il quale compie tutto in tutti: "*Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur* [3]". Gesù, infatti, pur essendo perfetto in sè stesso, ha bisogno d'un compimento per formare il suo corpo mistico: sotto questo aspetto, non basta a sè stesso ma ha bisogno di membra per esercitare tutte le funzioni vitali. Onde l'Olier conchiude [4]: "Cediamo le anime nostre allo Spirito di Gesù Cristo perchè egli cresca in noi. Se trova soggetti ben disposti, si dilata, s'accresce, s'espande nei loro cuori, li profuma dell'unzione spirituale di cui è egli stesso profumato". È questo il modo con cui possiamo e dobbiamo compiere la Passione del Salvatore Gesù, soffrendo come ha sofferto lui, affinchè questa passione, così compita in se stessa, si compia anche nei suoi membri nel corso del tempo e dello spazio:

---

[1] *I Cor.*, XII, 26. — [2] *Gal.*, III, 28; *I Cor.*, XII, 13; *Rom.*, X, 12.
[3] *Ephes.*, I, 23. — [4] *Pensées*, p. 15-16.

" *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est Ecclesia* [1] ". Come si vede, non v'è nulla di più fecondo di questa dottrina sul corpo mistico di Gesù.

Conclusione :

devozione al Verbo Incarnato [2].

150. Da tutto il fin qui detto sulla parte di Gesù nella vita spirituale risulta che, per coltivare questa vita, dobbiamo vivere in unione intima, affettuosa, abituale con lui, o, in altri termini, praticare la *devozione al Verbo Incarnato :* " *Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum;* Chi resta in me ed io in lui, produce frutti abbondanti [3]." È quello che c'inculca la Chiesa, ricordandoci verso la fine del Canone della Messa, che per Lui noi riceviamo tutti i beni spirituali, per Lui siamo santificati, vivificati e benedetti, per Lui, con Lui e in Lui dobbiamo rendere ogni onore e ogni gloria a Dio Padre onnipotente, nell'unità dello Spirito Santo [4]. Ecco un intiero programma di vita spirituale : avendo ricevuto tutto da Dio per mezzo di Cristo, per Lui dobbiamo pure *glorificar* Dio, per Lui dobbiamo *chiedere nuove grazie*, con Lui e in Lui dobbiamo *fare tutte le nostre azioni.*

151. 1° Essendo Gesù il perfetto adoratore del Padre, o, come dice l'Olier, il religioso di Dio, il solo che gli possa offrire omaggi infiniti, è evidente che per rendere i nostri ossequi alla SS. Trinità, non possiamo far di meglio che unirci intimamente

---

[1] *Colos.*, I, 24.

[2] P. Bérulle (chiamato l'apostolo del Verbo Incarnato), *Discours de l'Estat et des Grandeurs de Jésus.*

[3] *Joan.*, XV, 5.

[4] " Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et præstas nobis; per ipsum, et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritûs Sancti, omnis honor et gloria ".

a lui ogni volta che vogliamo compiere i nostri doveri di religione. Il che è tanto più facile in quanto che, essendo Gesù il capo d' un corpo mistico di cui noi siamo le membra, adora il Padre non solo in nome suo ma anche in nome di tutti coloro che gli sono incorporati, e mette a nostra disposizione gli omaggi che rende a Dio, permettendoci di appropriarceli per offrirli alla SS. Trinità.

152. 2° Con Lui e per Lui noi possiamo pure *chiedere* con la massima efficacia *nuove grazie;* perchè Gesù, Sommo Sacerdote, prega incessantemente per noi, "*semper vivens ad interpellandum pro nobis*" [1]. Anche quando abbiamo la disgrazia d' offendere Dio, egli perora la nostra causa, con tanto maggior eloquenza in quanto offre nello stesso tempo il sangue versato per noi : "*Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris*" [2]. Inoltre dà alle nostre preghiere tal valore che, se noi preghiamo in suo nome, cioè appoggiandoci sugli infiniti suoi meriti, siamo *sempre sicuri d'essere esauditi :* "*Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*" [3]. Infatti il valore dei suoi meriti viene comunicato ai suoi membri, e Dio non può rifiutar nulla a suo Figlio : "*exauditus est pro sua reverentia*" [4].

153. Bisogna in ultimo *fare tutte le nostre azioni* in unione con Lui, avendo abitualmente, secondo una bella espressione dell' Olier, [5] Gesù davanti agli occhi, nel cuore e nelle mani : *davanti agli occhi*, vale a dire considerandolo come modello che dobbiamo imitare e chiedendoci, come S. Vincenzo De Paoli : Che cosa farebbe Gesù se fosse al mio posto? *Nel cuore*, attirando in noi le sue interne

[1] *Hebr.*, VII, 25. — [2] *I Joan.*, II, 1.
[3] *Joan.*, XVI, 23. — [4] *Hebr.*, V, 7.
[5] *Introd. à la vie et aux vertus chrétiennes*, cap. IV, p. 47, ed. 1906.

disposizioni, la sua purità d'intenzione, il suo fervore, per fare le nostre azioni secondo il suo spirito; *nelle mani*, eseguendo con generosità, energia e costanza le buone ispirazioni che ci suggerisce.

Allora la nostra vita sarà trasformata e noi vivremo della vita di Cristo : " *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus :* vivo, non più io, ma vive in me Cristo " [1].

§ III. Della parte della SS. Vergine, dei Santi e degli Angeli nella vita cristiana.

154. Non vi è certamente che un Dio solo e un solo Mediatore necessario, Gesù Cristo : " *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus* " [2]. Ma piacque alla Sapienza e alla Bontà divina di darci dei protettori, degli intercessori e dei modelli che siano o che almeno sembrino più vicini a noi; e sono i Santi, i quali, avendo ricopiato in se stessi le perfezioni divine e le virtù di Nostro Signore, fanno parte del suo corpo mistico e si danno pensiero di noi che siamo loro fratelli. Onorandoli, onoriamo in loro Dio stesso e un riflesso delle sue perfezioni; invocandoli, a Dio in ultima analisi vanno le nostre invocazioni, perchè chiediamo ai santi di essere nostri intercessori presso Dio; imitandone le virtù, imitiamo Gesù, perchè essi non furono santi se non in quella misura che imitarono le virtù del divino modello. Questa devozione ai santi non solo non nuoce al culto di Dio e del Verbo Incarnato, ma anzi lo conferma e lo compie. Ora poichè tra i Santi la madre di Gesù occupa un posto a parte, esporremo prima l' ufficio suo e poi quello dei Santi e degli Angeli.

---

[1] *Galat.*, II, 20. — [2] *I Tim.*, II, 5.

I. *Dell' ufficio di Maria nella vita cristiana* [1].

155. 1° Fondamento di quest' ufficio. Quest' ufficio dipende dalla sua stretta unione con Gesù o in altri termini dal domma della divina maternità, che ha per corollario la sua dignità e l' ufficio suo di madre degli uomini.

A) Nel giorno dell' Incarnazione Maria divenne madre di Gesù, madre di un Figlio-Dio, madre di Dio. Ora, se teniamo conto del dialogo tra l' Angelo e la Vergine, Maria è madre di Gesù non solo in quanto è persona *privata*, ma anche in quanto è *Salvatore* e *Redentore*. " L' Angelo non parla soltanto delle grandezze personali di Gesù; ma del Salvatore, dell' atteso Messia, dell' eterno Re dell' umanità rigenerata viene proposto a Maria di diventar Madre... Tutta l' opera redentrice è sospesa al *Fiat* di Maria e Maria ne ha piena coscienza. Sa ciò che Dio le propone e a ciò che Dio le domanda acconsente senza condizioni nè restrizioni; il suo *Fiat* risponde all' ampiezza delle proposte divine e s' estende a tutta l' opera redentrice [2] ". Maria è dunque la *madre del Redentore*, e, come tale, associata all' opera sua redentrice; nell' ordine della riparazione tiene il posto che tenne Eva nell' ordine della nostra spirituale rovina, come con S. Ireneo i Padri fanno rilevare.

Quale madre di Gesù, Maria avrà le più intime relazioni con le tre divine persone : sarà la *Figlia*

---

[1] Cfr. S. TOMMASO, *In Salut. Angel. expositio;* SUAREZ, *De mysteriis Christi*, disp. I-XXIII; BOSSUET, *Sermons sur la Ste Vierge;* TERRIEN S. J., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, t. III; L. GARRIGUET, *La Vierge Marie; Dict. d'Apolog.* (*d'Alès*), au mot *Marie;* HUGON, O P., *Marie, pleine de grâce;* R.-M. DE LA BROISE et J. B. BAINVEL, *Marie, mère de grâce*, 1921; *Synop. Theologiæ dogm.*, t. II, n. 1226-1263.

[2] BAINVEL, *op. cit.*, p. 73-75. — Si può appogiar la sua tesi sulle parole dell' Angelo : " Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen ejus *Jesum* (i. e. *Salvatorem*); hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum ". (*Luc*, I, 31-32).

prediletta del Padre, la sua *associata* nell' opera dell' Incarnazione; la *Madre del Figlio*, con diritto al suo rispetto, al suo amore, e anche, sulla terra, alla sua obbedienza, e che, per la parte che prenderà ai suoi misteri, parte *secondaria* ma reale, ne diviene la collaboratrice nell' opera della salvezza degli uomini e della loro santificazione; il *tempio vivo*, il *santuario privilegiato* dello Spirito Santo e, in senso analogico, la Sposa, in quanto che con lui e dipendentemente da lui lavorerà a partorire anime a Dio.

156. B) Nel giorno dell' Incarnazione Maria divenne pure *madre degli uomini*. Gesù, come abbiamo detto (n. 142), è il capo dell' umanità rigenerata, è la testa d' un corpo mistico di cui noi siamo le membra. Ora Maria, madre del Salvatore, lo *genera tutto intiero* e quindi come capo dell' umanità e come testa del corpo mistico. Ne genera quindi anche i membri, tutti quelli che sono incorporati con lui, tutti i rigenerati o quelli che son chiamati ad esserlo. Così, diventando madre di Gesù secondo la carne, Maria ne diviene nello stesso tempo madre dei membri secondo lo spirito. La scena del Calvario non farà che confermare questa verità; nel momento stesso in cui la nostra redenzione sta per ricevere l' ultimo suo compimento con la morte del Salvatore, Gesù dice a Maria mostrandole S. Giovanni e in lui tutti i suoi discepoli presenti o futuri : " *Ecco tuo Figlio* "; e a S. Giovanni : " *Ecco tua madre* "; era questo un dichiarare, secondo una tradizione che risale ad Origene, che tutti i rigenerati sono figli spirituali di Maria.

Da questo doppio titolo di *madre di Dio* e *madre degli uomini* deriva l' ufficio di Maria nella nostra vita spirituale.

157. 2° **Maria causa meritoria della grazia.** Abbiamo visto (n. 133) che Gesù è causa meritoria *principale* e in *senso proprio* di tutte le grazie che

riceviamo. Maria, sua associata nell' opera della nostra santificazione, meritò secondariamente e solo *de congruo* [1], con merito di convenienza, tutte queste stesse grazie. Non meritò che *secondariamente*, vale a dire in dipendenza dal Figlio e perchè Gesù le conferì il potere di meritare per noi.

Le meritò prima nel giorno dell' Incarnazione, nel momento in cui pronunziò il *Fiat*. Perchè l' Incarnazione è la redenzione incominciata; quindi cooperare all' Incarnazione è cooperare alla redenzione e alle grazie che ne saranno il frutto e per conseguenza alla nostra salute e alla nostra santificazione.

158. Del resto Maria, la cui volontà è in tutto conforme a quella di Dio come a quella del Figlio, in tutta la vita s' associa all' opera riparatrice. È Lei che alleva Gesù, che nutre e prepara per l' immolazione la vittima del Calvario ; associata alle sue gioie come alle sue prove, alle umili sue fatiche nella casa di Nazaret e alle sue virtù, si unirà con generosissima compassione alla passione e alla morte del Figlio, ripetendo il *Fiat* al piede della Croce e acconsentendo all' immolazione di colui che amava assai più di sè stessa, mentre l'amante suo cuore veniva trafitto da dolorossissima spada : "*tuam ipsius animam gladius pertransibit* " [2]. Quanti meriti acquistò Maria con questa perfetta immolazione!

E continuò ad acquistarne nel lungo martirio sostenuto dopo il ritorno del Figlio al cielo : priva della presenza di Colui che formava la sua felicità, sospirando ardentemente il momento d' essergli unita per sempre e accettando amorosamente quella prova per fare la volontà di Dio e contribuire a edificare la Chiesa nascente, Maria accumula per noi meriti

---

[1] Questa espressione venne ratificata da Pio X nell' Enciclica del 1904 in cui dichiara che Maria ci meritò *de congruo* tutte le grazie che Gesù ci meritò *de condigno*. — [2] *Luc.*, II, 31.

innumerevoli. I suoi atti sono tanto più meritori in quanto che sono fatti con la più perfetta purità d' intenzione " *Magnificat anima mea Dominum* ", con fervore intensissimo compiendo in tutta la sua interezza la volontà di Dio " *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* ", e in unione strettissima con Gesù, sorgente di ogni merito.

È vero che questi meriti erano anzitutto per lei stessa e ne aumentavano il capitale di grazia e i diritti alla gloria; ma, in virtù della parte che prendeva all' opera redentrice, meritava pure *de congruo* per tutti; ed essendo per sè piena di grazia, lascia che questa grazia ridondi su noi, secondo la parola di S. Bernardo [1] : " *Plena sibi, nobis superplena et supereffluens.*

159. 3° **Maria causa esemplare.** Dopo Gesù, Maria è il più bel modello che si possa da noi imitare; lo Spirito Santo che, in virtù dei meriti del suo Figlio, viveva in lei ne fece una copia vivente delle virtù di questo Figlio : " *Hæc est imago Christi perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus* ". Mai ella commise la minima colpa o la minima resistenza alla grazia, adempiendo alla lettera il *fiat mihi secundum verbum tuum.* Perciò i Padri, specialmente S. Ambrogio e il Papa S. Liberio, la presentano come modello perfetto di tutte le virtù, " caritatevole e premurosa verso tutte le compagne, sempre pronta a rendere servizio, nulla dicendo o facendo che potesse causar la minima pena, piena d' amore per tutte e da tutte riamata " [2].

Ci basti rammentare le virtù additate nello stesso Vangelo : 1) la *fede* profonda che le fa credere senza esitazione alcuna le meraviglie che l' Angelo le annunzia da parte di Dio, fede di cui Elisabetta, ispirata dallo Spirito Santo, si congratula con lei,

[1] *In Assumpt.*, sermo II, 2.
[2] J.-V. BAINVEL, *Le Saint Cœur de Marie*, p. 313-314.

" Beata te che credesti! *Beata quæ* credidisti, *quoniam perficientur ea quæ dicta sunt tibi a Domino* " [1]; — 2) la *verginità* che appare nella risposta data all' Angelo : " *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco* "? onde si vede la ferma volontà di rimanere vergine, quand' anche occorresse per questo di sacrificare la dignità di madre del Messia; — 3) l' *umiltà* che risplende nel turbamento sorto in lei per gli elogi dell' Angelo, nella dichiarazione di essere sempre la serva del Signore nel momento stesso in cui è proclamata madre di Dio, in quel *Magnificat anima mea Dominum* che venne chiamato l' estasi della umiltà, nell' amore che dimostra alla vita nascosta mentre come madre di Dio aveva diritto a tutti gli onori; — 4) nell' *interno raccoglimento*, che le fa raccogliere e silenziosamente meditare tutto ciò che si riferiva al divino suo Figlio : " *Conservabat omnia verba hæc conferens in corde suo* "; — 5) l' *amore per Dio e per gli uomini*, che le fa generosamente accettare tutte le prove d' una lunga vita e principalmente l' immolazione del Figlio sul Calvario e la lunga separazione da questo Figlio prediletto che va dall' Ascensione al momento della morte.

160. Questo modello così perfetto è nello stesso tempo *pieno d' attrattiva :* Maria è una semplice creatura come noi, è una sorella, è una madre che ci sentiamo tratti ad imitare, se non altro per attestarle la nostra riconoscenza, la nostra venerazione, il nostro amore.

Ed è del resto modello facile ad essere imitato, nel senso almeno che Maria si santificò nella vita comune, nell' adempimento dei doveri di giovinetta e di madre, nelle umili cure della famiglia, nella vita nascosta, nelle gioie come nelle tristezze, nell' esaltazione come nelle più profonde umiliazioni.

[1] *Luc.*, I, 45.

Siamo quindi certi d'essere in via molto sicura quando imitiamo la SS. Vergine; è questo il mezzo migliore d'imitare Gesù e d'ottenerne la potente mediazione.

161. 4° **Maria mediatrice universale di grazia.** Sono già parecchi secoli che S. Bernardo [1] formulò questa dottrina in quel notissimo testo : « *Sic est voluntas eius qui totum nos habere voluit per Mariam* ». È bene determinarne il senso [2]. È certo che Maria ci diede in modo *mediato* tutte le grazie col darci Gesù autore e causa meritoria della grazia. Ma inoltre, secondo l'insegnamento sempre più unanime, *non vi è una sola grazia concessa* agli uomini che non venga *immediatamente* da Maria, vale a dire senza il suo intervento. Si tratta quindi quì d'una mediazione *immediata*, universale, ma *subordinata* a quella di Gesù.

162. Per maggiormente determinare questa dottrina, diciamo col P. de la Broise [3] che « l'ordine presente dei decreti divini vuole che ogni beneficio soprannaturale sia concesso al mondo col concorso di tre volontà e che non se ne conceda mai altrimenti. Anzitutto la *volontà di Dio* che conferisce tutte le grazie; poi la *volontà di Nostro Signore*, mediatore che le merita e le ottiene in tutta giustizia di per sè stesso; infine la *volontà di Maria*, mediatrice secondaria, che le merita e le ottiene in tutta convenienza per mezzo di Nostro Signore ». Questa mediazione è *immediata*, nel senso che per ogni grazia concessa da Dio Maria interviene con i suoi *meriti* passati o con le *sue preghiere* presenti; il che però non inchiude necessariamente che la persona che riceve queste grazie *debba* pregare Maria,

---

[1] *Sermo de aquæductu*, n. 7.

[2] Le prove di questa asserzione si possono trovare nell'opera citata del P. Terrien, t. III per intiero.

[3] *Marie, Mère de grâce*, p. 23-24.

potendo Maria intervenire anche senza esserne pregata. È *universale*, estendendosi a tutte le grazie concesse agli uomini dopo la caduta di Adamo. Ma resta *subordinata* alla mediazione di Gesù, nel senso che Maria non può meritare od ottenere grazie se non per mezzo del suo divin Figlio; e così la mediazione di Maria serve a far sempre meglio spiccare il valore e la fecondità della mediazione di Gesù.

Questa dottrina venne testè confermata dall' ufficio e dalla messa propri in onore di *Maria mediatrice* concessi dal Papa Benedetto XV alle chiese del Belgio e a tutte quelle che ne faranno domanda [1]. È quindi una dottrina sicura di cui possiamo in pratica giovarci, valendo ad ispirarci grande confidenza in Maria.

Conclusione : Devozione alla SS. Vergine.

163. Avendo Maria una parte così importante nella nostra vita spirituale, dobbiamo avere verso di lei una grande devozione. Questa parola significa *dedizione* e dedizione è dono di sè. Saremo quindi devoti di Maria se ci diamo intieramente a lei e, per lei, a Dio. In ciò non faremo che imitare Dio stesso che dà sè e suo Figlio a noi per mezzo di Maria. Le daremo la *intelligenza* con la venerazione più profonda, la *volontà* con una confidenza assoluta, il *cuore* col più filiale amore, *tutto il nostro essere* con l' imitazione più perfetta possibile delle sue virtù.

---

[1] Ecco in quali termini S. E. il Cardinale Mercier, con lettera del 27 Gennaio 1921, l' annunzia ai suoi diocesani : « Da molti anni l' episcopato belga, la facoltà di teologia dell' Università di Lovanio, tutti gli ordini religiosi della nazione, facevano istanze presso il Sommo Pontefice perchè autenticamente si riconoscesse alla SS. Vergine Maria, madre di Gesù e madre nostra, il titolo di *mediatrice universale* nell' impetrazione e nella distribuzione delle grazie divine. Ed ecco che S. Santità Benedetto XV concede alle chiese del Belgio e a tutte quelle della Cristianità che ne faranno domanda, un ufficio e una messa propri, in data 31 maggio, in onore di Maria mediatrice ».

164. A) Venerazione profonda. Questa venerazione si fonda sulla dignità di Madre di Dio e sulle conseguenze che ne derivano. Non potremo infatti stimare mai troppo colei che il Verbo Incarnato riverisce come madre, che il Padre amorosamente contempla come figlia prediletta e che lo Spirito Santo riguarda come tempio di predilezione. Il *Padre* la tratta col più grande rispetto, inviandole un Angelo che la saluta piena di grazia e le chiede il consenso all' opera dell' Incarnazione, in cui se la vuole così intimamente associare; il *Figlio* la venera e l' ama come madre e le ubbidisce; lo *Spirito Santo* viene in lei e vi prende le sue compiacenze. Venerando Maria, non facciamo quindi altro che associarci alle tre divine persone e stimare ciò che esse stimano.

È vero che bisogna badare a evitare gli eccessi, specialmente tutto ciò che tenderebbe ad uguagliarla a Dio e farne la sorgente della grazia. Ma finchè la consideriamo come creatura, che non ha di grandezza, di santità e di potenza se non quel tanto che Dio le conferisce, non vi sono eccessi da temere : in lei veneriamo Dio.

Questa venerazione dev' essere *maggiore* di quella che abbiamo per gli Angeli e per i Santi, appunto perchè per la dignità di madre di Dio, per l' ufficio di mediatrice, per la santità supera tutte le creature. Ecco perchè il suo culto, pur essendo culto di *dulia* e non di *latria*, viene a ragione detto culto d' *iperdulia*, essendo superiore a quello che si rende agli Angeli ed ai Santi.

165. B) Confidenza assoluta, che è fondata sulla *potenza* e sulla *bontà* di Maria. **a**) Questa *potenza* viene non da lei ma dal suo *potere d'intercessione*, non volendo Dio rifiutar nulla di legittimo a colei che venera ed ama più di tutte le creature. Ed è cosa pienamente equa; avendo infatti Maria somministrato a Gesù quell' umanità con cui potè

meritare, e avendo coi suoi atti e coi suoi patimenti collaborato con lui all'opera redentrice, è pur conveniente che abbia parte nella distribuzione dei frutti della redenzione; nulla quindi di legittimo ei potrà rifiutare alle sue domande, e così potrà dirsi che Maria è onnipotente con le sue suppliche, *omnipotentia supplex.* b) Quanto alla *bontà*, è quella d'una madre che riversa su noi, membri di Gesù Cristo, l'affetto che porta al Figlio; d'una madre che, avendoci partoriti nel dolore, tra le angoscie del Calvario, ha tanto maggior amore per noi quanto più le siamo costati.

La nostra confidenza in lei sarà quindi incrollabile ed universale.

1) *Incrollabile* non ostante le nostre miserie e le nostre colpe; è infatti madre di misericordia, *mater misericordiæ*, che non ha da occuparsi di giustizia, ma che fu scelta per esercitare anzitutto la compassione, la bontà, la condiscendenza : sapendo che siamo esposti agli assalti della concupiscenza, del mondo e del demonio, ha pietà di noi che non cessiamo d'essere suoi figli anche quando cadiamo in peccato. Appena quindi manifestiamo la minima buona volontà, il desiderio di tornare a Dio, ella ci accoglie con bontà; anzi spesso è lei che, prevenendo questi movimenti, ci ottiene le grazie che ce li eccitano nell'anima. La Chiesa ha così bene inteso questa verità, che per alcune diocesi istituì una festa sotto un titolo che a prima vista pare un poco strano ma che in fondo è perfettamente giustificato, la festa del *Cuore immacolato di Maria rifugio dei peccatori;* appunto perchè è immacolata e non commise mai la minima colpa, tanto maggior compassione sente pei poveri suoi figli che non hanno come lei il privilegio dell' esenzione dalla concupiscenza.

2) *Universale*, vale a dire che s' estende a tutte le grazie di cui abbiamo bisogno, grazie di conversione,

di progresso spirituale, di perseveranza finale, grazie di preservazione in mezzo ai pericoli, alle angosce, alle più gravi difficoltà che possano presentarsi. Una tal confidenza raccomanda instantemente San Bernardo [1] : " Se sorgono le tempeste delle tentazioni, se ti trovi in mezzo agli scogli delle tribolazioni, leva lo sguardo alla stella del mare, invoca Maria in tuo soccorso; se sei sbattuto dai flutti della superbia, dell' ambizione, della maldicenza, della gelosia, guarda la stella, invoca Maria. Se l' ira, l' avarizia, i diletti del senso ti agitano la navicella dell' anima, guarda Maria. Se turbato dell' enormità dei tuoi delitti, confuso dello stato miserando della tua coscienza, compreso d' orrore al pensiero del giudizio, ti senti affondare nell' abisso della tristezza e della disperazione, pensa a Maria. In mezzo ai pericoli, alle angoscie, alle incertezze, pensa a Maria, invoca Maria. La sua invocazione, il suo pensiero non abbandonino mai nè il tuo cuore nè il tuo labbro, e, per ottenere più sicuramente l' aiuto delle sue preghiere, non trascurare d' imitarne gli esempi. Seguendola non ti puoi smarrire, supplicandola non ti puoi disperare, pensando a lei non puoi traviare. Se ella ti tiene per mano, non puoi cadere; sotto la sua protezione non hai nulla da temere; sotto la sua guida, nessuna stanchezza, e col suo favore si arriva sicuramente al termine ". Avendo noi costantemente bisogno di grazie per vincere i nostri nemici e progredire, dobbiamo rivolgerci spesso a colei che a così buon diritto viene detta la *Madonna del perpetuo soccorso.*

166. C) Alla confidenza aggiungeremo l'amore, *amore filiale*, pieno di candore, di semplicità, di tenerezza e di generosità. Maria è certamente la più *amabile* delle madri, perchè, avendola Dio desti-

[1] *Homil. I, de Laudibus Virg. Matris*, 17.

nata a madre del suo figlio, le diede tutte le qualità che rendono amabile una persona, la delicatezza, la finezza, la bontà, l' abnegazione d' una madre. È la più *amante*, perchè il suo cuore fu creato espressamente per amare un Figlio-Dio e amarlo quanto più perfettamente fosse possibile. Ora l' amore che aveva per il Figlio, Maria lo riversa su noi che siamo i membri viventi di questo Figlio divino, la sua estensione e il suo complemento. Quest' amore risplende pure nel mistero della Visitazione, in cui Maria s' affretta di portare alla cugina Elisabetta quel Gesù che ricevette nel seno e che con la sola sua presenza santifica tutta la casa; nelle nozze di Cana in cui, attenta a tutto ciò che succede, interviene presso il Figlio, per risparmiare ai giovani sposi una penosa umiliazione; sul Calvario, ove consente a sacrificare per la nostra salute ciò che ha di più caro; nel Cenacolo, ove esercita il potere d' intercessione per ottenere agli Apostoli maggior copia dei doni dello Spirito Santo.

167. Se Maria è la più amabile e la più amante delle madri, dev' essere pure la più *amata*. È questo infatti uno dei suoi privilegi più gloriosi : dovunque Gesù è conosciuto ed amato, lo è anche Maria ; non si separa la madre dal Figlio e, pur tenendo conto della differenza che passa tra l' uno e l'altra, sono entrambi circondati dello stesso affetto benchè in grado diverso : al Figlio si rende l' amore che è dovuto a Dio, a Maria quello che è dovuto alla madre d' un Dio, amor tenero, generoso, devoto ma subordinato all' amor di Dio.

È amore di *compiacenza*, che gioisce delle grandezze, delle virtù e dei privilegi di Maria, riandandoli spesso nella mente, ammirandoli, compiacendosene e congratulandosi con lei che sia così perfetta. Ma è pure amore *di benevolenza*, che brama sinceramente che il nome di Maria sia meglio conosciuto e meglio amato, che prega perchè se ne allarghi l' influsso

sulle anime e che alla preghiera aggiunge la parola e l' azione. È amore *filiale*, pieno d' abbandono e di semplicità, di tenerezza e di premura, che va sino a quella rispettosa intimità che una madre permette al figlio. È finalmente e principalmente amore di *conformità*, che si sforza di conformare in ogni cosa la propria volontà a quella di Maria e quindi a quella di Dio, essendo l' unione delle volontà il segno più autentico dell' amicizia. Il che ci conduce all' imitazione della SS. Vergine.

168. D) *L' imitazione* è infatti l' omaggio più delicato che le si possa rendere; è un proclamare non solo a parole ma a fatti che è un modello perfetto che siamo lieti d' imitare. Abbiamo già detto (n. 159) come Maria, essendo un ritratto vivente di suo Figlio, ci dà l' esempio di tutte le virtù. Accostarci a lei è accostarci a Gesù; non possiamo quindi far di meglio che studiarne le virtù, meditarle spesso, sforzarci di imitarle.

Per riuscirvi, non possiamo far di meglio che compiere tutte ed ognuna delle nostre azioni *per Maria, con Maria* e *in Maria; per ipsam, et cum ipsa et in ipsa* [1]. *Per Maria*, cioè domandando per mezzo suo le grazie che ci occorrono ad imitarla, passando per lei per andare a Gesù, *ad Jesum per Mariam.*

Con Maria cioè considerandola come *modello* e *collaboratrice*, chiedendoci spesso : Che cosa farebbe Maria se fosse al mio posto? e umilmente pregandola di aiutarci a conformare le nostre azioni ai suoi desideri.

In Maria, in dipendenza da questa buona Madre, assecondandone i pensieri e le intenzioni, e facendo, come lei, le nostre azioni per glorificar Dio : *Magnificat anima mea Dominum.*

---

[1] Era la pratica del Sig. Olier, che il B. GRIGNION di Montfort ha meglio determinata e resa popolare nel *le Secret de Marie* e nel *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge. (Trattato della vera devozione a Maria, Roma).*

169. Reciteremo con questo spirito le preghiere in onore di Maria : l' *Ave Maria* e l' *Angelus* che le ricordano la scena dell' Annunziazione e il titolo di Madre di Dio; il *Sub tuum præsidium*, che è l' atto di confidenza in colei che ci protegge in mezzo a tutti i pericoli; l' *O Domina mea*, l' atto d'intiero abbandono nelle sue mani, con cui le affidiamo la nostra persona, le opere nostre, i nostri meriti; e specialmente la *Corona* o il *Rosario* che, unendoci ai suoi misteri gaudiosi, dolorosi e gloriosi, ci fa santificare con lei e con Gesù le nostre gioie, le nostre tristezze e le nostre glorie. Il *Piccolo Ufficio della SS. Vergine* è, per le persone che lo possono recitare, il riscontro del Breviario, che rammenta loro più volte al giorno le grandezze, la santità e l' ufficio santificatore di questa Buona Madre.

Atto di consacrazione totale a Maria [1].

170. Natura ed estensione di quest' atto. È un atto di divozione che contiene tutti gli altri. Quale è esposto dal *B. Grignion di Montfort*, consiste nel darsi interamente a Gesù per mezzo di Maria e abbraccia due elementi : un *atto* di consacrazione che si rinnova ogni tanto, e *uno stato abituale* che ci fa vivere ed operare sotto la dipendenza di Maria. L' atto di consacrazione, dice il B. Grignion, " consiste nel darsi intieramente, come schiavo, a Maria e per suo mezzo a Gesù ". Nessuno si scandalizzi di questa parola *schiavo*, a cui bisogna togliere ogni senso peggiorativo, vale a dire ogni idea di *costrizione :* non solo quest' atto non inchiude costrizione alcuna ma è l' espressione del più puro amore; se ne conservi quindi il solo elemento positivo quale è spiegato dal Beato : Un semplice servo

[1] Grignion de Montfort, op. cit.; A. Lhoumeau, *La Vie spirituelle à l'école du B. Grignion de Montfort*, 1920, p. 240-427.

riceve salario, resta libero di lasciare il padrone e non dà che il suo lavoro ma non la sua persona, i suoi diritti personali, i suoi beni; uno schiavo invece acconsente liberamente a lavorare senza stipendio, fiducioso nel padrone che gli dà vitto e vestito, e si dà per sempre, con tutte le sue energie, la sua persona, i suoi diritti, per vivere in piena dipendenza da lui.

171. Facendone applicazione alle cose spirituali, il perfetto servo di Maria dà a lei e per suo mezzo a Gesù :

a) Il *corpo*, con tutti i suoi sensi, non conservandone che l' uso, e obbligandosi a non servirsene che secondo il beneplacito della SS. Vergine o del suo Figlio; e accetta anticipatamente tutte le disposizioni della Provvidenza riguardanti la salute, la malattia, la vita e la morte.

b) Tutti i *beni di fortuna*, non usandone che sotto la sua dipendenza per la gloria sua e per quella di Dio.

c) *L' anima* con tutte le sue *facoltà*, consacrandole al servizio di Dio e delle anime, sotto la guida di Maria, e rinunziando a tutto ciò che può compromettere la nostra salvezza e santificazione.

d) *Tutti i beni interiori e spirituali*, i meriti, le sodisfazioni e il valore impetratorio delle buone opere, in quella misura in cui questi beni sono *alienabili*. Spieghiamo questo ultimo punto :

1) I meriti propriamente detti *(de condigno)* per mezzo dei quali meritiamo per noi un aumento di grazia e di gloria, sono inalienabili; se quindi li diamo a Maria, è perchè li conservi e li aumenti, non perchè li applichi altrui. Quanto ai meriti di semplice convenienza *(de congruo)*, potendo questi essere offerti per gli altri, ne lasciamo la libera disposizione a Maria.

2) Il valore *sodisfattorio* dei nostri atti, comprese le indulgenze, è alienabile, e ne lasciamo l'applicazione alla SS. Vergine [1].

3) Il valore *impetratorio*, vale a dire le nostre preghiere e le nostre opere buone in quanto godono di tal valore, possono esserle abbandonate e in fatto lo sono con quest'atto di consacrazione.

172. Una volta dunque fatto quest'atto non si può più disporre di questi beni senza il permesso della SS. Vergine; *possiamo* però e talora *dobbiamo* pregarla che si degni, in quella misura che le piacerà, disporne a favore delle persone verso le quali abbiamo speciali obbligazioni. Il mezzo di conciliar tutto è d'offrirle nello stesso tempo non solo la nostra persona e i nostri beni, ma anche tutte le persone che ci sono care " *Tuus totus sum, omnia mea tua sunt, et omnes mei tui sunt* "; così la SS. Vergine attingerà dai nostri beni e specialmente dai tesori suoi e da quelli di suo Figlio per venire in aiuto di queste persone; ed esse non vi perderanno nulla.

173. Eccellenza di quest'atto. È un atto di santo abbandono, ottimo già per questo verso, ma che inoltre contiene gli atti delle più belle virtù.

1) Un atto di *religione* profonda verso Dio, verso Gesù e verso Maria : con ciò infatti riconosciamo il sovrano dominio di Dio e il nostro nulla, e proclamiamo di gran cuore i diritti che Dio diede a Maria su noi.

2) Un atto di *umiltà*, con cui riconoscendo il nostro nulla e la nostra impotenza, ci priviamo del possesso di tutto ciò che il Signore ci diede, restituendoglielo per le mani di Maria, da cui, dopo Lui e per Lui, abbiamo ricevuto ogni cosa.

---

[1] S. THOM., *Supplement.*, q. 13, a. 2.

3) *Un atto d' amore confidente*, perchè l' amore è il dono di sè, e per donarsi occorre una confidenza perfetta, una fede viva.

Si può dunque dire che quest' atto di consacrazione, se è ben fatto, spesso rinnovato di cuore e messo in pratica, è più eccellente ancora dell' *atto eroico*, con cui non si rinunzia che il valore sodisfattorio dei propri atti e le indulgenze che si guadagnano.

174. Frutti di questa devozione. Derivano dalla sua natura. 1) Con essa *glorifichiamo Dio* e *Maria* nel modo più perfetto, perchè gli diamo tutto ciò che siamo e tutto ciò che abbiamo senza riserva e per sempre; e ciò nel modo a Lui più gradito, seguendo l' ordine stabilito dalla sua sapienza, ritornando a Lui per la via da Lui tenuta per venire a noi.

175. 2) Assicuriamo pure in questo modo la *nostra santificazione.* Maria infatti, vedendo che cediamo a lei la nostra persona e i nostri beni, si sente vivamente mossa ad aiutare a santificarsi coloro che sono, per così dire, sua proprietà. Ci otterrà quindi copiosissime grazie, che aumenteranno i nostri piccoli tesori spirituali che sono suoi, ce li conserveranno e ce li faranno fruttificare sino al punto della morte. Porrà per questo in opera l' autorità del suo credito sul cuore di Dio e la sovrabbondanza dei suoi meriti e delle sue sodisfazioni.

3) Finalmente anche la *santificazione del prossimo*, e specialmente delle anime a noi affidate, verrà a guadagnarci; lasciando che Maria distribuisca i nostri meriti e le nostre sodisfazioni secondo il suo beneplacito, sappiamo che tutto sarà applicato nel modo più sapiente, perchè è più prudente, più previdente, più premurosa di noi; i nostri parenti ed amici non potranno quindi che guadagnarci.

176. Si potrà, è vero, obiettare che a questo modo noi alieniamo tutto il nostro patrimonio spirituale, specialmente le nostre sodisfazioni, le indulgenze e i suffragi che si potessero offrire per noi, e che così potrebbe accadere che restassimo poi i lunghi anni in purgatorio. *Per sè* questo è vero, ma si tratta *di confidenza :* abbiamo, si o no, più confidenza in Maria che in noi stessi e nei nostri amici? Se sì, non temiamo nulla; saprà ella prendersi cura dell' anima nostra e dei nostri interessi meglio che non potremmo far noi; se no, è meglio che non facciamo quest' atto di consacrazione totale di cui più tardi potremmo pentirci.

In ogni caso non deve farsi che dopo matura riflessione e d'accordo col proprio direttore.

II. *Della parte dei Santi nella vita cristiana.*

177. I Santi, che possedono Dio nel cielo, si prendono cura della nostra santificazione e ci aiutano a progredire nella pratica delle virtù con la loro potente intercessione e coi nobili *esempi* che ci lasciarono, dobbiamo quindi *venerarli;* sono potenti *intercessori*, dobbiamo quindi *invocarli;* sono i nostri *modelli*, dobbiamo quindi *imitarli.*

178. 1° *Dobbiamo venerarli*, e con ciò veneriamo in loro lo stesso Dio e lo stesso Gesù Cristo. Infatti quanto in loro è di buono è opera di Dio e del suo divin Figlio. Il loro essere *naturale* non è che un riflesso delle divine perfezioni; le loro doti *soprannaturali* sono l' opera della grazia divina meritata da Gesù Cristo, compresi gli atti meritori, che, pur essendo un bene loro nel senso che col libero consenso vi hanno collaborato con Dio, sono anche e principalmente dono di Colui che ne resta causa prima ed efficace : " *coronando merita nostra coronas et dona tua* ".

Onoriamo quindi nei Santi : a) i *santuari* viventi della *SS. Trinità*, che si degnò di abitare in loro,

di ornarne l'anima colle virtù e coi doni, di operare sulle loro facoltà per farne produrre atti meritori, e concedere loro la grazia insigne della perseveranza; **b**) i *figli adottivi del Padre*, da lui singolarmente amati, circondati della sua sollecitudine paterna, a cui seppero corrispondere avvicinandosi a poco a poco alla sua santità e alle sue perfezioni; **c**) i *fratelli di Gesù Cristo*, suoi membri fedeli, che, incorporati al suo corpo mistico, ricevettero da lui la vita spirituale e la coltivarono con amore e costanza; **d**) i *tempii* e *i docili strumenti* dello Spirito Santo, che da lui si lasciarono guidare e dalle sue ispirazioni anzichè seguir ciecamente le tendenze della guasta natura.

Tali sono i pensieri espressi molto bene dal Sig. Olier [1] : " Potrete adorare con profonda venerazione questa vita di Dio diffusa in tutti i Santi; onorerete Gesù Cristo che li anima tutti e tutti li perfeziona col divino suo Spirito per non farne che una cosa sola in lui..... Gesù è in tutti il cantore delle divine lodi; Gesù mette loro in bocca tutti i loro cantici; per Gesù tutti i Santi lo lodano e lo loderanno per tutta l'eternità ".

179. 2° *Dobbiamo invocarli*, per ottenere più facilmente, con la possente loro intercessione, le grazie di cui abbiamo bisogno. È vero che la sola mediazione necessaria è quella di Gesù, che basta pienamente in sè stessa; ma appunto perchè membri di Gesù risuscitato, i Santi uniscono le loro preghiere alle sue; è quindi tutto il corpo mistico del Salvatore che prega e che fa dolce violenza al cuore di Dio. Pregare coi Santi è quindi un unire le nostre preghiere a quelle dell'intiero corpo mistico ed assicurarne così l'efficacia. I Santi del resto sono lieti d'intercedere per noi : " Amano in noi i fratelli nati dallo stesso Padre; hanno compassione di noi;

[1] *Pensées choisies*, testi inediti pubblicati da G. LETOURNEAU. p. 181-182.

rammentando, al vedere il nostro stato, quello in cui furono essi stessi, riconoscono in noi anime che devono, come loro, contribuire alla gloria di Gesù Cristo. Quale gioia non provano quando possono trovare associati che li aiutino a rendere i loro omaggi a Dio e a soddisfarne il desiderio di magnificarlo con mille e mille bocche, se l'avessero! " [1]. La loro *potenza* e la loro *bontà* ci devono dunque ispirare piena confidenza.

E li invocheremo specialmente nel celebrarne le feste; entreremo così nella corrente liturgica della Chiesa e parteciperemo alle virtù particolari praticate da questo o quel Santo.

180. 3° Dobbiamo infatti *imitarne* pure e principalmente *le virtù*. Tutti si studiarono di imitare gli esempi del modello divino e tutti ci possono ripetere la parola di S. Paolo : " Siate imitatori miei come io di Cristo : *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* " [2]. Essi però coltivarono per lo più una virtù speciale che ne è, a così dire, la virtù caratteristica : gli uni l'integrità della fede, gli altri la confidenza e l'amore, questi lo spirito di sacrifizio, l'umiltà, la povertà; quelli la prudenza, la fortezza, la temperanza, la castità. Chiederemo a ciascuno più specialmente la virtù che ha praticato, convinti che ha grazia particolare per ottenercela.

181. Ecco perchè la nostra devozione si volgerà specialmente a quei Santi che vissero nelle stesse nostre condizioni, che occuparono uffici simili ai nostri e praticarono la virtù che ci è più necessaria.

Considerando le cose sotto un altro aspetto, avremo pure devozione particolare ai nostri *santi patroni*, vedendo nella scelta che se ne fece un' indicazione provvidenziale di cui dobbiamo giovarci.

Ma, se per ragioni speciali, le attrattive della gra-

[1] J.-J. Olier, *Pensées choisies*, p. 176.
[2] *I Cor.*, IV, 16.

zia ci portano verso questo o quel Santo le cui virtù consuonano meglio coi bisogni dell'anima nostra, nulla vieta che ci diamo alla loro imitazione, consigliandocene prima da un savio direttore.

182. Così intesa la devozione ai Santi riesce molto utile : gli esempi di coloro che ebbero le stesse nostre passioni, che subirono le stesse tentazioni, e ciò non ostante, sorretti dalle stesse grazie, riportarono vittoria, sono stimolo potente per farci arrossire della nostra codardia, prendere energiche risoluzioni e indurci a sforzi costanti per metterle in pratica, sopratutto rammentandoci delle parole d'Agostino : " *Tu non poteris quod isti et istæ?* " [1] Le loro preghiere poi compiranno l'opera e ci aiuteranno a batterne le orme.

III. *Della parte degli Angeli nella vita cristiana.*

Questo ufficio deriva dalle loro relazioni con *Dio* e con *Gesù Cristo.*

183. 1° Gli Angeli rappresentano anzitutto la grandezza e gli attributi di Dio : " Ognuno in particolare porge un qualche grado di quest' Essere infinito e gli è specialmente consacrato. Negli uni se ne ammira la forza, negli altri l'amore, in altri la fermezza. Ognuno è imitazione d'una bellezza del divino originale; ognuno l'adora e lo loda nella perfezione di cui è l'immagine " [2]. Dio stesso adunque onoriamo nei suoi Angeli : sono " fulgidi specchi, sono puri cristalli, sono brillanti spere, che rappresentano le fattezze e le perfezioni di questo infinito Tutto " [3]. Elevati all'ordine soprannaturale, partecipano della vita divina, e usciti vittoriosi dalla prova, godono della visione beatifica : " Gli angeli di questi fanciulli, dice Nostro Signore, vedono co-

[1] *Confess.*, lib. VIII, c. XI.
[2] J.-J. Olier, *Pensées choisies*, p. 158. — [3] *L. cit.*, p. 164.

stantemente la faccia del Padre mio che è nei cieli : " *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est* " [1].

184. 2° Considerando le loro relazioni *con Gesù Cristo*, non è certo, è vero, che ne abbiano ricevuto la grazia, è però certo che in cielo si uniscono a questo mediatore di religione per lodare, adorare e glorificare la maestà divina, lieti di poter dare così maggior valore alle loro adorazioni : " *Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates* ". Quando dunque ci uniamo a Gesù per adorar Dio, ci uniamo pure agli Angeli e ai Santi, armonioso concerto che non può che glorificare più perfettamente la divinità. Possiamo quindi ripetere col già citato autore : " Che tutti i custodi dei cieli, tutte queste possenti virtù che li muovono, suppliscano mai sempre, in Gesù Cristo, alle nostre lodi; vi ringrazino essi per i benefici che riceviamo dalla vostra bontà così nell' ordine di natura come in quello della grazia " [2].

185. 3° Si deduce da queste due considerazioni che gli Angeli, essendoci fratelli nell' ordine della grazia, poichè partecipiamo, come loro, alla vita divina e siamo, come loro, in Gesù Cristo i religiosi di Dio, si prendono grande cura della nostra salute, bramosi di averci presto in cielo a glorificar Dio e partecipare alla stessa visione beatifica. a) Accettano quindi con gioia le missioni che Dio loro affida in servizio della nostra santificazione : " Dio, dice il Salmista, affidò loro il giusto, perchè lo custodiscano in tutte le sue vie : " *Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis* " [3]. — E San Paolo aggiunge che sono tutti subordinati spiriti, mandati in servigio per quelli che hanno da ereditare la salute : " *Nonne omnes sunt administratorii spiritus,*

[1] *Matth.*, XVII, 10. — [2] OLIER, *l. cit.*, p. 169. — [3] *Ps.*, XC, 11, 12.

in ministerium missi propter eos qui haereditatem capient salutis? " [1]. Nulla infatti tanto bramano quanto radunare eletti per riempire i posti resi vacanti dalla caduta degli angeli ribelli, e adoratori per glorificar Dio in loro vece. Avendo trionfato dei demoni, altro non chiedono che di proteggerci contro questi perfidi nemici; è quindi specialmente opportuno invocarli per vincere le tentazioni diaboliche.

b) Offrono le nostre preghiere a Dio [2] : il che significa che le avvalorano aggiungendovi le loro suppliche. È dunque utile per noi l' invocarli, principalmente nei momenti difficili e sopratutto in punto di morte, perchè ci proteggano contro gli ultimi assalti del nemico e portino l' anima nostra in paradiso [3].

186. Gli Angeli custodi. Tra gli angeli ve ne sono di quelli incaricati di ogni anima in particolare; sono gli *Angeli custodi.* Istituendo una festa in loro onore, la Chiesa consacrò la dottrina tradizionale dei Padri, fondata del resto sui testi della Sacra Scrittura e appoggiata su buone ragioni. Queste ragioni nascono dalle nostre relazioni con Dio : siamo i suoi *figli*, *i membri* di Gesù Cristo e i *tempii* dello Spirito Santo. " Essendo *suoi figli*, dice l' Olier [4], ci da per precettori i principi della sua corte, che si stimano molto onorati di tal carica, avendo noi l' onore di appartenergli così da vicino. Essendo suoi *membri*, vuole che quegli stessi spiriti che servono lui siano sempre al nostro fianco per renderci mille buoni servizi. Essendo suoi *tempii* ed abitando in noi, vuole che abbiamo degli angeli che siano pieni di venerazione verso di lui, come lo sono nelle nostre

[1] *Hebr.*, I, 14. — [2] *Tob.*, XII, 12.

[3] È dottrina tradizionale che gli angeli conducono le anime nostre in cielo, come dimostra DON LECLERQ, *Dict. d'Archéologie*, *Les Anges psychagogues*, t. I, 2121, sq.

[4] *Pensées choisies*, p. 171-172.

chiese; vuole che vi stiano in continuo ossequio alla sua grandezza, supplendo a ciò che dovremmo far noi e spesso gemendo per le irriverenze che commettiamo verso di lui". Vuole pure in questo modo, egli aggiunge, intimamente collegare la Chiesa del cielo con quella della terra : " A tal fine fa scendere in terra questo misterioso esercito degli Angeli, i quali, unendosi a noi e legandoci a loro, ci collocano nel loro ordine, così da non formare che un sol corpo della Chiesa del cielo e di quella della terra ".

187. Per mezzo dell' angelo custode siamo dunque in comunicazione permanente col cielo, e a trarne maggior profitto, non possiamo far di meglio che pensare spesso all' angelo custode, per esprimergli la nostra *venerazione*, la nostra *confidenza* e il nostro *amore :* — **a**) la nostra *venerazione*, salutandolo come uno di coloro che vedono sempre il volto di Dio, che sono per noi i rappresentanti del Padre celeste; nulla quindi faremo che possa dispiacergli o contristarlo, ci studieremo invece di mostrargli il nostro rispetto, imitandone la fedeltà nel servizio di Dio : modo veramente delicato di mostrargli la nostra stima; **b**) la nostra *confidenza*, rammentandoci la *potenza* che possiede per proteggerci e la *bontà* che ha per noi affidati alla sua custodia da Dio stesso. Dobbiamo poi invocarlo principalmente nelle tentazioni del demonio, perchè è abituato a sventare le astuzie di questo perfido nemico; come pure nelle occasioni pericolose, in cui la sua previdenza e la sua destrezza possono venirci molto opportunamente in aiuto; e nell'affare della vocazione, in cui può conoscere meglio di tutti, i disegni di Dio sopra di noi. Inoltre quando abbiamo qualche cosa importante da trattare col prossimo, giova rivolgerci agli angeli custodi dei nostri fratelli, perchè li dispongano all' ufficio che vogliamo compiere presso di loro; **c**) il nostro *amore*, riflettendo che fu sempre e sempre sarà per noi un ottimo amico, che ci ha reso ed è

sempre disposto a renderci ottimi servizi, di cui solo in cielo potremo conoscere il valore ma che fin d'ora possiamo intravvedere con la fede, il che ci deve bastare per esprimergliene riconoscenza ed affetto. Soprattutto quando sentiamo il peso della solitudine, possiamo ricordarci che non siamo mai soli, ma che abbiamo al fianco un amico affezionato e generoso, con cui possiamo familiarmente conversare.

Non dimentichiamo mai del resto che onorare quest' angelo è onorare Dio stesso, di cui è il rappresentante sulla terra, e uniamoci qualche volta a lui per meglio glorificarlo.

Sintesi della dottrina esposta.

188. Dio ha dunque una parte grandissima nella nostra santificazione. Viene egli stesso a risiedere nell' anima nostra per darsi a noi e santificarci. Per renderci capaci di elevarci a lui, ci dà un intero organismo spirituale : la *grazia abituale* che, penetrando la sostanza stessa dell' anima, la trasforma e la rende deiforme; le *virtù* e i *doni* che, perfezionando le facoltà, le abilitano, col soccorso della *grazia attuale* che le mette in moto, a fare atti soprannaturali meritori di vita eterna.

189. Ma questo non basta ancora al suo amore : ci manda l'*unico suo Figlio*, il quale, facendosi uomo come noi, diventa il *modello perfetto* che ci guida nella pratica delle virtù che conducono alla perfezione e al cielo; ci *merita* la grazia necessaria per calcarne le orme non ostante le difficoltà che troviamo dentro e fuori di noi; e che, per meglio trarci alla sua sequela *c' incorpora* a sè, fa passare in noi, per mezzo del divino suo Spirito, la vita di cui possiede la pienezza, e con questa incorporazione dà alle nostre anche minime azioni un immenso valore; queste azioni infatti, unite a quelle di Gesù nostro capo, partecipano al valore delle sue, poichè in un

corpo tutto diventa comune tra il capo e le membra. Con lui e per lui possiamo quindi glorificar Dio come merita, ottenere nuove grazie e avvicinarci così al Padre celeste ricopiandone in noi le divine perfezioni.

Maria, essendo *madre di Gesù* e *sua collaboratrice*, benchè secondaria, nell' opera della Redenzione, prende pur parte alla distribuzione delle grazie da lui meritateci; per lei andiamo a Lui, per lei chiediamo la grazia; la veneriamo e l' amiamo come madre, studiandoci d' imitarne le virtù.

E poichè Gesù non è soltanto capo nostro ma anche dei *Santi* e degli *Angeli*, mette a nostro servizio questi potenti ausiliari per proteggerci contro gli assalti del demonio e la debolezza della nostra natura : i loro *esempi* e la loro *intercessione* ci sono di efficacissimo aiuto.

Poteva Dio far di più per noi? E s' egli si diede così generosamente a noi, che cosa non dobbiamo far noi per corrispondere al suo amore e coltivare la partecipazione della vita divina di cui ci ha così generosamente gratificati?

Art. II. La parte dell' uomo nella vita cristiana.

190. È evidente che se Dio ha fatto tanto per comunicarci una partecipazione della sua vita, noi dal canto nostro dobbiamo corrispondere a questa preveniente sua bontà, accettar con riconoscenza questa vita, coltivarla e prepararci così a quell' eterna beatitudine che sarà il coronamento degli sforzi fatti sulla terra. La *riconoscenza* ce ne fa un dovere, perchè il miglior mezzo di esser grati a un beneficio è utilizzarlo pel fine per cui è stato concesso. Lo vuole il nostro *spirituale interesse;* perchè Dio ci ricompenserà secondo i meriti, e la nostra gloria in paradiso corrisponderà ai gradi di grazia che

avremo acquistato con le nostre buone opere : " *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* " [1]. Sarà invece obbligato a castigar severamente coloro che, resistendo volontariamente alle divine sue premure, avranno abusato della sua grazia. Perchè, dice l' Apostolo, " la terra che beve spesso la pioggia cadente su lei e produce utili erbe a chi la coltiva, riceve benedizioni da Dio; ma se non produce che spine e triboli, è riprovata e prossima alla maledizione : " *Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo; proferens autem spinas ac tribulos, reproba est et maledicto proxima* " [2]. È vero che Dio, che ci creò liberi, rispetta la nostra libertà e non ci santificherà contro il nostro volere; non cessa però di esortarci ad utilizzare le grazie che così liberalmente ci concede : " *Adjuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* " [3] : Vi esortiamo a non ricevere invano la grazia di Dio.

191. Ora, per corrispondere a questa grazia, dobbiamo anzitutto praticare le *grandi devozioni* esposte nell' articolo precedente : devozione alla *SS. Trinità;* devozione al *Verbo Incarnato,* devozione alla *SS. Vergine,* agli *Angeli* e ai *Santi.* Vi troveremo infatti efficacissimi *motivi* per darci intieramente a Dio in unione con Gesù, e con la protezione dei nostri potenti intercessori; vi troveremo pure *modelli di santità* che ci tracceranno la via da seguire, e meglio ancora *energie soprannaturali* che ci aiuteranno ad avvicinarci ogni giorno più all' ideale di santità proposto alla nostra imitazione. — Si noti però che noi abbiamo esposto queste devozioni nel loro ordine *ontologico* o di dignità; ma che in pratica non è la devozione alla SS. Trinità quella che si esercita per la prima; si comincia ordinariamente

[1] *I Cor.*, III, 8. — [2] *Hebr.*, VI, 7-8. — [3] *II Cor.*, VI. 1.

con la devozione a Nostro Signore e alla SS. Vergine, e solo più tardi assorgiamo alla SS. Trinità.

192. Ma questo non è tutto. È necessario che *utilizziamo* tutto quell' *organismo soprannaturale* di cui siamo dotati, e che lo *perfezioniamo* non ostante gli ostacoli interni ed esterni che si oppongono al suo sviluppo. 1° Poichè rimane in noi la *triplice concupiscenza*, che tende incessantemente al male e che è continuamente aizzata dal mondo e dal demonio, il primo passo sarà di energicamente *combatterla* coi suoi potenti ausiliari. 2° Poichè quest' organismo soprannaturale ci fu dato per produrre atti *deiformi*, meritorii della vita eterna, dobbiamo *moltiplicare i nostri meriti*. 3° Ed essendosi la divina bontà degnata d' istituire i *sacramenti*, che producono in noi la grazia secondo la misura della nostra cooperazione, bisogna che li frequentiamo con quelle *disposizioni* migliori che ci sono possibili. Così conserveremo in noi la vita della grazia, anzi la faremo crescere indefinitamente.

§ I. Della lotta contro i nemici spirituali.

Questi nemici sono la *concupiscenza*, il *mondo* e il *demonio;* la *concupiscenza*, nemico *interno* che portiamo sempre con noi; il *mondo* e il *demonio*, nemici esterni, che attizzano il fuoco della concupiscenza.

I. *Lotta contro la concupiscenza* [1].

S. Giovanni descrisse la concupiscenza in quel celebre testo : " *Omne quod est in mundo concupiscentiä* carnis *est et concupiscentia* oculorum *et* superbia vitæ " [2].

---

[1] Si veda l' ammirabile trattatello del BOSSUET sulla *Concupiscenza.*

[2] *I Joan.*, II, 16 : " Tutto ciò che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, e la superbia della vita, non viene dal Padre.

1° La concupiscenza della carne.

193. La *concupiscenza della carne* è *l' amore disordinato dei piaceri dei sensi.*

A) Il male. Il piacere non è cattivo in sè stesso; Dio lo permette ordinandolo ad un fine superiore, il bene onesto; se annette il piacere a certi atti buoni, lo fa per renderli più facili e attirarci così all' adempimento del dovere. Gustare moderatamente il piacere riferendolo al suo fine che è il bene morale e soprannaturale, non è male; anzi è atto buono, perchè tende a fine buono, che in ultima analisi è Dio. Ma volere il piacere indipendentemente da questo fine che lo giustifica, volerlo quindi come *fine* in cui uno si ferma, è un disordine, perchè è un andare contro l'ordine sapientissimo stabilito da Dio. E questo disordine ne trae seco un altro : quando si opera per il piacere, si è esposti ad amarlo con eccesso, perchè non si è più guidati dal fine che impone dei limiti a questa smodata sete del piacere che tutti ci punge.

194. Così Dio sapientemente volle che fosse unito un certo piacere all' atto del nutrirsi per stimolarci a sostenere le forze del corpo. Ma, come dice *Bossuet* [1], " gli uomini ingrati e carnali tolsero occasione da questo piacere per attaccarsi al loro corpo, anzichè a Dio che ne è l'autore. Il piacere del mangiare li fa schiavi; invece di mangiare per vivere, pare, come già diceva un antico e dopo di lui S. Agostino, che vivano per mangiare. Quelli stessi che sanno regolare i loro desideri e vanno a cibarsi per necessità di natura, ingannati dal piacere e tratti dai suoi allettamenti più in là del bisogno, oltrepassano i giusti limiti; si lasciano insensibilmente vincere dagli appetiti e non credono mai

[1] *Tr. della Concupiscenza*, cap. V.

d' avere intieramente soddisfatto al bisogno fin tanto che il bere ed il mangiare ne solleticano il gusto ". Di qui eccessi nel bere e nel mangiare opposti alla temperanza. E che dire poi del piacere anche più pericoloso della voluttà, " di quella profonda e vergognosa piaga della natura, di quella concupiscenza che lega l' anima al corpo con vincoli così teneri e così violenti che costano tanta pena a disfarsene, e che cagiona nel genere umano disordini così terribili? "

195. Questo sensuale diletto è tanto *più pericoloso*, in quanto che è *diffuso per tutto il corpo.* Ne è infetta la *vista*, perchè con gli occhi s' incomincia ad ingoiare il veleno dell' amore sensuale. Ne sono infette *le orecchie*, quando, con conversazioni pericolose e molli canti, si accendono o si alimentano le fiamme dell' amore impuro e quella segreta disposizione che abbiamo ai sensuali diletti. E lo stesso avviene degli altri sensi. — Ciò che aumenta il pericolo è che tutti questi sensuali diletti si eccitano a vicenda : quelli che parrebbero i più innocenti, se non si sta sempre in guardia, preparano ai più colpevoli. Vi è perfino una mollezza e una delicatezza diffusa in tutto il corpo che, facèndoci cercare riposo nel sensibile, lo risveglia e ne alimenta la vivacità. Si ama il corpo con un attaccamento che fa dimenticare l' anima; un' eccessiva premura della salute fa che si accarezzi il corpo in tutto; e così questi vari diversi sentimenti sono come altrettante diramazioni della concupiscenza della carne [1].

196. B) **Il rimedio** a un sì gran male è la mortificazione dei sensuali diletti; perchè, dice S. Paolo : " Quelli che sono di Cristo, crocifiggono la carne con i suoi vizi e le sue cupidigie : *Qui sunt Christi,*

[1] In questo capitolo non facciamo che compendiare il cap. V di Bossuet.

carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis " [1]. Ora crocifiggere la carne, come dice l' Olier [2], significa legare, infrenare, soffocare *internamente* tutti gli impuri e sregolati *desideri* che sentiamo nella nostra carne; significa pure mortificare i *sensi esterni* che ci mettono in comunicazione con gli oggetti del di fuori ed eccitano in noi pericolosi desideri. Il motivo fondamentale che ci obbliga a praticare questa mortificazione sono le *promesse battesimali.*

197. Per il *battesimo,* che ci fa morire al peccato e c' incorpora a Cristo, noi siamo obbligati a praticare questa mortificazione dei sensuali diletti; perchè, " secondo S. Paolo, non siamo più debitori alla carne da vivere secondo la carne, ma siamo obbligati a vivere secondo lo spirito; e se viviamo secondo lo spirito, camminiamo pure secondo lo spirito che c' imprime nel cuore l' amore alla croce e la forza di portarla " [3].

Il battesimo d' immersione, col suo simbolismo, ci mostra la verità di questa dottrina : immerso nell' acqua, il catecumeno vi muore al peccato e alle sue cause, e uscito che è, partecipa ad una vita nuova, alla vita di Gesù risorto. Tal è l' insegnamento di S. Paolo [4] : " Morti al peccato, come potremmo ancor vivere in esso? Non sapete forse che quanti fummo battezzati in Cristo Gesù, nella morte di lui fummo battezzati? Fummo sepolti insieme con lui pel battesimo nella morte, affinchè come fu Cristo risuscitato da morte dalla gloria del Padre, così anche noi in novità di vita si cammini ". *L'immersione battesimale* significa dunque la morte al peccato e l' obbligo di lottare contro la concupiscenza che tende al peccato; e l' uscita dall' acqua esprime la nuova vita, onde partecipia-

[1] *Galat.*, V, 24.
[2] *Catéch. chrétien*, I Parte, lez. V.
[3] *Cat. cr.*, lez. IX. — [4] *Rom.*, VI, 1-5.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

mo alla vita risorta del Salvatore [1]. Il battesimo quindi ci obbliga a mortificare la concupiscenza che resta in noi, e ad imitare Nostro Signore che, crocifiggendo la carne sua, ci meritò la grazia di crocifiggere la nostra. I chiodi con cui la crocifiggiamo sono appunto i vari atti di mortificazione che facciamo.

Così grave è quest' obbligo di mortificare i sensuali diletti che ne dipende la nostra salvezza e la nostra vita spirituale : " Perchè, se vivete secondo la carne, spiritualmente morrete; se poi con lo spirito darete morte alle azioni della carne, vivrete : *Si autem secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* " [2].

198. Perchè intera sia la vittoria, non basta rinunziare ai piaceri *peccaminosi* (il che è di precetto), ma bisogna pure sacrificare i piaceri *pericolosi* che conducono quasi infallibilmente al peccato, in virtù del principio : " *qui amat periculum in illo peribit* "; anzi è necessario privarsi di alcuni piaceri *leciti* per rinvigorire la nostra volontà contro gli allettamenti dei piaceri proibiti : chiunque infatti vuol gustare senza freno alcuno di tutti i diletti permessi, è molto vicino a scivolare in quelli che non lo sono.

2° La concupiscenza degli occhi (curiosità e avarizia).

199. A) Il male. — La concupiscenza degli occhi abbraccia due cose : *la vana curiosità* e l' *amore disordinato dei beni della terra.*

---

[1] " Non è snaturare il pensiero dell' Apostolo il tradurlo in stile teologico moderno : i sacramenti sono segni efficaci che producono *ex opere operato* ciò che significano. Ora il battesimo rappresenta sacramentalmente la morte e la vita di Cristo. Bisogna dunque che produca in noi una morte mistica nella sua essenza ma reale nei suoi effetti, morte al peccato, alla carne, all' uomo vecchio, ed una vita conforme a quella di Gesù Cristo risorto ". (Prat, *Théol. de S. Paul*, l. III, ch. II, sect. deux., 11; *La Teologia di S. Paolo*, Parte Prima, p. 215, Salesiana, Torino).

[2] *Rom.*, VIII, 13.

a) *La curiosità* di cui qui si tratta, è lo smodato desiderio di vedere, d' udire, di conoscere ciò che avviene nel mondo, come i secreti intrighi che vi si annodano, non per trarne spirituale vantaggio ma per dilettarsi di una tal frivola cognizione. Si estende pure ai secoli passati, quando frughiamo la storia, non per trarne esempi utili alla vita umana, ma per pascere la nostra immaginazione di tutte le cose che la dilettano. Abbraccia principalmente tutte le false scienze *divinatorie*, con cui si pretende di conoscere le cose segrete o future delle quali Dio s' è riservata la conoscenza; " è questo un usurpare i diritti di Dio, è un distruggere la confidenza con cui dobbiamo abbandonarci alla sua volontà " [1]. Questa curiosità riguarda pure le scienze vere ed utili, quando uno ci si applica con eccesso o intempestivamente e ci fa sacrificare doveri assai maggiori, come avviene a quelli che leggono ogni specie di romanzi, di commedie e di poesie. " Orbene, tutto ciò non è altro che intemperanza, malattia, disordine della mente, inaridimento del cuore, miseranda schiavitù che non ci lascia agio di pensare a noi, e fonte d'errori " [2].

200. b) La seconda forma di questa concupiscenza è l' amore *disordinato* del danaro; talora si considera il danaro come mezzo per acquistare altri beni, per esempio, piaceri od onori; talora uno si attacca al denaro per se stesso, per contemplarlo, per palparlo, e per trovare nel suo possesso una certa sicurezza per l' avvenire : questa è l' avarizia propriamente detta. Nell' uno e nell' altro caso uno si espone a commettere molti peccati; perchè questo disordinato desiderio è fonte di molte frodi ed ingiustizie.

201. B) Il rimedio. a) Per combattere la *vana curiosità* bisogna ricordarsi che tutto ciò che non è

[1] BOSSUET, *l. c.*, cap. VIII. — [2] BOSSUET, *l. c.*

eterno è indegno di fissare e ritenere l'attenzione di esseri immortali come noi. La figura di questo mondo passa, una sola cosa rimane : Dio e il cielo che è l'eterno possesso di Dio. Non diamoci quindi pensiero che delle cose eterne; perchè ciò che non è eterno è un nulla, *quod æternum non est, nihil est.* Gli avvenimenti presenti, come quelli dei secoli passati, possono e devono certamente premerci, ma solo nella misura in cui contribuiscono alla gloria di Dio o alla salvezza degli uomini. Quando Dio creò il mondo e tutto ciò che esiste, non ebbe che uno scopo solo : comunicare la sua vita divina alle creature intelligenti, agli Angeli, agli uomini, e raccogliere degli eletti. Tutto il resto è accessorio e non dev'essere studiato che come mezzo per andare a Dio o al cielo.

202. b) Per ciò che riguarda l'*amore disordinato dei beni* della terra, bisogna ricordarsi che le ricchezze non sono un *fine* ma un *mezzo* che la Provvidenza ci dà per sovvenire ai nostri bisogni; che Dio ne resta il supremo Padrone, che noi in fondo non ne siamo che amministratori, e che dovremo rendere conto del loro uso : *redde rationem villicationis tuæ* " [1]. È quindi savia cosa dare larga parte del proprio superfluo in elemosine e in buone opere; a questo modo si assecondano i disegni di Dio, il quale vuole che i ricchi siano, a così dire, gli economi dei poveri; e si fa un deposito sulla Banca del cielo, che ci sarà reso centuplicato quando entreremo nell'eternità : " Accumulatevi, dice Gesù, tesori nel cielo, dove la ruggine e la tignuola non corrodono; e dove i ladri non forano muri nè rubano : *thesaurizate autem vobis thesauros in cælo, ubi nec ærugo, neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur* " [2]. È il mezzo sicuro per distaccare i nostri cuori dai beni della terra ed

[1] *Luca*, XVI, 2. — [2] *Matth.*, VI, 20

elevarli a Dio : " perchè, aggiunge Nostro Signore, dov' è il tuo tesoro ivi è il tuo cuore : " *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* " [1]. Cerchiamo dunque innanzitutto il regno di Dio, la santità, ed il resto ci sarà dato per giunta.

A diventar perfetti, occorre ancora qualche cosa di più, praticare la *povertà evangelica :* " Beati, infatti, sono i poveri di spirito : *Beati pauperes spiritu* " [2]. Il che può farsi in tre modi, secondo l' inclinazione e la possibilità di ciascuno : 1) vendendo i propri beni e dandoli ai poveri : " *Vendite quæ possidetis et date eleemosynam* " [3]; 2) mettendo ogni cosa in comune, come si pratica in certe congregazioni; 3) serbando il capitale e privandosene dell' uso, col non spendere nulla se non col consiglio d' un savio direttore [4].

203. In ogni caso il cuore dev' essere distaccato dalle ricchezze per volarsene a Dio. È pur quanto ci raccomanda *Bossuet :* " Beati coloro, egli dice, che, ritirati umilmente nella casa del Signore, si dilettano della nudità delle loro cellette e di tutto il misero corredo di cui hanno bisogno in questa vita, che non è che un' ombra di morte, per non considerare altro che la loro infermità e il giogo pesante di cui il peccato li ha oppressi. Beate le sacre Vergini, che non vogliono essere più lo spettacolo del mondo e che bramerebbero nascondersi perfino a se stesse sotto il sacro velo che le circonda! Beata la dolce violenza che si fa ai propri occhi per non vedere le vanità e dire con David : [5] *Distogliete i miei occhi perch' io non le veda.* Beati coloro che, stando secondo il loro stato in mezzo al mondo, non ne sono tocchi e vi passano senza attaccarvisi... che dicono con Ester sotto il

---

[1] *Matth.*, VI, 21. — [2] *Matth.*, V, 3.
[3] *Luc.*, XII, 33; cfr. XVIII, 22; *Matth.*, XIX, 21.
[4] J.-J. Olier, *Introd.*, cap. XI; A. Chevrier. *Le véritable disciple*, 1922, p. 248-267. — [5] *Ps.* CXVII, 37.

diadema : " Voi sapete, o Signore, quanto disprezzo questo segno d' orgoglio e tutto ciò che può servire alla gloria degli empi; e come la vostra serva non si è mai rallegrata che in voi solo, o Dio d' Israele " [1].

3° L' ORGOGLIO DELLA VITA.

204. A) **Il male.** " L' orgoglio, dice Bossuet [2], è una depravazione più profonda; per esso l' uomo, abbandonato a se stesso, nell' eccesso dell' amor proprio considera sè come proprio Dio ". Dimenticando che Dio è il suo primo *principio* e il suo ultimo *fine*, stima eccessivamente se stesso, e le proprie doti vere o pretese riguarda come fossero sue *senza riferirle a Dio*. Di qui quello spirito d' *indipendenza* o d' autonomia che lo spinge a sottrarsi all' autorità di Dio o dei suoi rappresentanti; quell' *egoismo* che lo inclina ad operare per sè come se fosse fine a se stesso; quella *vana compiacenza* che si diletta nella propria eccellenza, come se Dio non ne fosse l' autore, che si compiace nelle proprie buone opere, come se esse non fossero prima di tutto e principalmente il risultato dell' azione divina in noi; quella tendenza ad esagerare le proprie doti, ad attribuirsene di quelle che non si posseggono, a preferirsi agli altri, e talvolta anche a disprezzarli, come faceva il Fariseo.

205. A quest' orgoglio s' aggiunge la *vanità*, che ci fa cercare in modo disordinato la stima altrui, la loro approvazione, le loro lodi : che si chiama anche *vana gloria*. Perchè, come fa notare Bossuet [3], " se queste lodi sono false o ingiuste, qual errore di compiacermene tanto! Se poi sono vere, perchè mi diletto io meno della verità che della stima che le rendono gli uomini? " Strana cosa davvero! ci diamo più pensiero della stima degli uomini che della

[1] *Esth.*, XIV, 15-18. — [2] L. c., cap. XXXIII.
[3] *Della Concupiscenza*, c. XVII.

stessa virtù, e si rimane più umiliati d' un granchio preso in pubblico che d' una colpa segreta. Quando uno si abbandona a questo difetto, non tarda a commetterne altri : la *millanteria*, che inclina a parlar di sè e dei proprii trionfi; l' *ostentazione*, che cerca d' attirare l' attenzione pubblica col lusso e col fasto; l' *ipocrisia*, che simula le apparenze della virtù senza darsi pensiero d' acquistarla.

206. Gli *effetti* dell' orgoglio sono deplorevoli : è il gran *nemico della perfezione :* 1) perchè ruba a Dio la sua gloria e ci priva quindi di molte grazie e di molti meriti, non volendo Dio esser complice della nostra superbia : " *Deus superbis resistit* [1] *;* 2) è *fonte* di *numerosi peccati*, peccati di *presunzione* puniti con lagrimevoli cadute, con vizi odiosi; di *scoraggiamento* quando si vede d' essere caduti così in basso; di *dissimulazione*, perchè rincresce confessare i proprii disordini; di resistenza ai superiori, d' invidia e di gelosia verso il prossimo, ecc.

207. **B) Il rimedio** è : **a**) *riferire tutto a Dio*, riconoscendo che egli è l' autore di ogni bene e che, essendo il *primo principio* delle nostre azioni, ne deve pur essere l' *ultimo fine*. È ciò che suggerisce S. Paolo [2] : " *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Che hai tu che non abbi ricevuto? e se l' hai ricevuto, perchè te ne glorii come se non l' avessi in dono? ". Onde conchiude che tutte le nostre azioni devono tendere alla gloria di Dio : " *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite* " [3]. E per dar loro maggior valore, procuriamo di farle in nome, nella virtù di Gesù Cristo : " *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes*

[1] *Jac.*, IV, 6. — [2] *I Cor.*, IV, 7.

[3] *I Cor.*, X, 31 : " Sia che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualunque altra cosa, fate tutto a gloria di Dio ".

Deo et Patri per ipsum [1]; qualunque cosa da voi si faccia in parola o in opera, fate tutto nel nome del Signore Gesù Cristo, rendendo grazie a Dio Padre per mezzo suo ".

208. b) E poichè la natura costantemente ci porta a cercar noi stessi, per reagire contro questa tendenza, bisogna ricordarci che da noi non siamo che *nulla* e *peccato.* È vero che ci sono in noi delle buone qualità *naturali* e *soprannaturali* che bisogna altamente stimare e coltivare; ma, venendoci queste qualità da Dio, non ne dobbiamo forse glorificar lui? Quando un artista ha fatto un capolavoro, non è forse lui, e non la tela, che si deve lodare?

Or da *noi stessi* non abbiamo che il nulla : " questo noi eravamo da tutta l' eternità; e l' essere di cui Dio ci ha rivestiti, non da noi viene ma da Dio; e benchè ci sia stato dato, non cessa d' essere pur sempre anche cosa sua, di cui vuol essere onorato " [2].

Da *noi stessi* siamo pure *peccato*, nel senso che per ragione della concupiscenza *tendiamo al peccato*, per modo, dice S. Agostino [3], che, se noi non commettiamo certi peccati, lo dobbiamo alla grazia di Dio : " *Gratiæ tuæ deputo et quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi?* " Pensiero che l'Olier [4] spiega così : " Quel che posso dire è che non vi è specie immaginabile di peccati, non vi è imperfezione o disordine, non vi è errore nè confusione di cui la carne non sia piena; talmente che non vi è sorta di leggerezza, non vi è follia o sciocchezza che la carne non sia capace di commettere ad ogni istante ". La nostra natura non è certo intieramente corrotta, come pretendeva Lutero; e col concorso naturale o

[1] *Colos.*, III, 17.
[2] J.-J. OLIER, *Cat. chrétien*, I. P., leç. XV.
[3] *Confess.*, l. II, c. 7.
[4] *Cat. chrétien*, leç. XVII.

soprannaturale [1] di Dio, può fare qualche bene, e ne fa anche molto, come vediamo nei Santi; ma poichè Dio ne è causa prima e principale, a lui dobbiamo renderne grazie.

209. Concludiamo dunque con *Bossuet* [2]: "Non presumere di te; perchè nella presunzione sta il principio di ogni peccato... Non desiderar la gloria degli uomini; perchè, ottenutala, avresti ricevuta la tua ricompensa e non dovresti poi aspettarti altro che veri supplizi. Non ti gloriare; perchè tutto ciò che ti attribuisci nelle tue opere buone, lo togli a Dio che ne è l' autore e ti metti al suo posto. Non scuotere il giogo della disciplina del Signore; non dire dentro di te, come un superbo orgoglioso: *Non servirò;* perchè, se non servi alla giustizia, sarai schiavo del peccato e figlio della morte. Non dire: *Io sono senza macchia;* e non credere che Dio abbia dimenticato i tuoi peccati perchè li hai dimenticati tu; perchè il Signore ti desterà dicendoti: *Vedi le tue vie in quella segreta vallicella; io ti seguii dappertutto e contai tutti i tuoi passi.* Non resistere ai savi consigli e non ti adirare quando sei ripreso, perchè è il colmo dell' orgoglio ribellarsi alla verità stessa quando ti avverte, e ricalcitrare contro lo sprone".

Regolandoci in questo modo, saremo più forti per lottare contro il mondo, che è il secondo dei nostri nemici spirituali.

II. *Lotta contro il mondo.*

210. Il mondo di cui parliamo non è il complesso delle persone che vivono nel mondo, fra cui si trovano ed anime elette ed increduli. È il complesso di coloro che si oppongono a Gesù Cristo e

[1] La Teologia insegna (*Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 72-91) che l'uomo decaduto può fare qualche bene d' ordine naturale col *solo concorso naturale* di Dio; ma che occorre un aiuto *preternaturale* per osservare *tutta* la legge naturale e respingere *tutte* le tentazioni gravi.

[2] *Op. cit.*, cap. XXXI.

sono schiavi della triplice concupiscenza. Sono dunque : 1) gli *increduli*, ostili alla religione appunto perchè condanna il loro orgoglio, la loro sensualità, la loro sete smodata di ricchezze; 2) gl' *indifferenti*, che non si curano d' una religione che li obbligherebbe ad uscire dalla loro indolenza; 3) i *peccatori impenitenti*, che amano il loro peccato, perchè amano il piacere e non vogliono distaccarsene; 4) i *mondani* che credono ed anche praticano la religione, ma associandola all' amore del piacere, del lusso, delle lautezze, e che talvolta scandalizzano i fratelli, credenti o increduli, facendo lor dire che la religione ha ben poco influsso sulla vita morale. È questo il mondo che Gesù maledisse per i suoi scandali : " *Vae mundo a scandalis!* " [1] e che S. Giovanni dice immerso tutto nel male : " *Mundus totus in maligno positus est* " [2].

211. 1° **I pericoli del mondo.** Il mondo che penetra anche nelle famiglie cristiane e perfino nelle comunità, con le visite fatte o ricevute, con le corrispondenze, con la lettura di libri o di giornali mondani, è un grande ostacolo alla salvezza e alla perfezione; risveglia e attizza in noi il fuoco della concupiscenza; ci *seduce* e ci *atterrisce*.

212. **A**) Ci **seduce** con le sue *massime*, con la pompa delle sue *vanità*, coi perversi suoi *esempi*.

a) Con le sue *massime*, che sono in opposizione diretta con le massime del Vangelo. Il mondo infatti vanta la felicità dei ricchi, dei forti o anche dei violenti, degli arricchiti, degli ambiziosi, di quelli che sanno godersi la vita; predica volentieri l' amor dei piaceri : " Coroniamoci di rose prima che avvizziscano, *Coronemus nos rosis antequam marcescant* " [3]. Non bisogna forse, si dice, godersi la gioventù? Non si deve godere un poco la vita? Quanti

[1] *Matth.*, XVIII, 7. — [2] *I Joan.*, V, 19. — [3] *Sap.*, II, 8.

vivono così, e il Signore non vorrà poi mandar tutti all' inferno. Bisogna pur campare la vita. A essere scrupolosi negli affari, non si riuscirà mai ad arricchire.

b) *Con la pompa delle sue vanità e dei suoi piaceri;* la maggior parte delle riunioni mondane non hanno altro scopo che di solleticare la curiosità, la sensualità ed anche la voluttà. Per rendere il vizio attraente, si dissimula sotto forma di divertimenti che si dicono onesti ma che non lasciano di essere pericolosi, come le vesti scollacciate, le danze, alcune specialmente che sembra non abbiano altro scopo che favorire sguardi lascivi e sensuali abbracciamenti. E che dire della maggior parte delle rappresentazioni teatrali, degli spettacoli offerti al pubblico, dei libri licenziosi che vengono esposti dappertutto?

c) I *cattivi esempi* vengono, ahimè! ad aumentare il pericolo; quando si vedono tanti giovani divertirsi, tanti sposi diventare infedeli ai loro doveri, tanti commercianti e uomini d'affari arricchirsi con mezzi poco scrupolosi, si è fortemente tentati di lasciarsi trascinare a simili disordini. — Del resto il mondo è così indulgente verso le umane debolezze che pare che le incoraggi : il seduttore è una persona galante; il finanziere, il commerciante che si arricchisce con mezzi disonesti, è un uomo svelto; il libero pensatore è uno spregiudicato che segue i lumi della sua coscienza. Quanti si sentono incoraggiati al vizio da giudizi così benigni!

213. **B**) Quando non può sedurci, il mondo tenta di **atterrirci.**

a) Talora è una vera *persecuzione* ordita contro i credenti : in certe amministrazioni, si nega l' avanzamento a quelli che compiono pubblicamente i doveri religiosi o a quelli che mandano i figli alle scuole cattoliche.

b) Talora si cerca di distogliere dalle pratiche religiose i timidi col burlarsi piacevolmente dei devoti, dei Tartufi, dei semplicioni che prestano ancor fede a vieti dommi, canzonando le madri di famiglia che continuano a vestire modestamente le figlie, con ironiche interrogazioni se è così che sperano di maritarle. E quante infatti, per rispetto umano e non ostante le proteste della coscienza, si fanno schiave di quelle mode tiranniche che non hanno più rispetto alcuno al pudore!

c) In altre circostanze si usano *minacce* : se fate tanta mostra della vostra religione, non c'è più posto per voi nei nostri uffici; se siete così schifiltoso, è inutile che veniate nei nostri saloni; se siete scrupoloso, non posso prendervi al mio servizio; bisogna fare come fanno tutti e ingannare il pubblico per guadagnare di più.

È molto facile lasciarsi così sedurre o atterrire, perchè il mondo trova un complice nel nostro cuore e nel naturale desiderio che tutti abbiamo dei buoni posti, degli onori e delle ricchezze.

214. 2° **Il rimedio** [1]. Per resistere a questa pericolosa corrente, bisogna porsi animosamente in faccia dell'eternità e considerare il mondo alla luce della fede. Allora ci apparirà come *il nemico di Gesù Cristo* che bisogna combattere energicamente per salvarci l'anima, e come il *teatro del nostro zelo* ove dobbiamo portare le massime del Vangelo.

215. A) Essendo il mondo *il nemico di Gesù Cristo*, noi dobbiamo *far tutto il rovescio* delle massime e degli esempi del mondo, ripetendo il dilemma di S. Bernardo [2] : " O Cristo s'inganna o il mondo è in errore; ma è impossibile che la sapienza divina s'inganni : *Aut iste (Christus) fallitur aut mundus*

[1] Cfr. TRONSON, *Examens particuliers*, XCIV-XCVI.
[2] *Sermo III de Nativitate Domini*, n. 1

errat : sed divinam falli impossibile est sapientiam ". Essendovi opposizione aperta tra il mondo e Gesù Cristo, bisogna assolutamente far la scelta, perchè non si può servire nello stesso tempo due padroni. Ora Gesù è sapienza infallibile; chi dunque ha le parole di vita eterna è Lui, ed è il mondo che s' inganna. La nostra scelta sarà quindi presto fatta; perchè, dice San Paolo, noi abbiamo ricevuto non lo spirito di questo mondo, ma lo Spirito che viene da Dio : " *Non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est* " [1]. Voler piacere al mondo, aggiunge, è voler spiacere a Gesù Cristo : " *Si hominibus placerem, servus Christi non essem* " [2]. E S. Giacomo afferma che " chi vuol essere amico del mondo si fa nemico di Dio : *Quicumque ergo voluerit amicus esse sæculi huius, inimicus Dei constituitur* " [3]. Dunque in pratica :

a) *Leggiamo e rileggiamo il Vangelo*, ripensando dentro di noi che qui ci parla l' eterna verità, e pregando colui che l' ha ispirato di farcene ben intendere, gustare e praticare le massime; solo a questa condizione si è veramente cristiani ossia discepoli di Cristo. Quindi, leggendo o ascoltando massime contrarie a quelle del Vangelo, diciamo coraggiosamente : questo è *falso* perchè opposto alla infallibile verità.

b) Evitiamo le *occasioni pericolose* che così spesso s' incontrano nel mondo. Certamente coloro che non vivono in clausura, sono fino a un certo punto obbligati a mescolarsi col mondo, ma devono preservarsi *dallo spirito del mondo*, vivendo nel mondo come se non fossero del mondo; perchè Gesù chiese al Padre non di togliere i suoi discepoli dal mondo ma di preservarli dal male : " *Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo* " [4]. E San Paolo vuole che usiamo del mondo come se non ne usas-

[1] *I Cor.*, II, 12. — [2] *Galat.*, I, 10. — [3] *Jac.*, IV, 4. — [4] *Joann.*, XVII, 15.

simo : " *Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur* " [1].

c) Questo debbono fare specialmente gli *ecclesiastici;* debbono, come S. Paolo, poter dire che sono crocifissi al mondo e il mondo ad essi : " *Mihi mundus crucifixus est et ego mundo* " [2]. Il mondo, sede della concupiscenza, non può avere attrattive per noi; non può ispirarci che ripugnanza, come noi siamo a nostra volta cosa ributtante per lui, essendo il nostro carattere e il nostro abito una condanna dei suoi vizi. Dobbiamo quindi evitare le *relazioni puramente mondane*, dove noi ci troveremmo fuori posto. Abbiamo, è vero, visite di cortesia, d' affari e specialmente d' apostolato da fare e da ricevere; ma queste visite dovranno essere brevi, e non dobbiamo dimenticare ciò che è detto di Nostro Signore dopo la sua risurrezione, cioè che non faceva più ai suoi discepoli che rare apparizioni e soltanto per dare l' ultima mano alla loro formazione e parlar loro del regno di Dio : " *Apparens eis et loquens de regno Dei* " [3].

216. B) Non andremo quindi nel mondo se non per praticarvi direttamente o indirettamente l' *apostolato*, vale a dire per portarvi le *massime* e gli *esempi* del Vangelo. a) Non dimenticheremo che siamo la luce del mondo : " *Vos estis lux mundi* " [4]; e senza convertire le nostre conversazioni in prediche (ciò che sarebbe inopportuno) giudicheremo tutto, persone, avvenimenti e cose, alla luce del Vangelo; invece di proclamare beati i ricchi e i forti, faremo notare con tutta semplicità che ci sono altre sorgenti di felicità fuori della ricchezza e della fortuna; che la virtù trova già la sua ricompensa fin di questa terra; che le gioie pure gustate in seno alla famiglia sono le più dolci; che la soddisfazione di aver fatto il proprio dovere consola molti sventurati e che una

[1] *I Cor.*, VII, 31. — [2] *Galat.*, VI, 14. — [3] *Act.*, I, 3. — [4] *Matth.*, V, 14.

buona coscienza vale anche meglio dell' ebbrezza del piacere. E potremo citare qualche fatto particolare per far meglio intendere queste osservazioni. Ma specialmente con l'*esempio* un prete edifica nella conversazione; quando tutto, nel suo contegno e nelle sue parole, rispecchia la semplicità, la bonarietà, una schietta allegria, la carità, in una parola la santità, produce su quanti lo vedono e lo sentono una impressione profonda; non si finisce mai di ammirare quelli che vivono secondo le proprie convinzioni, e si stima una religione che sa ispirare così sode virtù. Mettiamo dunque in pratica quanto dice Nostro Signore: " Splenda la vostra luce dinanzi agli uomini, affinchè vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che sta nei cieli : *Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cælis est*" [1]. Ma non sono solo i preti che praticano questo genere d' apostolato, i laici convinti vi riescono anche meglio in quanto che si è meno diffidenti contro l' efficacia del loro esempio.

217. **b**) Spetta a questi uomini scelti e ai sacerdoti di ispirare ai cristiani più timidi il coraggio di lottare contro la *tirannia* del rispetto umano, della moda o della persecuzione legale. Uno dei mezzi migliori è la formazione di *leghe o società* composte di cristiani autorevoli e coraggiosi che non temono di parlare e d' operare secondo le proprie convinzioni. A questo modo i Santi riformarono i costumi dei loro tempi [2]. E a questo modo si fondarono nelle nostre Scuole superiori e persino in Parlamento dei gruppi compatti che sanno far rispettare le loro pratiche religiose e trascinare gli esitanti. Il giorno in cui questi gruppi si saranno moltiplicati non solo nelle città ma anche nelle

[1] *Matth.*, V, 16.

[2] Così, nel secolo XVII, *S. Vincenzo de' Paoli* e l' *Olier* ottennero frutti meravigliosi fondando delle società e delle leghe.

campagne, il rispetto umano sarà presto ucciso e la vera pietà, se non sarà praticata da tutti, sarà per lo meno rispettata.

218. In pratica dunque *nessun compromesso* col mondo nel senso che l'abbiamo definito, nessuna concessione per piacergli o attirarsene la stima. A ragione dice S. Francesco di Sales [1] : " Comunque da noi si operi, il mondo ci farà sempre guerra... Lasciamo questo cieco, o Filotea; strida pure come il gufo per molestare gli uccelli diurni. Stiamo saldi nei nostri disegni, invariabili nei nostri propositi; la perseveranza mostrerà se davvero e di buona voglia ci siamo consacrati a Dio e dati alla vita devota ".

III. *Lotta contro il demonio* [2].

219. 1° **Esistenza e perchè della tentazione diabolica.** Abbiamo visto, n. 67, come il demonio, geloso della felicità dei nostri progenitori, li indusse a peccare e non riuscì che troppo bene nella sua impresa; quindi il libro della *Sapienza* dichiara che " la morte entrò nel mondo per l'invidia del demonio : *Invidia diaboli mors introivit in orbem* " [3]. D'allora in poi non cessò mai d'infierire contro i discendenti d'Adamo e di tendere loro insidie; e benchè, dopo la venuta di Nostro Signore sulla terra e il suo trionfo sopra Satana, l'impero ne sia di molto diminuito, pure non è men vero che noi dobbiamo lottare non solo contro la carne e il sangue, ma anche contro le potenze delle tenebre e gli spiriti malvagi. Ce l'afferma S. Paolo [4] : " Non dobbiamo lottare contro carne e sangue ma contro... spiriti malvagi : *Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus... mundi*

---

[1] *La Filotea*, P. IV, c. I. (Salesiana, Torino).
[2] S. THOM., I, q. 114; S. TERESA, *Autobiografia*, c. XXX-XXXI (Istituto Editoriale La Santa, Milano.)
[3] *Sap.*, II, 24. — [4] *Ephes.*, VI, 12.

rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ ". S. Pietro paragona il demonio ad un leone ruggente che fa la ronda attorno a noi e cerca di divorarci [1] : " *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret* ".

220. La Provvidenza permette questi assalti in virtù del principio generale che Dio governa le anime non solo direttamente ma anche per mezzo delle cause seconde, lasciando alle creature una certa libertà d' azione. D' altra parte ci avvisa di stare in guardia, e per proteggerci c' invia in aiuto gli angeli buoni e in particolare l' angelo custode (n. 186 ss.), senza dire dell' aiuto che ci presta egli stesso o per mezzo del suo Figlio. Approfittandoci di quest' aiuto, noi trionfiamo del demonio, ci rassodiamo nella virtù e acquistiamo meriti per il cielo. Quest' ammirabile condotta della Provvidenza ci mostra anche meglio quale somma importanza dobbiamo dare alla nostra salvezza e alla nostra santificazione, dacchè vi prendono parte il cielo e l' inferno, e attorno all' anima nostra e talora dentro l' anima stessa avvengono tra le potenze celesti e le infernali fieri combattimenti la cui posta è la vita eterna. Per uscirne vittoriosi, vediamo come procede il demonio.

221. 2° **La tattica del demonio.** **A**) Il demonio non può agire *direttamente* sulle nostre facoltà superiori, l' intelligenza e la volontà, avendo Dio riservato a sè questo santuario; Dio solo può penetrare nel centro dell' anima nostra e muovere i segreti congegni della nostra volontà senza farci violenza : *Deus solus animæ illabitur.*

Ma può operare direttamente sul corpo, sui sensi esterni ed interni, in particolare sulla fantasia e sulla memoria, come pure sulle passioni che risiedono nell' appetito sensitivo; in questo modo viene

[1] *I Petri*, V, 8-9.

ad agire *indirettamente* sulla volontà, che dai vari moti della sensibilità è sollecitata a dare il suo consenso. Tuttavia, come osserva S. Tommaso, " essa resta sempre libera di acconsentire o di resistere a questi moti delle passioni : *Voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni* " [1].

B) D' altra parte, benchè il potere del demonio sia molto esteso sulle facoltà sensibili e sul corpo, questo potere è *limitato da Dio*, che non gli permette di tentarci sopra le nostre forze : " *Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis ; sed faciet etiam cum tentatione proventum* " [2]. Chi dunque s' appoggia su Dio con umiltà e confidenza è sicuro di riuscire vittorioso.

222. C) Non bisogna poi credere, dice S. Tommaso [3], che tutte le tentazioni che abbiamo siano opera del demonio; la nostra concupiscenza, mossa da abitudini passate e da imprudenze presenti, basta a spiegarne un gran numero : " *Unusquisque vero tentatur a concupiscentiâ suâ abstractus et illectus* " [4]. Come pure sarebbe temerario l' affermare che non abbia influenza su nessuna contrariamente al chiaro insegnamento della Scrittura e della Tradizione; la sua gelosia contro gli uomini e il desiderio che ha di farseli schiavi, ne spiegano abbastanza il malefico intervento [5].

Or come riconoscere la tentazione diabolica? È cosa difficile, bastando la nostra concupiscenza a violentemente tentarci. Tuttavia si può dire che quando la tentazione è subitanea, violenta e di una durata eccessiva, il demonio vi ha certamente una larga parte. Si può argomentarlo specialmente quando la tentazione turba profondamente e a lungo

---

[1] *Sum. theol.*, q. 111, a. 2. — E rettamente aggiunge (ad 2um) : " Dæmones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum usus cogitativæ virtutis subjaceat voluntati ".

[2] *I Cor.*, X, 13. — [3] *Sum. theol.*, I, q. 114, a. 3.

[4] *Jac.*, I, 14, — [5] *Sum. theol.*, I, q. 114, a. 1.

l' anima, quando suggerisce il gusto delle cose chiassose, delle mortificazioni straordinarie ed appariscenti e principalmente quando si è fortemente inclinati a non dir nulla di tutto questo al proprio direttore e a diffidare dei propri superiori [1].

223. 3° **Rimedi contro la tentazione diabolica.** Questi rimedi ci sono indicati dai Santi e particolarmente da S. Teresa [2].

A) Il primo è una *preghiera umile e fiduciosa*, per trarre dalla nostra parte Dio e gli angeli suoi. Se Dio è con noi, chi sarà contro di noi? Chi infatti può essere paragonato con Dio? " *Quis ut Deus?* "

Questa preghiera dev' essere *umile;* perchè nulla v' è che metta più rapidamente in fuga l' Angelo ribelle, il quale, ribellatosi per orgoglio, non seppe mai praticare questa virtù : l' umiliarsi dinanzi a Dio, il riconoscersi impotenti a trionfare senza il suo aiuto, sconcerta i disegni dell' Angelo superbo. Dev' essere pure *fiduciosa;* perchè, premendo alla gloria di Dio il nostro trionfo, possiamo avere piena fiducia nell' efficacia della sua grazia.

È bene pure invocare *S. Michele*, che, avendo inflitto al demonio una splendida sconfitta, sarà lieto di coronare la sua vittoria in noi e per mezzo di noi. E volentieri lo asseconderà il nostro *Angelo custode* se confidiamo in lui. Ma non dimenticheremo di pregare specialmente la *Vergine immacolata*, che col piede verginale non cessa di schiacciare il capo al serpente ed è pel demonio più terribile di un esercito schierato in battaglia.

224. B) Il secondo mezzo è l'uso confidente dei *sacramenti* e dei *sacramentali.* La confessione, essendo un atto d' umiltà, mette in fuga il demo-

[1] Si vedano le Regole sul discernimento degli spiriti per la prima e la seconda settimana degli *Esercizi spirituali di S. Ignazio.*

[2] *Autobiografia*, cap. XXX-XXXI.

nio; l' assoluzione che le tien dietro ci applica i meriti di Gesù Cristo e ci rende invulnerabili ai suoi dardi; la santa comunione, mettendo nel nostro cuore Colui che ha vinto Satana, ispira al demonio un vero terrore.

Gli stessi *sacramentali*, il segno della croce o le preghiere liturgiche fatte con spirito di fede in unione con la Chiesa, sono pure di prezioso aiuto. S. Teresa [1] raccomanda in particolare l' acqua benedetta, forse perchè è molto umiliante pel demonio vedersi sbaragliato con un mezzo così semplice.

225. C) Ultimo mezzo è un *sommo disprezzo del demonio*. Ce lo dice pure S. Teresa : " Frequentissimamente mi tormentano questi maledetti; ma mi fanno proprio poca paura; perchè essi, e io lo vedo benissimo, non possono muovere un passo senza il permesso di Dio.... Vorrei che si sapesse bene, tutte le volte che noi li disprezziamo, essi perdono di loro forze, e l' anima acquista su loro un sempre maggior impero.... Sono forti solo contro le anime codarde, che cedono loro le armi; contro di costoro fanno mostra del loro potere " [2]. Vedersi disprezzati da esseri più deboli è infatti una dura umiliazione per questi spiriti superbi. Ora noi, come abbiamo detto, appoggiati umilmente su Dio, abbiamo il diritto e il dovere di disprezzarli : " *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* " Possono abbaiare ma non possono mordere, se, per imprudenza o per orgoglio, noi non ci mettiamo in loro potere : " *latrare potest, mordere non potest nisi volentem* ".

A questo modo pertanto la lotta che dobbiamo sostenere contro il demonio, come pure contro il mondo e la concupiscenza, ci rassoda nella vita soprannaturale, anzi vi ci fa anche progredire.

---

[1] " Verso quello stesso tempo, io credetti una notte che i demoni stessero per soffocarmi. Si gettò loro molta acqua benedetta, ed io ne vidi una moltitudine fuggirsene come se precipitassero da un luogo elevato " (*Autobiografia*, c. XXXI, n. 9). — [2] *L. c.*, n. 11.

Conclusione.

226. 1° La vita cristiana è, come abbiamo visto, una *lotta*, lotta penosa che, con peripezie diverse, non termina che alla morte; lotta di importanza capitale, perchè la posta ne è la vita eterna. Come insegna S. Paolo, ci sono in noi *due uomini* : **a**) l'uomo *rigenerato*, l'uomo *nuovo*, con tendenze nobili, soprannaturali, divine, prodotte in noi dallo Spirito Santo per i meriti di Gesù e per l'intercessione della SS. Vergine e dei Santi; tendenze a cui ci studiamo di corrispondere mettendo in opera, sotto l'influsso della grazia attuale, l'organismo soprannaturale di cui Dio ci ha dotati. **b**) Ma al suo fianco c'è l'uomo *naturale*, l'uomo *carnale*, il *vecchio* uomo, con le tendenze malvage che il battesimo non ha estirpato dall'anima nostra : è la *triplice concupiscenza* che abbiamo dal primo nostro nascere, e che il mondo e il demonio stuzzicano e rinforzano, tendenza abituale che ci porta all'amore disordinato dei piaceri sensuali, della nostra eccellenza e dei beni della terra. Questi due uomini vengono fatalmente a conflitto : la *carne* o l'uomo vecchio desidera e cerca il piacere senza curarsi della sua moralità; lo *spirito* ben gli rammenta che vi sono piaceri proibiti e pericolosi che bisogna sacrificare al dovere, vale a dire alla volontà di Dio; ma, insistendo la carne nei suoi desideri, la volontà, aiutata dalla grazia, è obbligata a mortificarla e occorrendo crocifiggerla. Il cristiano è dunque un *soldato*,[1] un *atleta*, che lotta per una corona immortale e lotta fino alla morte.

227. 2° Questa lotta è *perpetua;* perchè, non ostante i nostri sforzi, non possiamo liberarci dall'*uomo vecchio;* non possiamo che indebolirlo,

[1] *II Tim.*, II, 1-7. Quindi S. Paolo ne descrive l'armatura, *Ephes.*, VI, 10-18.

incatenarlo, e fortificare nello stesso tempo l'uomo nuovo contro i suoi assalti. Da principio la lotta è quindi più viva, più accanita, e i contrattacchi del nemico più numerosi e più violenti. Ma a mano a mano che, con sforzi energici e costanti, riportiamo vittorie, il nostro nemico s'indebolisce, le passioni si calmano, e, salvo certi momenti di prova voluti da Dio per elevarci a più alta perfezione, godiamo d'una calma relativa, presagio della vittoria definitiva. Alla grazia di Dio ne dobbiamo il buon esito. Non dimentichiamo però che le grazie concesseci sono grazie di combattimento non di riposo; che siamo lottatori, atleti, asceti, e che dobbiamo, come S. Paolo, lottare sino alla fine per meritar la corona: " Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Ormai mi è serbata la corona di giustizia che il Signore mi darà: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet mihi Dominus* " [1]. È questo il mezzo di perfezionare in noi la vita cristiana e d'acquistare copiosi meriti.

§ II. L'aumento della vita spirituale per mezzo del merito [2].

228. Noi progrediamo per mezzo della lotta contro i nostri nemici ma più ancora con gli atti meritorii che facciamo ogni giorno. Ogni opera buona, fatta liberamente da un'anima in stato di grazia per un fine soprannaturale, possiede un triplice valore, *meritorio*, *sodisfattorio* e *impetratorio*, che contribuisce al nostro progresso spirituale.

a) Un valore *meritorio*, col quale aumentiamo il

[1] *II Tim.*, IV, 7-8.

[2] S. THOM., Iª IIæ, q. 114; TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 15 ss; LABAUCHE, *L'Homme*, IIIe P., c. 3; HUGON, nel *La Vie spirituelle*, t. II (1920), pp. 28, 273, 353; Ad. TANQUEREY, *op. cit.*, t. III, n. 210-235.

nostro capitale di grazia abituale e i nostri diritti alla gloria celeste : ne riparleremo subito.

b) Un valore *sodisfattorio*, che inchiude a sua volta un triplice elemento : 1) la *propiziazione*, che per ragion del cuore contrito ed umiliato ci rende propizio Dio e l'inclina a perdonarci le colpe; 2) l'*espiazione* che, con l'infusione della grazia, cancella la colpa; 3) la *sodisfazione* che, per il carattere penoso annesso alle nostre buone opere, annulla in tutto o in parte la pena dovuta al peccato. Questi felici risultati non sono prodotti soltanto dalle opere propriamente dette ma anche dall'accettazione volontaria dei mali e dei patimenti di questa vita, come insegna il Concilio di Trento [1]; il quale aggiunge che vi è in questo un gran segno del divino amore. Che cosa infatti di più consolante che poterci giovare di tutte le avversità per purificarci l'anima e unirla più perfettamente a Dio?

c) Finalmente queste opere hanno pure un valore *impetratorio*, in quanto contengono una domanda di nuove grazie rivolta all'infinita misericordia di Dio. Come ben fa notare S. Tommaso, si prega non solo quando in modo *esplicito* si presenta una supplica a Dio, ma anche quando con uno slancio del cuore o con le opere si *tende a Lui*, così che prega sempre colui che l'intiera sua vita tiene sempre ordinata a Dio : " *tamdiu homo orat quamdiu agit corde, ore vel opere ut in Deum tendat, et sic semper orat qui totam suam vitam in Deum ordinat* " [2]. Infatti, questo slancio verso Dio non è forse una preghiera, un'elevazione dell'anima verso Dio e un mezzo efficacissimo per ottenere da Lui quanto desideriamo per noi e per gli altri?

---

[1] Sess. XIV, De sacram. pæn., cap. 9 : " Docet præterea tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solum pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis... sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus ". — [2] *In Romanos*, cap. I, 9-10.

Per lo scopo che ci proponiamo, ci basterà esporre la dottrina sul merito dicendone : 1° *la natura ;* 2° le *condizioni* che ne aumentano il valore.

I. *La natura del merito.*

Due punti sono da spiegare : 1° che cos' è il merito; 2° in che modo le nostre azioni sono meritorie.

1° Che cos' è il merito.

229. **A)** Il merito in generale è il diritto a una ricompensa. Il merito soprannaturale, di cui qui trattiamo, sarà dunque il diritto a una ricompensa soprannaturale, vale a dire a una partecipazione alla vita di Dio, alla grazia e alla gloria. Non essendo Dio tenuto a farci partecipare alla sua vita, occorrerà una promessa da parte sua per conferirci un vero diritto a questa ricompensa soprannaturale. Si può quindi definire il merito soprannaturale : *un diritto a una ricompensa soprannaturale, che risulta da un' opera soprannaturalmente buona, fatta liberamente per Dio, e da una promessa divina che garantisce questa ricompensa.*

230. **B)** Il merito è *di due specie :* **a)** il merito *propriamente detto* (che si chiama *de condigno),* al quale la retribuzione è dovuta per giustizia, perchè vi è una specie d' uguaglianza o di proporzione reale tra l' opera e la retribuzione; **b)** il merito di *convenienza (de congruo),* che non si fonda sulla stretta giustizia ma su un' alta convenienza, essendo l' opera solo in piccola misura proporzionata alla ricompensa. Per dare un' idea approssimativa di questa differenza, si può dire che il soldato che si diporta valorosamente sul campo di battaglia, ha uno stretto diritto al soldo di guerra, ma solo un diritto di convenienza ad essere citato nel bollettino di guerra o ad essere decorato.

C) Il Concilio di Trento insegna che le opere dell' uomo giustificato meritano veramente un aumento

di grazia, la vita eterna, e, se muore in questo stato, il conseguimento della gloria [1].

231. **D**) Richiamiamo brevemente le *condizioni generali* del merito. **a**) L' opera, per essere meritoria, dev' essere *libera;* infatti se si opera per forza o per necessità, non si è moralmente responsabili dei propri atti. **b**) Deve essere *soprannaturalmente buona*, per aver proporzione colla ricompensa; **c**) e, quando si tratta di merito propriamente detto, dev' essere fatta in *stato di grazia*, perchè è la grazia che fa abitare e vivere Cristo nell' anima nostra e ci rende partecipi dei suoi meriti; **d**) fatta *nel corso della vita mortale* o viatoria, avendo Dio sapientemente determinato che, dopo un periodo di prova in cui possiamo meritare o demeritare, arrivassimo al termine, dove si resta fissati per sempre nello stato in cui si muore. A queste condizioni da parte dell' uomo si aggiunge, da parte di Dio, la *promessa* che ci dà un vero diritto alla vita eterna; secondo S. Giacomo infatti " il giusto riceve la corona di vita che Dio ha promesso a coloro che l' amano : *Accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se* " [2].

2° Come gli atti meritori aumentano la grazia e la gloria.

232. Pare difficile a prima vista capire come atti semplicissimi, comunissimi, ed essenzialmente transitori, possano meritare la vita eterna. La difficoltà sarebbe insolubile se questi atti provenissero solo da noi; ma in verità si è *in due* a farli, sono il risultato della cooperazione di *Dio* e della *volontà umana*, il che spiega la loro efficacia : Dio, coronando i nostri meriti, corona pure i suoi doni, avendo in questi meriti una parte preponderante. Spieghiamo dunque la parte di Dio e quella dell' uomo e così intenderemo meglio l' efficacia degli atti meritori.

---

[1] *Jac.*, I, 12. — [2] *Jac.*, I, 22.

A) Dio è la *causa principale e primaria* dei nostri meriti: " Non sono io che opero, dice S. Paolo [1], ma la grazia di Dio con me: *Non ego, sed gratia Dei mecum.* È Dio infatti che crea le nostre facoltà, che le eleva allo stato soprannaturale perfezionandole con le virtù e coi doni dello Spirito Santo; è Dio che con la grazia attuale, preveniente e adiuvante, ci sollecita a fare il bene e ci aiuta a farlo; egli è dunque la causa *primaria* che mette in moto la nostra volontà e le dà forze nuove per abilitarla a operare soprannaturalmente.

233. **B**) Ma la nostra *libera volontà*, rispondendo alle sollecitazioni di Dio, agisce sotto l'influsso della grazia e delle virtù, e diviene quindi causa *secondaria* ma reale ed efficiente dei nostri atti meritorii, perchè siamo i collaboratori di Dio. Senza questo libero consenso non c'è merito; in cielo non meritiamo più, perchè là non possiamo non amare Dio che chiaramente vediamo essere bontà infinita e fonte della nostra beatitudine. D'altra parte anche la nostra *cooperazione* è *soprannaturale*: per mezzo della grazia abituale noi siamo divinizzati nella nostra sostanza, per mezzo delle virtù infuse e dei doni lo siamo nelle nostre facoltà, e per mezzo della grazia attuale anche nei nostri atti. Vi è quindi vera proporzione tra le nostre azioni, divenute *deiformi*, e la grazia che è essa pure una vita deiforme o la gloria che non è se non lo sviluppo di questa stessa vita. È vero che questi atti sono transitorii e la gloria è eterna; ma poichè nella vita naturale atti che passano producono abiti e stati psicologici che restano, è giusto che nell'ordine soprannaturale avvenga lo stesso, che i nostri atti di virtù, producendo nell'anima una disposizione abituale ad amar Dio, siano ricompensati con una durevole ricompensa; ed essendo l'anima nostra immortale, *conviene* che la ricompensa non abbia fine.

---

[1] *I Cor.*, XV, 10.

234. C) Si potrebbe certamente obiettare che, non ostante questa proporzione, Dio non è tenuto a darci una ricompensa così nobile e duratura come la grazia e la gloria. Il che concediamo senza difficoltà e riconosciamo che Dio, nella sua infinita bontà, ci dà più di quanto meritiamo; non sarebbe quindi tenuto a farci godere dell' eterna visione beatifica se non ce l' avesse promesso. Ma ei l' ha promesso per il fatto stesso d' averci destinato a un fine soprannaturale; la qual promessa ci è più volte ricordata nella S. Scrittura, dove la vita eterna ci è presentata come ricompensa *promessa* ai giusti e come *corona di giustizia : " coronam quam repromisit Deus diligentibus se... corona justitiæ quam reddet mihi justus judex "* [1]. Quindi il Concilio di Trento dichiara che la vita eterna è nello stesso tempo una *grazia* misericordiosamente *promessa* da Gesù Cristo e una *ricompensa* che, in virtù della promessa di Dio, è fedelmente concessa alle buone opere ed ai meriti [2].

235. Per ragione appunto di questa promessa si può conchiudere che il merito propriamente detto è qualche cosa di *personale : per noi* e non per gli altri meritiamo la grazia e la vita eterna, perchè la divina promessa non va oltre. — La cosa va ben diversamente per Gesù Cristo, il quale, essendo stato costituito capo morale dell' umanità, in virtù di quest' ufficio meritò per ognuno dei suoi membri, e meritò in senso stretto.

Possiamo certamente meritare anche per gli altri, ma solo con merito di *convenienza;* il che è già cosa molto consolante, perchè cotesto merito viene ad aggiungersi a ciò che meritiamo per noi stessi e ci fa così capaci, lavorando alla nostra santificazione, di cooperare pure a quella dei nostri fratelli. Vediamo ora quali sono le condizioni che aumentano il valore dei nostri atti meritorii.

---

[1] *Jac.*, I, 12; *II Tim.*, IV, 8. — [2] *Sess.* VI, c. 16.

II. *Condizioni che aumentano il nostro merito.*

236. Queste condizioni si traggono dalle varie cause che concorrono a produrre gli atti meritori e quindi *da Dio* e *da noi*. Quanto a Dio, possiamo fare assegnamento sulla sua liberalità, perchè è sempre magnifico nei suoi doni. Onde la nostra attenzione deve principalmente rivolgersi alle nostre disposizioni : vediamo ciò che può renderle migliori sia da parte della persona che merita, come da parte *dell' atto* meritorio.

1. CONDIZIONI TRATTE DALLA PERSONA.

237. Quattro sono le condizioni principali che contribuiscono all'aumento dei meriti : il grado di grazia abituale o di carità; — l'unione con Nostro Signore; — la purità d'intenzione; — il fervore.

a) *Il grado di grazia santificante.* Per meritare in *senso proprio*, bisogna essere in *stato di grazia :* quindi quanta più grazia abituale possediamo, tanto più, *a parità di condizioni*, siamo atti a meritare. È vero che alcuni teologi lo negarono sotto pretesto che questa quantità di grazia non influisce sempre sui nostri atti per renderli migliori, e che anche certe anime sante operano talora con negligenza e imperfezione. Ma la dottrina comune è quella che sosteniamo.

1) Infatti il valore d'un atto, anche presso gli uomini, dipende in gran parte dalla *dignità* della persona che opera e dal *credito* che gode presso colui che deve ricompensarla. Ora ciò che fa la dignità d'un cristiano e gli dà credito sul cuore di Dio è il grado di grazia o di vita divina a cui è elevato; è questa la ragione per cui i Santi del cielo o della terra hanno un potere d'intercessione così grande. Se quindi possediamo un grado di grazia più alto, ne viene che agli occhi di Dio valiamo più di quelli

che ne hanno meno, che maggiormente gli piacciamo, e che per questo capo le nostre azioni sono più nobili, più accette a Dio e quindi più meritorie.

2) Ma poi *ordinariamente* e normalmente questo grado di grazia avrà un felice influsso sulla perfezione dei nostri atti. Vivendo di vita soprannaturale più abbondante, amando Dio con amore più perfetto, siamo portati a far meglio le nostre azioni, a mettervi più carità, ad essere più generosi nei nostri sacrifizi; le quali disposizioni, come tutti ammettono, aumentano certamente i nostri meriti. Nè si dica che talora avviene il contrario; si ha in tal caso l'*eccezione* non la regola generale, e noi ne abbiamo tenuto conto aggiungendo : *a parità di condizioni.*

Quanto *consolante* è questa dottrina! Moltiplicando gli atti meritori, aumentiamo ogni giorno il nostro *capitale* di grazia; questo capitale a sua volta ci aiuta a mettere maggior amore nelle nostre opere, onde acquistano maggior valore per accrescere la nostra vita soprannaturale : *Qui justus est, justificetur adhuc.*

238. b) *Il grado d' unione con Nostro Signore.* È cosa evidente : la fonte del nostro merito è Gesù Cristo, autore della nostra santificazione, causa meritoria principale di tutti i beni soprannaturali, capo d' un corpo mistico di cui noi siamo le membra. Quanto più vicini siamo alla sorgente, tanto più riceviamo della sua pienezza; quanto più ci accostiamo all' autore di ogni santità, tanto maggior grazia riceviamo; quanto più siamo uniti *al capo*, tanto più riceviamo da lui moto e vita. E non è ciò che dice Nostro Signore stesso in quel bel paragone della vite? " Io sono la vite, voi i tralci... chi rimane in me ed io in lui, questi porta gran frutto : *Ego sum vitis vera, vos palmites... qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum* " [1].

[1] *Joan.*, XV, 1-6.

Uniti a Gesù come i tralci al ceppo, noi riceviamo tanto maggior *linfa divina* quanto più abitualmente, più attualmente, più strettamente siamo uniti al ceppo divino. Ecco perchè le anime fervorose o che tali vogliono divenire, cercarono sempre un'unione ognor più intima con Nostro Signore; ecco perchè la Chiesa stessa ci chiede di fare le nostre azioni per Lui, con Lui, in Lui : per Lui, *per Ipsum*, perchè " nessuno va al Padre senza passar per Lui, *nemo venit ad Patrem nisi per me* " [1]; con Lui, *cum Ipso*, operando con Lui, perchè si degna di essere il nostro collaboratore; in Lui, *in Ipso*, vale a dire nella sua virtù, nella sua forza, e soprattutto nelle sue intenzioni, non avendone altre che le sue.

Gesù allora vive in noi, ispira i nostri pensieri, i nostri desideri, le nostre azioni, tanto da poter dire con S. Paolo : " Io vivo, non più io, ma vive in me Gesù : *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus* [2]. È chiaro che opere fatte sotto l'influsso e l'azione vivificante di Cristo, con l'onnipotente sua collaborazione, hanno un valore incomparabilmente più grande che se fossero fatte da noi soli. Quindi in pratica bisogna unirsi spesso, massime al principio delle nostre azioni, a N. S. Gesù Cristo e alle sue così perfette intenzioni, con la piena coscienza della nostra incapacità a far nulla di bene da noi stessi e con l'incrollabile fiducia ch' Egli può rimediare alla nostra debolezza.

239. c) *La purità d' intenzione* o la *perfezione del motivo* che ci fa operare. Molti teologi dicono che perchè le nostre azioni siano meritorie basta che siano ispirate da un motivo soprannaturale di timore, di speranza o d' amore. S. Tommaso vuole certamente che siano fatte sotto l' influsso almeno *virtuale* della carità, ossia in virtù d' un atto d' amor di Dio posto precedentemente e il cui influsso perse-

[1] *Joan.*, XIV, 6. — [2] *Galat.*, II, 20.

vera. Ma aggiunge che questa condizione si avvera in tutti coloro che sono in stato di grazia e compiono un atto lecito : " *Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius* " [1]. Ogni atto buono infatti si riconduce ad una virtù ; ora ogni virtù converge alla carità, essendo essa la regina che comanda a tutte le virtù, come la volontà è la regina di tutte le facoltà. La carità, sempre attiva, ordina a Dio tutti i nostri atti buoni e vivifica tutte le virtù dando loro la forma.

Tuttavia, se vogliamo che i nostri atti diventino meritori quanto più è possibile, occorre una purità d' intenzione molto più perfetta e attuale. L' intenzione è la cosa principale nei nostri atti, è l' *occhio* che li illumina e li dirige al debito fine, è l' *anima* che li ispira e dà loro valore agli occhi di Dio : " *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit* ". Ora tre elementi danno alle nostre intenzioni un valore speciale.

240. 1) Essendo la *carità* la *regina* e la forma delle virtù, ogni atto ispirato dall' *amor di Dio* e *del prossimo* avrà assai maggior merito di quelli ispirati dal timore o dalla speranza. Conviene quindi che tutte le nostre azioni siano fatte *per amore :* così diventano, anche le più comuni (come il pasto e la ricreazione), atti di carità, e partecipano al valore di questa virtù, senza perdere il proprio ; mangiare per rifarsi le forze è motivo onesto e in un cristiano anche meritorio ; ma rifarsi le forze per meglio lavorare per Dio e per le anime, è motivo di carità assai superiore che nobilita quest' atto e gli conferisce un valore meritorio molto più grande.

241. 2) Poichè gli atti di virtù informati dalla carità non perdono il proprio valore, ne viene che un atto fatto con più intenzioni insieme sarà più meritorio. Così un atto d' obbedienza ai superiori

[1] *Quæst. disput.*, de Malo, q. 2, a. 5, ad 7.

fatto per doppio motivo, per rispetto alla loro autorità e nello stesso tempo per amor di Dio considerato nella loro persona, avrà il doppio merito dell'obbedienza e della carità. Uno stesso atto può quindi avere un triplice, un quadruplice valore: detestando i miei peccati perchè hanno offeso Dio, io posso avere l'intenzione di praticare nello stesso tempo la penitenza, l'umiltà e l'amor di Dio; onde quest'atto è triplicemente meritorio. È quindi cosa utile proporsi più intenzioni soprannaturali; ma si eviti di dar negli eccessi col cercare troppo affannosamente intenzioni multiple, il che turba l'anima. Abbracciare quelle che spontaneamente ci si presentano e subordinarle alla divina carità, è questo il mezzo di aumentare i propri meriti senza perdere la pace dell'anima.

242. La volontà dell'uomo essendo volubile, è necessario *esprimere* e *rinnovar* spesso le intenzioni soprannaturali; altrimenti potrebbe accadere che un atto cominciato per Dio continuasse sotto l'influsso della curiosità, della sensualità o dell'amor proprio, e perdesse così una parte del suo valore; dico *una parte*, perchè queste intenzioni sussidiarie non distruggendo intieramente la principale, l'atto non cessa d'essere soprannaturale e meritorio nel suo complesso. Quando una nave, salpando da Genova, fa rotta per New York, non basta dirigere la prora una volta per sempre verso questa città; ma poichè la marea, i venti e le correnti tendono a farla deviare, bisogna continuamente ricondurla, per mezzo del timone, verso la meta. Così è della nostra volontà; non basta ordinarla una volta, e neppure ogni giorno, a Dio; le umane passioni e le influenze esterne la faranno deviar presto dalla diritta via; bisogna spesso con atto esplicito ricondurla verso Dio e verso la carità. Così le nostre intenzioni restano costantemente soprannaturali, anzi perfette e assai meritorie, specialmente se vi aggiungiamo il fervore nell'operare.

243. d) *L' intensità* o *il fervore* con cui si opera. Si può infatti operare, anche facendo il bene, con negligenza, con poco sforzo, o invece con slancio, con tutta l' energia di cui si è capaci, utilizzando tutta la grazia attuale messa a nostra disposizione. È chiaro che il risultato in questi due casi sarà ben diverso. Se si opera con *negligenza*, non si acquistano che pochi meriti e talvolta anche uno si rende colpevole di qualche colpa veniale, — la quale del resto non distrugge tutto il merito; — se invece uno prega, lavora, si sacrifica *con tutta l' anima*, ognuna delle fatte azioni merita una quantità considerevole di grazia abituale. Senza entrare qui in ipotesi poco sicure, si può dire con certezza che, rendendo Dio il cento per uno di ciò che si fa per lui, un' anima fervorosa acquista ogni giorno un numero considerevolissimo di gradi di grazia, e diviene così in poco tempo *molto perfetta*, secondo l' osservazione della *Sapienza :* " Perfezionatosi in breve, compì una lunga carriera; *Consummatus in brevi, explevit tempora multa* " [1]. Qual prezioso incoraggiamento al fervore, e come torna conto rinnovar spesso gli sforzi con energia e perseveranza!

2. Condizioni tratte dall' oggetto o dall' atto stesso.

244. Non le sole disposizioni della persona aumentano il merito, ma tutte le circostanze che contribuiscono a rendere l' azione più perfetta. Le principali sono quattro :

a) *L' eccellenza dell' oggetto* o dell' atto che si compie. Vi è gerarchia nelle virtù : le virtù *teologali* sono più perfette delle virtù *morali*, quindi gli atti di fede, di speranza e massime quelli di carità sono più meritori degli atti di prudenza, di giustizia, di temperanza, ecc. Ma, come abbiamo detto, que-

[1] *Sap.*, IV, 13.

sti ultimi possono, per ragione dell' intenzione, diventare atti d' amore e parteciparne quindi lo speciale valore. Similmente gli atti di *religione*, che tendono direttamente alla gloria di Dio, sono più perfetti di quelli che hanno per fine diretto la nostra santificazione.

b) Per *certe azioni*, la *quantità* può influire sul merito; così, a parità di condizioni, un dono generoso di mille lire sarà più meritorio di uno di dieci centesimi. Ma ove si tratti di quantità *relativa*, l' obolo della vedova che si priva d' una parte del necessario, moralmente vale di più della ricca offerta di colui che si spoglia d' una parte del superfluo.

c) Anche *la durata* rende l' azione più meritoria : pregare, soffrire per un' ora vale più che farlo per cinque minuti, perchè questo prolungamento esige maggiore sforzo e maggior amore.

245. **d**) La *difficoltà dell' atto*, non per sè stessa ma in quanto richiede maggior amor di Dio, *sforzo più energico e più sostenuto*, quando non provenga da imperfezione attuale della volontà, accresce anch' essa il merito. Così resistere a una tentazione *violenta* è più meritorio che resistere a una tentazione *leggiera ;* praticare la *dolcezza* quando si ha un temperamento portato alla *collera* e quando si è frequentemente provocati da chi ci sta attorno, e più difficile e più meritorio che farlo quando si ha un naturale dolce e timido e si è circondati da persone benevoli.

Non se ne deve però conchiudere che la facilità, acquistata con ripetuti atti di virtù, diminuisca necessariamente il merito; questa facilità, quando uno se ne giovi per continuare e anche aumentare lo sforzo soprannaturale, favorisce l' *intensità* o il *fervore* dell' atto, e sotto quest' aspetto aumenta il merito, come abbiamo già spiegato. Come un *buon operaio*, perfezionandosi nel suo mestiere, evita ogni sciupìo di tempo, di materia e di forza e ottiene

maggior frutto con minor fatica; così un cristiano che sa meglio servirsi degli strumenti di santificazione, evita le perdite di tempo, molti sforzi inutili, e con minor fatica guadagna maggiori meriti. I Santi, che con la pratica delle virtù riescono a fare più facilmente degli altri atti di umiltà, d' obbedienza, di religione, non ne hanno minor merito per il fatto che praticano più facilmente e più frequentemente l' amor di Dio; e d' altra parte essi continuano a fare sforzi e sacrifizi nelle circostanze in cui sono necessari. In conclusione, la difficoltà accresce il merito, non in quanto è ostacolo da vincere ma in quanto eccita *maggiore slancio* e *maggior amore* [1].

Aggiungiamo solamente che queste condizioni *oggettive* non influiscono realmente sul merito se non in quanto sono liberamente accettate e volute e reagiscono quindi sulla perfezione delle interne nostre disposizioni.

Conclusione.

246. La conclusione che spontaneamente ne viene è *la necessità di santificare tutte e ciascuna delle nostre azioni*, anche le più comuni. Come infatti abbiamo detto, possono essere tutte *meritorie*, se le facciamo con mire soprannaturali, in unione con l' Operaio di Nazareth, il quale, lavorando nella sua bottega, meritava continuamente per noi. E se è così, qual progresso non possiamo fare in un sol giorno! Dal primo svegliarsi del mattino fino al riposo della sera, *centinaia* di atti meritori un' anima raccolta e generosa può compire; perchè non solo ogni azione, ma, quando si prolunga, ogni sforzo per farla meglio, per esempio, per cacciar le distrazioni nella preghiera, per applicare la mente al lavoro, per schivare una parola poco caritatevole, per rendere al prossimo il minimo servizio; ogni

[1] Cf. Eymieu, *Le Gouvernement de soi-même*, t. I, Introd. p. 7-9.

parola ispirata dalla carità; ogni buon pensiero da cui si trae profitto; in una parola, tutti i movimenti interni dell' anima liberamente diretti verso Dio, sono altrettanti atti meritori che fanno crescere Dio e la grazia nell' anima nostra.

247. Si può quindi dire con tutta verità che non c' è mezzo più *efficace*, più *pratico*, più *facile a tutti* per santificarsi, che rendere soprannaturali tutte le proprie azioni; questo mezzo basta da solo ad elevare in breve tempo un' anima al più alto grado di santità. Ogni atto è allora un germe di *grazia*, perchè la fa germogliare e crescere nell' anima, e un germe di *gloria*, perchè aumenta nello stesso tempo i nostri diritti alle beatitudine celeste.

248. Il *mezzo pratico* di convertire a questo modo tutti i nostri atti in meriti, è di *raccoglierci* un momento prima di operare, di *rinunziare positivamente* a ogni intenzione naturale o cattiva, di *unirci a Nostro Signore*, nostro modello e nostro mediatore, col sentimento della nostra impotenza, e *offrire per mezzo di Lui* le nostre azioni a Dio per *la gloria sua* e per il *bene delle anime;* così intesa l' offerta spesso rinnovata delle nostre azioni è un atto di *rinunzia*, di *umiltà*, di *amore a Nostro Signore*, di *amore di Dio*, di *amore del prossimo;* è un' *accorciatoia* per giungere alla perfezione [1]. A pervenirvi più efficacemente abbiamo pure a nostra disposizione i *Sacramenti.*

§ III. Dell' aumento della vita cristiana per mezzo dei Sacramenti [2].

249. Non solo con atti meritori fatti ad ogni istante possiamo crescere in grazia e in perfezione,

[1] Tutti gli autori spirituali raccomandano quest' offerta sotto una forma o sotto un' altra, come il RODRIGUEZ, *Pratica*, P. I, 2° et 3° Trattato; J.-J. OLIER, *Introduction*, c. XV; TRONSON, *Examens*, XXVI-XXIX.

[2] S. TOMMASO, III, q. 60-52; SUAREZ., disp., VII, sq.; Abbé DE BROGLIE, *Conf. sur la vie surnat.*, t. III; BELLEVUE, *De la grâce sacramentelle;* TANQUEREY, *Synopsis theol. dogm.*, t. III, n. 298-323.

ma anche col frequente uso dei Sacramenti. Segni sensibili istituiti da Nostro Signore Gesù Cristo, i Sacramenti *significano* e *producono* nell' anima la grazia. Sapendo come l' uomo si lasci prendere dalle cose esteriori, Dio volle, nell' infinita sua bontà, annettere la grazia ad oggetti e ad azioni visibili. È di fede che i nostri Sacramenti *contengono* la grazia che *significano* e che la *conferiscono* a tutti coloro che non vi pongono ostacolo [1]; e ciò non *unicamente* in virtù delle disposizioni del soggetto, ma *ex opere operato*, come cause strumentali della grazia, restandone Dio evidentemente la *causa principale* e Gesù Cristo la causa meritoria.

250. Ogni Sacramento produce, oltre la grazia abituale ordinaria, una grazia che si chiama *sacramentale* o propria di quel dato Sacramento. La quale non è specificamente distinta dalla prima ma vi aggiunge, secondo S. Tommaso e la sua scuola, un *vigore speciale*, destinato a produrre effetti correlativi a ciascun Sacramento; o in ogni caso, a parere di tutti, un *diritto a grazie attuali speciali* che saranno concesse a tempo opportuno per adempiere più facilmente i doveri imposti dal Sacramento ricevuto. Così, per esempio, il Sacramento della Confermazione ci dà il diritto di ricevere grazie attuali speciali di soprannaturale fortezza per lottare contro il rispetto umano e confessare la fede innanzi e contro a tutti.

Quattro cose meritano la nostra attenzione : 1° la *grazia sacramentale* propria di ciascun sacramento; 2° le *disposizioni necessarie* per trarne maggior profitto; 3° le disposizioni speciali per il *Sacramento della Penitenza;* 4° le disposizioni richieste per l' *Eucaristia.*

---

[1] *Conc. di Trento*, sess. VII, can. 5.

I. *Della grazia sacramentale.*

I Sacramenti conferiscono grazie speciali in relazione alle varie tappe che dobbiamo percorrere nella vita.

251. a) Nel *Battesimo*, è grazia di rigenerazione spirituale, che ci purifica dal peccato originale, ci fa nascere alla vita della grazia, e crea in noi l' *uomo nuovo*, l' uomo rigenerato che vive della vita di Cristo. Secondo la bella dottrina di S. Paolo [1] nel battesimo noi siamo sepolti con Gesù Cristo (il che era figurato per l'addietro dal battesimo d'immersione) e risuscitiamo con Lui, per vivere d' una vita nuova: "*Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitæ ambulemus*". La grazia speciale o sacramentale che ci vien data è dunque: 1) una grazia di *morte al peccato*, di *crocifissione spirituale* che ci aiuta a combattere e domare le cattive tendenze dell' uomo vecchio; 2) una grazia di *rigenerazione* che c' incorpora a Gesù Cristo, ce ne fa partecipare la vita, ci aiuta a vivere secondo i sentimenti e gli esempi di Gesù Cristo, ed essere quindi perfetti cristiani. Onde il dovere per noi di combattere il peccato e le sue cause, di aderire a Gesù e imitarne le virtù.

252. b) La *Confermazione* fa di noi *i soldati* di Cristo; aggiunge alla grazia del Battesimo una grazia speciale di fortezza per professar generosamente la fede contro tutti i nemici e principalmente contro il rispetto umano, che impedisce a un sì gran numero d' uomini di praticare i doveri religiosi. È questa la ragione per cui i doni dello Spirito Santo, che ci erano gia stati comunicati nel Battesimo, nel giorno della cresima ci vengono

[1] *Rom.*, VI, 3-6.

conferiti in modo più speciale per illuminare la nostra fede, renderla più viva e più penetrante e fortificarci nello stesso tempo la volontà contro tutte le debolezze. Onde la necessità di coltivare i doni dello Spirito Santo e soprattutto quello della cristiana virilità.

253. **c**) L' *Eucaristia nutrisce* l' anima nostra che, come il corpo, ha bisogno d' alimentarsi per vivere e fortificarsi. Ora, per alimentare una vita divina, è necessario un *alimento divino :* e sarà il corpo e il sangue di Gesù Cristo, la sua anima e la sua divinità, che ci trasformeranno in altrettanti Cristi, facendo passare in noi il suo spirito, i suoi sentimenti e le sue virtù, e soprattutto il suo amore per Dio e per gli uomini.

254. **d**) Se abbiamo la sventura di perdere col peccato mortale la vita della grazia, il Sacramento *della Penitenza lava le nostre colpe* nel sangue di Gesù Cristo, la cui virtù ci viene applicata con l' assoluzione, purchè siamo sinceramente contriti e risoluti a romperla col peccato, come presto spiegheremo (n. 262).

255. **e**) Quando la morte viene a battere alla nostra porta, abbiamo bisogno d' essere confortati in mezzo alle angoscie e ai timori che le nostre colpe passate, le nostre infermità presenti e i giudizi di Dio ci ispirano. L' *Estrema Unzione*, versando l' olio santo sui principali nostri sensi, versa nello stesso tempo nell' anima una grazia di *alleviamento* e di *spirituale conforto* che ci libera dai resti del peccato, ci ravviva la confidenza e ci arma contro i supremi assalti del nemico, facendoci partecipare ai sentimenti di S. Paolo che, dopo aver combattuto il buon combattimento, si rallegrava al pensiero della corona che l' attendeva. È necessario quindi chiedere per tempo questo sacramento, appena si è gravemente infermi, affinchè possa produrre tutti i

suoi effetti, e, occorrendo, se Dio lo giudica utile, renderci anche la salute; è una crudeltà per quelli che assistono l' ammalato dissimulargli la gravità del suo stato e rimandare all' ultimo momento il ricevimento d' un sacramento così consolante.

Questi sacramenti bastano a santificare l' individuo nella vita privata; due altri lo santificano nelle relazioni con la *società :* l' Ordine che dà alla Chiesa degni ministri, e il Matrimonio che santifica la famiglia.

256. **f**) L' *Ordine* dà ai ministri della Chiesa non solo mirabili *poteri* per consacrare l' Eucaristia, amministrare i sacramenti e predicare la dottrina evangelica, ma anche la *grazia d' esercitarli santamente;* in particolare un amore ardente per il Dio dell' Eucaristia e per le anime, con la ferma volontà di immolarsi e di spendersi intieramente per queste due nobili cause. A qual grado di santità debbano tendere, lo diremo più innanzi.

257. **g**) Per santificare la famiglia, cellula primordiale della società, il sacramento del *Matrimonio* dà agli sposi le grazie di cui hanno così urgente bisogno, la grazia di un' assoluta e costante fedeltà, così difficile al volubile cuore umano; la grazia di rispettare la santità del letto coniugale non ostante le contrarie sollecitazioni della concupiscenza; la grazia di consacrarsi con inalterabile abnegazione alla cristiana educazione dei figli.

258. Vi è dunque per ogni circostanza importante della vita, per ogni dovere individuale o sociale, un mirabile aumento di grazia santificante che ci vien dato; e affinchè questa grazia sia posta in opera, ogni sacramento ci dà diritto a certe *grazie attuali*, che verranno a sollecitarci all' esercizio delle virtù che dobbiamo praticare, e a somministrarci soprannaturali energie per riuscirvi. Sta a noi il corrispondervi con disposizioni le più perfette possibili.

II. *Disposizioni necessarie per ben ricevere i Sacramenti.*

Dipendendo la quantità di grazia prodotta dai sacramenti e da Dio e da noi [1], vediamo come possiamo aumentarla così da una parte come dall'altra.

259. **A**) Dio è certamente libero nella distribuzione dei suoi favori; e può quindi, nei Sacramenti, concedere maggiore o minore grazia secondo i disegni della sua sapienza e della sua bontà. Ma vi sono leggi ch' egli stesso stabilì, alle quali vuole sottomettersi. Così ripetutamente ci dichiara che nulla sa rifiutare *alla preghiera* ben fatta : " Domandate e riceverete, cercate e troverete, picchiate e vi sarà aperto : *petite et accipietis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis* " [2]; principalmente se è appoggiata sui meriti infiniti di Gesù : " In verità, in verità vi dico, tutto ciò che domanderete al Padre in nome mio, ve lo darà : *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* " [3]. Se quindi preghiamo con umiltà e fervore, in unione con Gesù, per avere, mentre riceviamo un Sacramento, maggior copia di grazia, l' otterremo.

260. **B**) *Da parte nostra*, due disposizioni contribuiscono a farci ricevere più copiosa grazia sacramentale : i *santi desideri* prima di ricevere i sacramenti, e il *fervore* nel riceverli.

a) *L' ardente desiderio* di ricevere un sacramento con tutti i suoi frutti, ci apre e ci dilata l' anima. È un' applicazione del principio generale posto da Nostro Signore : " Beati coloro che hanno fame e

---

[1] È questo l'insegnamento del Concilio di Trento, sess. VI, c. 7 : " Spiritus Sanctus partitur singulis *prout vult*, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem ".

[2] *Matth.*, VII, 7. — [3] *Joann.*, XVI, 23.

sete di santità perchè saranno saziati : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur* " [1]. Aver fame e sete della comunione, della confessione e dell' assoluzione, è un aprire più ampiamente l' anima alle comunicazioni divine; e allora Dio ci sazierà le anime affamate : " *Esurientes implebit bonis* " [2]. Siamo dunque, come Daniele, uomini di desiderio e sospiriamo le fonti d' acqua viva che sono i sacramenti.

b) Il *fervore* aumenterà anche di più quest' apertura dell' anima, consistendo nella disposizione generosa di non rifiutar nulla a Dio, di lasciarlo agire nella pienezza della sua virtù e di collaborare con lui con tutta la nostra energia. Una tal disposizione approfondisce e dilata l' anima, la rende più atta alle effusioni della grazia, più docile all' azione dello Spirito Santo, più attiva nel corrispondervi. Da questa mutua collaborazione scaturiscono copiosi frutti di santificazione.

261. Potremmo qui aggiungere che tutte le condizioni che rendono le nostre opere più meritorie (si veda più sopra al n. 237), perfezionano in pari modo le disposizioni che dobbiamo avere nel ricevere i sacramenti e aumentano quindi la misura di grazia che ci è conferita. Ma ciò si capirà anche meglio quando avremo fatto l' applicazione di questo principio alla confessione e alla comunione.

III. *Disposizioni per trar profitto dal sacramento della Penitenza* [3].

Il sacramento della Penitenza, come abbiamo detto, ci purifica l' anima nel sangue di Gesù Cristo, purchè siamo ben disposti, la nostra *confessione* sia leale e la nostra *contrizione* vera e sincera.

---

[1] *Matth.*, V, 6. — [2] *Luc.*, I, 53.

[3] Oltre ai trattati di Teologia, si veda in particolare BEAUDENOM, *Pratique progressive de la confession* (*Pratica progressiva della Confessione*, Berruti, Torino).

1° Della confessione.

262. A) Una parola sui peccati gravi. Solo di passaggio parliamo dell' accusa delle *colpe gravi*, di cui abbiamo trattato a lungo nella nostra Teologia morale [1]. Se un' anima che tende alla perfezione ha la disgrazia di commettere, in un momento di debolezza, qualche peccato mortale, bisogna accusarlo con tutta sincerità e in modo chiaro fin dal principio della confessione senza nasconderlo fra la moltitudine dei peccati veniali, farne conoscere bene il *numero* e la *specie* con sincerità e umiltà, indicare le *cause* delle nostre cadute e premurosamente chiedere i rimedi necessari alla nostra guarigione. Bisogna sopra tutto averne *profonda contrizione*, col *fermo proposito* d' evitare per l' avvenire non solo le colpe commesse ma anche le *occasioni* e le *cause* che ci condussero all' abisso. Perdonato che sia il peccato, si deve alimentare nell' anima *un vivo e abituale sentimento di penitenza*, un cuore contrito ed umiliato, col sincero desiderio di *riparare* il male commesso con una vita austera e mortificata, con un amore ardente e generoso. A questo modo una colpa grave isolata, e immediatamente riparata, non è durevole ostacolo al progresso spirituale, perchè non lascia quasi traccia nell' anima.

263. B) Delle colpe veniali deliberate. Di colpe *veniali* vi sono due specie : quelle che si commettono di *proposito deliberato*, ben sapendo di dispiacere a Dio ma preferendo pel momento il proprio piacere egoista alla volontà divina ; e quelle che si commettono di *sorpresa*, per *leggerezza*, per *fragilità*, per *mancanza di vigilanza o di coraggio*, di cui uno subito si pente con la ferma volontà di non più commetterle. Le *prime* sono molto serio ostacolo alla perfezione, principalmente quando sono

[1] *Syn. theol. moralis, De Pœnitentiâ*, n. 242 ss.

frequenti e che vi si è attaccati, per esempio se si nutrono volontariamente piccoli *rancori* o l'abitudine del *giudizio temerario* e della *maldicenza*, se si fomentano *affezioni naturali*, sensibili, oppure l'attacco al proprio giudizio e alla propria volontà. Sono *vincoli* che ci attaccano alla terra e c'impediscono di prendere lo slancio verso l'amor divino. Quando, di proposito deliberato, si rifiuta a Dio il sacrifizio dei propri gusti e delle proprie volontà, è chiaro che non si possono aspettare da Lui quelle grazie speciali che sole ci possono condurre alla perfezione.

È quindi necessario correggersi ad ogni costo di questo genere di colpe. A meglio riuscirvi, bisogna prenderne una dopo l'altra le varie *specie* o *categorie;* per esempio, prima le colpe contro la carità, poi quelle contro l'umiltà, contro la virtù della religione, ecc.; accusarci a fondo di ciò che si è notato, massime di quelle che maggiormente ci umiliano, *delle cause* che ci fanno cadere in questi peccati, puntando le nostre risoluzioni su queste cause e proponendoci di volerle assolutamente evitare. Allora ogni confessione sarà un passo avanti verso la perfezione, principalmente se uno si studia di ben esercitarsi *nella contrizione*, come presto diremo.

264. C) Delle colpe di fragilità. Vinti i peccati veniali deliberati, si prendono di mira quelli di *fragilità*, non già per schivarli intieramente (il che è impossibile), ma per *diminuirne il numero*. E qui pure bisogna ricorrere alla *divisione del lavoro*. Si può certo accusare il grosso delle colpe di cui uno si ricorda, ma si fa rapidamente per potere insistere su un genere di colpe in particolare. Si procederà gradatamente, per esempio, prima si batterà sulle distrazioni nelle preghiere, poi sulle colpe contrarie alla purità d'intenzione, poi sulle mancanze di carità.

Nell'esame di coscienza e nella confessione non ci contenteremo di dire: ho avuto delle distrazioni

nelle preghiere (il che non apre nulla al confessore), ma diremo : sono stato specialmente distratto o negligente in tale esercizio di pietà e ciò perchè non mi ero ben raccolto prima di cominciarlo, — o perchè non ebbi il coraggio di respingere prontamente ed energicamente le prime divagazioni, — o perchè avendolo fatto, mancai poi di costanza e di continuità nello sforzo. Un' altra volta uno si accuserà d' essere stato distratto a lungo a causa di piccoli attacchi allo studio o a un confratello, o per ragione di un piccolo rancore non combattuto, ecc. L'indicazione del motivo spiega la causa del male e suggerisce il *rimedio* e la *risoluzione* da prendere.

265. A meglio *assicurare il buon esito della confessione*, si tratti di colpe deliberate o no, si terminerà l' accusa dicendo : la *mia risoluzione*, per questa settimana o quindicina, è di energicamente combattere questa fonte di distrazioni, questo attacco, questo genere di pensieri. E alla prossima confessione non si mancherà di dar conto degli sforzi fatti : avevo preso la tal risoluzione, l' ho mantenuta per tanti giorni o fino a tal segno; non l' ho mantenuta invece su questo o quell' altro punto. È evidente che una tal confessione non sarà fatta per abitudine ma segnerà invece un passo avanti; la grazia dell' assoluzione, venendo a confermare la presa risoluzione, non solo aumenterà la grazia abituale che è in noi, ma ci decuplicherà le energie per farci evitare nell' avvenire un certo numero di colpe veniali, e farci più efficacemente acquistare le virtù.

2° DELLA CONTRIZIONE.

266. Nelle confessioni frequenti bisogna insistere sulla *contrizione* e sul *proponimento* che ne è la conseguenza necessaria. Bisogna istantemente *chiederla* ed esercitarvisi con la considerazione dei motivi soprannaturali, che, pur essendo sostanzialmente gli stessi, varieranno secondo le anime e le colpe accusate

I motivi generali si desumono da parte di *Dio* e da parte dell' *anima*. Non facciamo altro che indicarli.

267. A) Da *parte di Dio*, il peccato, per quanto sia leggiero, è sempre un' offesa a Dio, una resistenza alla sua volontà, un' ingratitudine verso il più amante e il più amabile dei padri e dei benefattori, ingratitudine che tanto più lo ferisce in quanto che noi ne siamo gli amici privilegiati. Volgendosi quindi a noi, ci dice : " Non è un nemico che m' oltraggia, chè allora lo sopporterèi.... ma tu, tu che eri come un altro me stesso, il mio confidente e il mio amico; vivevamo insieme in una dolce intimità! " [1]... Ascoltiamo con frutto questi rimproveri così ben meritati e sprofondiamoci nell' umiliazione e nella confusione. — Ascoltiamo pure la voce di Gesù e pensiamo che le nostre colpe resero più amaro il calice che gli fu presentato nel giardino degli Ulivi, e ne intensificarono l' agonia. E allora, dal fondo della nostra miseria, domandiamo umilmente perdono : *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam... Amplius lava me ab iniquitate mea* [2]...

268. B) *Da parte dell' anima*, il peccato veniale, senza diminuire in sè la divina amicizia, la rende meno intima e meno attiva; oh! quale perdita l' intimità con Dio! Arresta o per lo meno impaccia considerevolmente la nostra attività spirituale, gettando polvere entro il meccanismo così delicato della vita soprannaturale; ne *diminuisce le energie* per il bene, aumentando l' amor del piacere; e sopra tutto *predispone*, se si tratta di colpe deliberate, *al peccato mortale;* perchè in molte materie, specialmente in ciò che riguarda la purità, la linea di confine tra il mortale e il veniale è così tenue e l' attrattiva al piacere cattivo è così seducente, che

[1] *Ps.* LIV, 13-15. — [2] *Ps.* L : meditarlo qualche volta.

il confine è presto passato. Quando si pensa a questi effetti, non è difficile pentirsi sinceramente delle proprie negligenze e concepire il desiderio di schivarle per l'avvenire [1]. Per meglio determinare questo buon proponimento è opportuno volgerlo sui mezzi da usare per diminuire le ricadute, come già abbiamo indicato al n. 265.

269. Intanto per essere più sicuri che non manchi la contrizione, è bene accusare un peccato più grave della vita passata, di cui si è sicuri d'avere la contrizione, specialmente se è della stessa specie dei peccati veniali che furono accusati. Qui però bisogna schivare due difetti : l'*abitudine*, che trasformerebbe quest'accusa in una vana formola senza un vero sentimento di contrizione; e la *negligenza*, che indurrebbe a non darsi pensiero del dolore dei peccati veniali accusati nella presente confessione.

Praticata con questo spirito, la confessione, a cui vengono ad aggiungersi i consigli d'un savio direttore e principalmente la *virtù purificatrice dell'assoluzione*, sarà un potente mezzo per liberarci dal peccato e progredire nella virtù.

IV. *Disposizioni per trar profitto dall' Eucaristia* [2].

270. — L'Eucaristia è insieme *sacramento* e *sacrifizio;* i quali due elementi sono intimamente collegati, perchè è proprio durante il sacrifizio che si consacra la vittima con cui ci comunichiamo. La comunione non è, secondo la dottrina comune, parte *essenziale* del sacrifizio ma ne è parte *integrante*, perchè per lei veniamo a partecipare ai sentimenti della vittima e ai frutti del sacrificio.

---

[1] BEAUDENOM, *op. cit.*, t. II, c. II.

[2] S. THOM., III, q. LXXIX; SUAREZ, disp. LXIII; DALGAIRNS, *La Santa Comunione;* HUGON, O. P. *La Sainte Eucharistie;* HEDLEY, *The Holy Eucharist*, tradotto da A. ROUDIÈRE, col titolo *La Sainte Eucharistie.*

La differenza essenziale tra l'uno e l'altro è che il sacrifizio si riferisce *direttamente alla gloria di Dio*, e il sacramento ha per *scopo diretto la santificazione dell' anima nostra.* Ma questi due fini non ne costituiscono veramente che un solo perchè conoscere e amare Dio è glorificarlo, onde l'uno e l'altro contribuiscono al nostro progresso spirituale.

1° Del sacrificio della messa come mezzo di santificazione [1].

271. A) I suoi effetti. a) Questo sacrifizio anzitutto glorifica Dio e lo glorifica in modo perfetto, perchè Gesù vi offre di nuovo al Padre, per mezzo del sacerdote, tutti gli atti di adorazione, di riconoscenza e d'amore che già offrì sul Calvario, atti di valore morale infinito. Offrendosi come vittima, afferma nel modo più espressivo il sovrano dominio di Dio su tutte le cose : è l'*adorazione;* dando se stesso a Dio in riconoscenza dei suoi benefici, gli rende una lode pari ai benefici : è il *ringraziamento* o culto eucaristico. Nulla quindi può impedire il conseguimento di quest' effetto, neppure l'indegnità del ministro;[2] perchè il valore del sacrifizio non dipende essenzialmente da colui che l'offre come ministro secondario, ma dal pregio della vittima che viene offerta e dalla dignità del sacerdote principale che non è altri che Gesù Cristo stesso. Tal è l'insegnamento del Concilio di Trento quando dichiara che questa offerta purissima non può essere macchiata dall' indegnità o dalla malizia di coloro che l'offrono; che in questo divin sacrifizio è con-

[1] Oltre le opere generali citate, cf. Benedetto XIV, *De ss. Missæ sacrificio;* Bona, *De sacrificio Missæ;* Le Gaudier, *op. cit.*, P. I. 10ª Sez; Ghir, *Das heilige Messoffer*, trad. in francese da Moccand; J. J. Olier, *La Journée chrétienne*, Occupazioni interiori durante il s. sacrifizio, p. 49-65; Chaignon, S. J., *Il Sacerdote all' altare;* Bacuez, S. S. *Du divin sacrifice;* E. Vandeur, O. S. B., *La santaMessa*, note sulla sua liturgia.

[2] In altre parole quest' effetto è prodotto *ex opere operato*, per la virtù stessa del sacrifizio.

tenuto ed immolato, in modo incruento, quello stesso Cristo che sull' altare della Croce si è offerto in modo cruento. È quindi la stessa ostia e lo stesso sacrificatore quello che si offre ora pel ministero dei sacerdoti e quello che s' è offerto una volta sulla Croce : non c' è differenza che nel modo d' offrire la vittima [1]. Perciò, quando assistia mo alla S. Messa e più ancora quando la celebriamo, rendiamo a Dio tutti gli omaggi che gli sono dovuti, nel modo più perfetto possibile, perchè facciamo nostri gli omaggi di Gesù vittima. — Nè si dica che tutto questo non ha che far nulla con la nostra santificazione; quando noi glorifichiamo Dio, egli amorosamente si china verso di noi, e quanto più noi ci occupiamo della sua gloria, tanto più egli si occupa dei nostri spirituali interessi; molto dunque si fa per la nostra santificazione rendendogli i nostri ossequi in unione con la vittima divina che rinnova sull' altare la sua immolazione.

272. **b**) Il divin sacrifizio ha inoltre un effetto *propiziatorio* per la virtù stessa della sua celebrazione *(ex opere operato*, come dicono i teologi). Ed ecco in che senso : il sacrifizio, offrendo a Dio l' ossequio che gli è dovuto e un giusto compenso per il peccato, lo inclina a concederci, non direttamente la grazia santificante (il che è effetto proprio del sacramento), ma la *grazia attuale* e il dono della penitenza, e a rimetterci, quando siamo contriti e pentiti, i peccati anche più gravi [2]. — È nello stesso tempo *sodisfattorio*, nel senso che rimette *infallibilmente* ai peccatori pentiti una parte almeno della *pena temporale* dovuta al peccato, in proporzione delle disposizioni più o meno perfette con cui vi assistono. Ecco perchè, aggiunge il Concilio di Trento, può essere offerto non solo per i peccati, le sodisfazioni e i bisogni spirituali dei vivi, ma anche per quelli

[1] *Sess.* XXII, c. I-II.
[2] È l' insegnamento del Concilio di Trento, sess. XXII. c. II.

che son morti in Cristo senza avere sufficientemente espiato le loro colpe [1]. È facile vedere quanto questo doppio effetto, propiziatorio e sodisfattorio, contribuisca al nostro progresso nella vita cristiana. Il grande ostacolo all' unione con Dio è il peccato; ottenerne il perdono e farne sparire anche gli ultimi vestigi è quindi preparare un' unione sempre più intima con Dio : " *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt* " [2]. Quale consolazione per i poveri peccatori di veder così cadere il muro di separazione che li impediva di godere della vita divina!

273. c) La Messa *è impetratoria* nello stesso modo che è propiziatoria : ottiene quindi da Dio, per la virtù stessa del sacrifizio *(ex opere operato)*, tutte le grazie di cui abbiamo bisogno per santificarci. Il sacrifizio è una *preghiera in azione*, e Colui che al santo altare prega per noi con gemiti inenarrabili è Quegli stesso le cui preghiere sono sempre esaudite " *exauditus est pro sua reverentia* " [3]. Quindi la Chiesa, interprete autentica del pensiero divino, vi prega costantemente, in unione con Gesù sacrificatore e vittima *(per Dominum nostrum Jesum Christum)*, per chiedere tutte le grazie di cui hanno bisogno i suoi membri alla salute dell' anima e alla salute del corpo, " *pro spe salutis et incolumitatis suæ* ", per la salvezza e il progresso spirituale, sollecitando per i suoi fedeli, principalmente nella *Colletta*, la grazia speciale che corrisponde a ciascuna festa. E chiunque entra in questa corrente di preghiera liturgica, con le disposizioni volute, è sicuro d' ottenere per sè e per tutti quelli che gli premono le più copiose grazie.

È dunque chiaro che il santo sacrifizio della Messa contribuisce, con tutti i suoi effetti, alla nostra santificazione; e ciò tanto più efficacemente in quanto che noi non vi preghiamo da soli ma

[1] *Loc. cit.* — [2] *Matth.*, V, 8. — [3] *Hebr.*, V, 7.

uniti a tutta la Chiesa e principalmente al Capo invisibile della Chiesa, a Gesù sacrificatore e vittima, che, rinnovando l' offerta del Calvario, chiede, per la virtù del suo sangue e per le sue suppliche, che le sue sodisfazioni e i suoi meriti ci vengano applicati.

274. B) Disposizioni per trar profitto dalla S. Messa. Quali sono dunque le *disposizioni* che dobbiamo avere per trar profitto da questo potente mezzo di santificazione? La disposizione fondamentale, che comprende tutte le altre, è *di aderire* con umiltà e confidenza ai sentimenti espressi dalla vittima divina, di *comunicarvi*, di farli nostri, adempiendo così ciò che il Pontificale vuole dai sacerdoti " *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis* ". Al che del resto c' invita la Chiesa nella santa sua liturgia [1].

275. **a**) Nella *messa dei catecumeni*, che va fino all' Offertorio esclusivamente, ci fa entrare in sentimenti di penitenza e di contrizione *(Confiteor, Aufer a nobis, Oramus te, Kyrie eleison)*, di adorazione e di riconoscenza *(Gloria in excelsis)*, di ferventi petizioni *(Collette)* e di fede sincera *(Epistola, Vangelo e Credo)*.

b) Viene appresso il gran dramma : 1) l' *offerta della vittima all' Offertorio* per la salute di tutto il genere umano, " *pro nostrâ et totius mundi salute* " ; l' offerta del popolo cristiano in unione alla vittima principale, " *in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine,* " — seguita da una preghiera alla SS. Trinità perchè benedica ed accetti quest' offerta dell' intiero Cristo mistico. 2) Il *prefazio* annunzia l' azione propriamente detta, il *Canone* in cui si rinnova la *mistica immolazione* della vittima, e la Chiesa c' invita a unirci agli Angeli e ai Santi, ma principalmente al Verbo Incarnato, per ringraziare Dio, proclamarne la santità, implorarne gli

[1] Cf. E. VANDEUR, O. S. B., *La santa Messa.*

aiuti per la Chiesa, pel suo capo visibile, per i suoi vescovi, per i fedeli, in particolare per quelli che vi assistono e per tutti quelli che ci sono più cari. Allora il sacerdote, entrando in comunione con la SS. Vergine, coi SS. Apostoli, coi Martiri e con tutti i Santi, si trasporta in spirito all' ultima Cena, s' identifica col Sommo Sacerdote e ripete con Lui le parole che Gesù pronunziò nel Cenacolo. Obbedendo alla sua voce, il Verbo Incarnato discende sull' altare, col suo corpo e col suo sangue, e silenziosamente adora e prega in nome suo e nostro. Il popolo cristiano si curva, adora la vittima divina, s' unisce ai suoi sentimenti, alle sue adorazioni, alle sue domande, e si studia d' immolarsi con lei, offrendo alcuni suoi piccoli sacrifici "*per ipsum, et cum ipso, et in ipso*".

3) Col *Pater* incomincia la preparazione alla *Comunione.* Membri del corpo mistico di Gesù, ripetiamo la preghiera ch' Egli stesso ci insegnò, il *Pater*, offrendo con lui i nostri doveri religiosi e le nostre umili suppliche, domandando particolarmente quel pane eucaristico che ci libererà da tutti i nostri mali e ci darà, col perdono dei peccati, la pace dell' anima e l' unione permanente con Gesù, "*et a te nunquam separari permittas*". Allora, protestando, come il centurione, la propria indegnità e chiedendo umilmente perdono, il sacerdote e, dopo di lui, il popolo fedele mangia e beve il corpo e il sangue del Salvatore, s' unisce dal profondo dell' anima all' intiero Gesù, ai più intimi suoi sentimenti; e per mezzo suo a Dio stesso e alla SS. Trinità. Il mistero dell' unione è compito : noi non facciamo più che una cosa sola con Gesù, e non facendo egli che una cosa sola col Padre e col Figlio, la preghiera sacerdotale del Salvatore nell' ultima Cena è avverata : " Io in loro e tu in me, affinchè siano perfetti nell' unità : *Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum* " [1].

[1] *Joan.*, XVII, 23.

276. Non resta più che ringraziar Dio di quest' immenso beneficio; il che facciamo nel *Post-communio* e nelle preghiere che seguono. La benedizione del sacerdote ci comunica i tesori della SS. Trinità; l' ultimo Vangelo ci ricorda le glorie del Verbo Incarnato, che è nuovamente venuto ad abitare in mezzo a noi e che noi ci portiamo via pieno di grazia e di verità, per attingere nel corso della giornata a questa fonte di vita e vivere d' una vita simile a quella dello stesso Gesù.

È chiaro che l' assistere alla santa messa o celebrarla con queste disposizioni è un santificarsi e coltivare nel modo più perfetto possibile la vita soprannaturale che è in noi. Quel che diremo sulla santa comunione ce lo mostrerà anche meglio.

2° Della comunione come mezzo di santificazione [1].

277. A) Gli effetti. L' Eucaristia, come *sacramento*, produce direttamente in noi per sua propria virtù, *ex opere operato*, un aumento di grazia santificante. Infatti è stata istituita per essere *cibo* dell' anima nostra: " *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus* " [2]; i suoi effetti sono dunque simili a quelli del nutrimento materiale: sostiene, aumenta e ripara le forze spirituali, causandoci una letizia che, se non è sempre sensibile, è per altro reale. Gesù stesso è il nostro alimento, l'intiero Gesù, il suo corpo, il suo sangue, la sua anima, la sua divinità. Si unisce a noi per trasformarci in lui; questa unione è insieme *fisica* e *morale*, *trasformante* e di sua natura *permanente*. Tal è la dottrina di S. Giovanni che il *P. Lebreton* [3] compendia così: " Nell' Eucaristia si compie l' unione di Cristo e del fedele e la vivificante trasformazione che ne è il

---

[1] S. Thomas, q. 76; Tanquerey, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 619-628; Dalgairns, *Holy Communion*, p. 154 sq., trad. in ital. sotto il titolo: *La Santa Comunione;* Moureau, *Dic. de Théol. (Mangenot)* alla parola *Communion;* P. Hugon, *La Sainte Eucharistie*, p. 240 ss.

[2] *Joan.*, VI, 55. — [3] *Les origines du dogme de la Trinité*, 1910, p. 403.

frutto; non si tratta solo più dell' adesione a Cristo per mezzo della fede, nè dell' incorporazione a Cristo per mezzo del battesimo; è una nuova unione realissima insieme e spiritualissima : si può per lei dire che chi aderisce al Signore non solo è con lui un solo spirito, ma anche una sola carne. È unione così intima che Gesù non teme di dire : " Come io vivo per il Padre, così colui che si ciba di me vivrà per me "; abbiamo certamente qui solo un' analogia; ma resta sempre vero che, per mantenerla, bisogna intendervi non solo un' unione morale fondata sopra una comunanza di sentimenti ma una vera unione fisica, che importa la fusione di due vite, o meglio la partecipazione del cristiano alla vita stessa di Cristo ".

Studiamoci di spiegare cotesta unione.

278. a) È un' unione *fisica*. È di fede, secondo il Concilio di Trento, che l' Eucaristia contiene veramente, realmente e sostanzialmente il corpo e il sangue di Gesù Cristo, con la sua anima e la sua divinità, e quindi tutto quanto Cristo [1]. Onde, quando facciamo la comunione sacramentale, riceviamo realmente e fisicamente, nascosti sotto le sacre specie, il corpo e il sangue del Salvatore, con la sua anima e la sua divinità. Siamo quindi non solo *tabernacoli* ma anche *pissidi* ove Gesù abita e vive, ove gli angeli vengono ad adorarlo, e dove noi dobbiamo aggiungere le adorazioni nostre alle loro. Anzi c' è tra Gesù e noi una unione simile a quella che esiste tra il cibo e colui che se l' assimila; con questa differenza però che non siamo noi che trasformiamo Gesù nella nostra sostanza ma è Gesù che noi trasforma in lui : è infatti l' essere superiore che si assimila l' inferiore [2]. È un' unione che tende

[1] Sess. XIII, can. 1.

[2] È quanto nota S. AGOSTINO (*Confess.*, lib. VII, c. 10, n. 16, *P. L.*, XXXII, 742), che fa dire a Nostro Signore queste parole : " Io sono il cibo dei grandi, cresci e mi mangerai; ma non sarai tu che trasformerai me in te, come il cibo corporale : sarai tu trasformato in me ".

a rendere la nostra carne più sottomessa allo spirito e più casta, e depone in lei un germe d' immortalità : " *Et ego resuscitabo eum* " [1].

279. b) Su questa unione fisica viene ad innestarsi un' unione *spirituale* intimissima e *trasformatrice.* 1) È unione *intimissima* e *santificantissima.* L' anima di Gesù s' unisce alla nostra per non fare con lei che un cuore solo e un' anima sola : " *cor unum et anima una* ". La sua *immaginazione* e la sua *memoria*, così ben regolate e così sante, s' uniscono alla immaginazione nostra e alla nostra memoria per disciplinarle e orientarle verso Dio e le cose divine, volgendone l' attività verso il ricordo dei benefici di Dio, verso l' incantevole sua bellezza e l' inesauribile sua bontà. La sua *intelligenza*, vero sole delle anime, ci illumina la mente con gli splendori della fede e ci fa veder tutto e tutto giudicare alla luce di Dio ; tocchiamo allora con mano la vanità dei beni della terra, la follia delle massime del mondo, assaporiamo le massime evangeliche prima così oscure per noi perchè tanto contrarie ai naturali nostri istinti. La sua *volontà*, così forte, così costante, così generosa, viene a correggere le nostre debolezze, la nostra incostanza, il nostro egoismo, comunicandoci le divine sue energie, tanto da poter dire con S. Paolo : " Io posso tutto in colui che mi fortifica : " *omnia possum in eo qui me confortat* " [2]. Ci pare allora che gli sforzi non ci costeranno più, che le tentazioni ci troveranno incrollabili, che la perseveranza nel bene non ci spaventi più, perchè non siamo più soli ma aderiamo a Cristo come l' edera alla quercia e ne partecipiamo quindi la fortezza. Il suo *cuore*, così ardente d' amore per Dio e per le anime, viene a infiammare il nostro così freddo per Dio, così tenero per le creature; come i discepoli d' Emmaus ripe-

[1] *Joan.*, VI, 35. — [2] *Philip.*, IV, 13.

tiamo : " Non ci ardeva forse il cuore in petto mentre ei ci parlava? *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?* " [1]. Sotto l'azione di questo fuoco divino, sentiamo allora *slanci* quasi irresistibili verso il bene e una *volontà* guardinga ma ferma di far tutto, di tutto soffrire per Dio e di non rifiutargli nulla.

280. 2) È chiaro che una cosiffatta unione è veramente *trasformatrice.* 1° A poco a poco i nostri *pensieri,* le nostre idee, le nostre convinzioni, i nostri giudizi si modificano : invece di giudicare le cose secondo le massime del mondo, facciamo nostri i pensieri e i giudizi di Gesù, amorosamente abbracciamo le massime evangeliche, e costantemente ci domandiamo : Che farebbe Gesù se fosse al mio posto? 2° Lo stesso è dei nostri *desideri* e dei nostri *voleri;* persuasi che il *mondo* e il nostro *io* hanno torto, che solo Gesù, Sapienza eterna, è nella verità, non desideriamo più che ciò che desidera lui, la gloria di Dio, la salvezza nostra e quella dei nostri fratelli; non vogliamo che ciò che vuol lui "*non mea voluntas, sed tua fiat*"; e anche quando questa volontà è dura per noi, l'accettiamo di gran cuore, sicuri che non mira se non al bene spirituale nostro e a quello del prossimo.

3° Il nostro *cuore* si libera egli pure a poco a poco del suo egoismo più o meno cosciente, delle sue affezioni naturali e sensibili, per amare ardentemente, generosamente, appassionatamente Dio e le anime guardate in Dio : non amiamo più le consolazioni divine, per quanto dolci elle siano, ma Dio stesso; non si mira più al piacere di trovarsi con quelli che si amano, ma al bene che si può lor fare. Viviamo quindi una vita più intensa e sopra tutto più soprannaturale e più divina che pel passato; non è più l'*io,* l'*uomo vecchio* che vive, pensa ed

[1] *Luc.*, XXIV, 32.

opera : è Gesù stesso, è il suo spirito che vive in noi e vivifica il nostro : " *Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus* " [1].

281. c) Questa unione *spirituale* si prolunga quanto vogliamo, affermando Gesù stesso : " *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo* " [2]. Quanto a lui altro non brama che di restare eternamente in noi; da noi quindi dipende, con la sua grazia, di restargli costantemente uniti.

Ma *in che modo* si perpetua quest' unione?

Alcuni autori pensarono, col *P. Schram* [3], che l' *anima* di Gesù si *raccolga*, a così dire, nel centro dell' anima nostra, per stabilmente rimanervi. — Sarebbe questo un miracolo assolutamente straordinario, perchè l' anima di Gesù resta costantemente unita al suo corpo e il suo corpo sparisce con le specie sacramentali. Non possiamo quindi ammettere quest' opinione, perchè Dio non moltiplica i miracoli di tal genere senza necessità.

Ma se la sua anima umana si ritira da noi nello stesso tempo che il suo corpo, la sua *divinità* resta in noi finchè siamo in stato di grazia. Anzi, la sua *santa umanità*, unita alla sua divinità, conserva con l' anima nostra un' unione speciale. Il che può teologicamente spiegarsi nel modo seguente. Lo Spirito di Gesù o, in altri termini, lo *Spirito Santo* che vive nell' *anima umana di Gesù*, resta in noi in virtù dell' affinità speciale contratta nella comunione sacramentale con Gesù e vi opera delle disposizioni interne simili a quelle di Nostro Signore; a richiesta di Gesù, che prega continuamente per noi, ci largisce grazie attuali più copiose e più efficaci, ci preserva con cura speciale dalle tentazioni, produce in noi privilegiate impressioni, dirige l' anima nostra e le sue facoltà, ci parla al cuore, fortifica la nostra volontà, rinfiamma il nostro amore, e ci continua così nell' anima gli effetti della comunione

[1] *Galat.*, II, 20. — [2] *Joan.*, VI, 56. — [3] *Instit. theol. mysticæ*, § 155.

sacramentale. Ma per godere di questi privilegi, è chiaro che bisogna vivere nel raccoglimento interiore, ascoltare attentamente la voce di Dio, ed essere pronti ad eseguirne i minimi desideri. A questo modo la comunione *sacramentale* si perfeziona con la comunione *spirituale* che ne perpetua i santi effetti.

282. **d**) Questa comunione trae seco un' *unione speciale con le tre persone divine della SS. Trinità* [1]; perchè, in virtù della circumincessione (che è l' abitazione delle divine persone l' una nell' altra), il Verbo non viene solo nell' anima nostra; ci viene col Padre che continuamente lo genera nel suo seno, ci viene con lo Spirito Santo che continuamente procede dal mutuo amplesso del Padre e del Figlio : " Chi ama me, anche il Padre mio amerà lui, e verremo a lui e in lui faremo dimora " [2]. È vero che le tre divine persone sono già in noi per la grazia, ma, nel momento della comunione, vi sono per un titolo speciale : essendo noi fisicamente uniti al Verbo Incarnato, in lui e per lui esse sono unite a noi e ci amano come un prolungamento del Verbo Incarnato di cui siamo le membra. Portando Gesù nel nostro cuore, vi portiamo pure il Padre e lo Spirito Santo; la comunione è quindi un anticipato paradiso e, se avessimo viva fede, proveremmo la verità di quella parola dell' Imitazione, che essere con Gesù è il paradiso in terra : " *Esse cum Jesu dulcis paradisus* " [3].

283. **B) Disposizioni per trar profitto dalla comunione.** Avendo l' Eucaristia per fine d' unirci a Gesù e a Dio in modo intimo, trasformante e permanente, tutto ciò che fomenterà quest' unione, nella *preparazione* o nel *ringraziamento*, ne intensificherà i lieti effetti.

---

[1] Cfr. BERNADOT, *De l'Eucharistie à la Trinité.*
[2] *Joan.*, XIV, 23. — [3] *De Imit. Christi*, l. II, c. 8.

a) La *preparazione* sarà quindi una specie *d' unione anticipata* a Nostro Signore. Si suppone che l' anima sia già unita a Dio con la grazia santificante, altrimenti la comunione sarebbe un sacrilegio [1]. Ciò posto, la preparazione abbraccerà almeno queste tre cose :

1) Anzitutto l' adempimento più perfetto di tutti i *doveri del nostro stato in unione con Gesù* e per piacere a Lui. Non è forse questo infatti il mezzo migliore per attirare in noi Colui la cui vita si compendia nell' ubbidienza filiale al Padre a fine di piacergli? " *Quæ placita sunt ei facio semper* " [2]. Abbiamo già spiegata questa pratica al n. 229.

2) Una *sincera umiltà*, fondata da un lato sulla grandezza e sulla santità di Nostro Signore e dall' altro sulla nostra bassezza e indegnità : " *Domine, non sum dignus...* " Questa disposizione fa, per così dire, il vuoto nell' anima nostra, sgombrandola dall' egoismo, dall' orgoglio, dalla presunzione; ora è proprio nel vuoto di sè che si opera l' unione con Dio; quanto più ci vuotiamo di noi stessi, tanto meglio prepariamo l' anima a lasciarsi prendere e possedere da Dio.

3) A questa umiltà terrà dietro un *desiderio ardente* d' unirsi al Dio dell' Eucaristia : sentendo vivamente la nostra impotenza e la nostra povertà, sospireremo a Colui che solo può fortificare la nostra debolezza, arricchirci dei suoi tesori e riempire il vuoto del nostro cuore. Or questo desiderio, dilatandoci l' anima, la spalancherà a Colui che desidera dare tutto se stesso a noi : " *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum* " [3].

---

[1] Se si avesse quindi coscienza d' essere in stato di peccato mortale, bisognerebbe anzitutto andarsi a confessare con cuore contrito ed umiliato, e non contentarsi della contrizione anche perfetta. Si veda la nostra *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 652-654.

[2] *Joan.*, VIII, 29.

[3] *Luc.*, XXII, 15.

284. b) Il migliore *ringraziamento* sarà quello che prolungherà la nostra unione con Gesù.

1) Principierà dunque con un atto di silenziosa *adorazione*, d'annientamento, e di *intiera donazione* di noi stessi a Colui che, essendo Dio, si dà interamente a noi [1]: " *Adoro te devote, latens deitas... Tibi se cor meum totum subjicit* " [2]. In unione con Maria, la più perfetta adoratrice di Gesù, ci annienteremo davanti alla Maestà divina, per benedirla, lodarla, ringraziarla, prima il Verbo Incarnato e poi, con Lui e per Lui, la SS. Trinità. " *Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus* " [3]. Nulla fa meglio penetrar Gesù nel più intimo dell'anima nostra quanto quest'atto d'annientamento di noi stessi; povere creature, è questo per noi il modo di darci a Colui che è tutto. Gli daremo tutto ciò che v'è di buono in noi, e sarà una *restituzione* perchè tutto viene da lui e non cessa d'appartenergli; offriremo pure le nostre miserie, perchè le consumi nel fuoco dell'amor suo e vi sostituisca le sue così perfette disposizioni. Quale mirabile cambio!

285. 2) Vengono allora i dolci *colloqui* tra l'anima e l'ospite divino : " *Loquere, Domine, quia audit servus tuus... Da mihi intellectum ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris tui* " [4]... Si ascolta attentamente il Maestro, l'Amico; gli si parla rispettosamente, semplicemente, affettuosamente. Si apre l'anima alle comunicazioni divine; perchè è questo il momento in cui Gesù fa passare in noi le sue disposizioni interiori e le sue virtù; bisogna non solo riceverle ma attirarle, assaporarle, assimilarsele : " *Os meum aperui et attraxi spiritum* " [5].

---

[1] Molte persone dimenticano questo primo dovere e si mettono subito a domandare favori, senza pensare che le nostre domande saranno tanto meglio accolte quanto più fin da principio avremo presentato i nostri ossequi a Colui che ci fa l'onore di visitarci.

[2] *Inno di* S. Tommaso. — [3] *Luc.*, I, 46 e sg.

[4] *Imitazione*, l. III, c. 2. — [5] *Ps.* CXVIII, 131.

Onde poi questi colloqui non degenerino in abitudine, è bene variare, se non ogni giorno almeno ogni tanto, l'argomento della conversazione, prendendo ora una virtù ora un'altra, meditando adagino qualche parola del Vangelo, e supplicando Nostro Signore di volercela far ben capire, gustare e praticare.

286. 3) Non dimentichiamo di ringraziarlo dei lumi che si degna, per grazia sua, di comunicarci, dei pii affetti, come pure delle oscurità e delle aridità in cui ci lascia ogni tanto; cogliamo anzi l'occasione da quest'ultime per umiliarci, per riconoscerci indegni dei divini favori, e per aderire più frequentemente con la volontà a Colui che, anche nelle aridità, non cessa di far passare in noi, in modo segreto e misterioso, la sua vita e le sue virtù. Supplichiamolo di prolungare in noi la sua azione e la sua vita: "*O Jesu, vivens in Mariâ, veni et vive in famulis tuis*" [1]; di ricevere, per trasformarlo, quel poco di bene che è in noi: "*Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem...*" [2].

287. 4) *Offriamoci* pronti a fare i *sacrifici necessari* per riformare e trasformare la nostra vita, specialmente su quel tal *punto particolare;* consapevoli della nostra debolezza, chiediamo istantemente la grazia di compiere questi sacrifizi [3]. È questo un punto capitale, dovendo ogni comunione esser fatta allo scopo di progredire in una speciale virtù.

288. 5) È questo pure il momento di *pregare* per tutte le persone che ci sono care, per tutti i grandi interessi della Chiesa, secondo le intenzioni del Sommo Pontefice, per i Vescovi, i sacerdoti. Non temiamo di rendere la nostra preghiera universale quanto più è possibile: è questo in sostanza il miglior mezzo d'essere esauditi.

---

[1] Preghiera del *P. di Condren*, perfezionata dal *Sig. Olier*.
[2] Preghiera di *S. Ignazio* nella Contemplazione sull'amor di Dio.
[3] Sullo spirito di vittima si veda L. CAPELLE, S. J. *Les âmes généreuses*

Infine si termina chiedendo a Nostro Signore, con una formola o con un' altra, la grazia di restare in lui come egli resta in noi e di fare tutte e ciascuna delle nostre azioni in unione con lui, in spirito di ringraziamento. Si affida a Maria quel Gesù da lei così ben custodito, perchè ci aiuti a farlo crescere nel nostro cuore; e così, riconfortati dalla preghiera, si passa al lavoro.

Conclusione.

289. Abbiamo dunque a nostra disposizione tre grandi mezzi per conservare e aumentare in noi la vita cristiana che Dio ci largisce con tanta liberalità, e per darci generosamente a lui come egli si dà a noi.

1) *Lottando*, senza posa e senza scoraggiamento, con l' aiuto di Dio e di tutti i protettori datici da lui, contro i nostri nemici spirituali, siamo sicuri di vincere e di rassodare in noi la vita spirituale.

2) *Santificando*, con spesso rinnovata offerta, tutte le *nostre azioni* anche le più comuni, acquistiamo copiosi meriti, aumentiamo considerevolmente ogni giorno il nostro capitale di grazia e i nostri diritti al paradiso, pur riparando ed espiando le nostre colpe.

3) I *sacramenti*, ricevuti con buone e fervorose disposizioni, aggiungono ai personali nostri meriti una copia eccezionale di grazie che vengono dai meriti stessi di Gesù Cristo; e poichè spesso ci confessiamo e, se vogliamo, quotidianamente ci comunichiamo, non dipende che da noi di essere santi. Gesù è venuto e viene ancora in noi per comunicarci abbondantemente la sua vita: "*Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant*" [1]. Sta a noi l' aprire, il dilatar l' anima, per riceverla, coltivarla,

[1] *Joan.*, X, 10.

aumentarla, partecipando continuamente alle disposizioni, alle virtù, ai sacrifici di Gesù. Verrà così il momento in cui, trasformati in lui, non avendo altri pensieri, altri affetti, altre intenzioni che le sue, potremo ripetere le parole di S. Paolo : " *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus* ".

Sintesi del secondo capitolo.

290. Giunti alla fine di questo capitolo, che è il più importante di questa prima parte, possiamo intender meglio la natura della vita cristiana.

1) È veramente una *partecipazione della vita di Dio*, perchè Dio vive in noi e noi viviamo in lui. Dio *vive* realmente *in noi* nell' unità della sua natura e nella trinità delle sue persone; e non vi resta inoperoso : produce nell' anima nostra un organismo soprannaturale che ci fa vivere una vita, non uguale ma simile alla sua, una vita deiforme. Colla grazia attuale, Dio mette questa vita in movimento, ci aiuta a fare atti meritori, e ricompensa questi atti producendo in noi una nuova infusione di grazia abituale. Ma *noi viviamo in lui e per lui*, perchè ne siamo i collaboratori : aiutati dalla sua grazia, riceviamo liberamente l' impulso divino, vi cooperiamo, e così trionfiamo dei nostri nemici, acquistiamo dei meriti, e ci prepariamo a quella ricca effusione di grazia dataci dai sacramenti. Non dimentichiamo però che lo stesso nostro consenso è opera della sua grazia, onde gli attribuiamo il merito delle nostre opere buone, vivendo *per lui*, perchè *da lui* e *in lui* viviamo.

291. 2) Questa vita è anche una *partecipazione della vita di Gesù*, perchè Gesù vive in noi e noi viviamo in lui. *Vive in noi* non solo come Dio, allo stesso titolo del Padre, ma anche come *Uomo-Dio*. Gesù è infatti il *capo d' un corpo mistico* di cui noi siamo le membra e da lui riceviamo il movimento e la vita. Vive in noi in un modo anche più miste-

rioso, perchè, con i suoi meriti e con le sue preghiere, fa sì che lo Spirito Santo operi in noi disposizioni simili a quelle che questo divino Spirito operava nell' anima sua. Vive in noi realmente e fisicamente nel momento della santa comunione, e, per mezzo del divino suo Spirito, fa passare in noi i suoi sentimenti e le sue virtù. Ma anche *noi viviamo in lui* : incorporati a lui, liberamente riceviamo il movimento ch' egli c' imprime; liberamente ci studiamo d' imitarne le virtù senza però dimenticare che non vi riusciamo se non per mezzo della grazia meritataci da lui; liberamente aderiamo a lui come il tralcio al ceppo, e apriamo l' anima alla linfa divina che con tanta liberalità egli ci comunica. E, tutto ricevendo da lui, *per lui* e *a lui* viviamo, ben lieti di darci a lui come egli si dà a noi, dolenti solo di farlo in modo così imperfetto.

292. 3) Questa vita è pure, in una certa misura, una *partecipazione della vita di Maria*, o, come dice l' Olier, *della vita di Gesù vivente in Maria.* Volendo infatti che la santa sua Madre sia la vivente sua immagine, Gesù le comunica, per mezzo dei suoi meriti e delle sue preghiere, il divino suo Spirito, che la fa participare, in un grado sovreminente, alle sue disposizioni e alle sue virtù. Così Gesù *vive in Maria*, e poichè vuole che la madre sua sia madre nostra, vuole pure che spiritualmente ci generi. Ora, generandoci alla vita spirituale (come causa *secondaria*, ben inteso), Maria ci fa partecipare non solo alla vita di Gesù ma anche alla sua. Onde noi partecipiamo alla vita di Maria nello stesso tempo che alla vita di Gesù o, in altre parole, alla vita di Gesù vivente in Maria. È il pensiero così bene espresso nella bella preghiera del P. Condren perfezionata dall' Olier : " *O Jesu vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis*".

293. 4) Questa vita è infine *una partecipazione della vita dei Santi del cielo e della terra.* Abbiamo

infatti visto che il corpo mistico di Cristo comprende tutti coloro che gli sono incorporati col battesimo, e specialmente tutti quelli che godono della grazia e della gloria. Ora tutti i membri di questo corpo mistico partecipano alla stessa vita, alla vita che ricevono dal capo e che è diffusa nell' anima loro dallo stesso divino Spirito. Siamo dunque tutti veramente fratelli, ricevendo dallo stesso Padre, che è Dio, per i meriti dello stesso Redentore, una partecipazione della stessa vita spirituale, la cui pienezza è in Gesù Cristo, "*de cuius plenitudine nos omnes accepimus*". Perciò i Santi del cielo e della terra s' interessano del nostro progresso spirituale e ci aiutano nella lotta contro la carne, il mondo e il demonio.

294. Come son consolanti queste verità! Quaggiù la vita spirituale è certamente una lotta; ma se l' inferno combatte contro di noi e trova alleati nel mondo e sopra tutto nella triplice concupiscenza, combatte per noi il Cielo; e il Cielo non è soltanto l' esercito degli Angeli e dei Santi, è Cristo, vincitore di Satana, è la SS. Trinità che vive e regna nell' anima nostra. Dobbiamo quindi esser pieni di speranza e sicuri di riportar vittoria, a patto che, diffidenti di noi, facciamo innanzi tutto assegnamento su Dio : "*omnia possum in eo qui me confortat* [1]".

CAPITOLO III.

Perfezione della vita cristiana.

295. Ogni vita deve perfezionarsi, ma principalmente la vita cristiana, la quale è, per sua natura, essenzialmente *progressiva* e non toccherà il suo termine se non in cielo. Dobbiamo quindi esami-

[1] *Phil.*, IV, 13.

nare in che consista *la perfezione di questa vita*, per poterci così meglio dirigere nelle vie della perfezione. Essendoci però su questo punto fondamentale errori e idee più o meno monche ed inesatte, cominceremo a rimuovere le *false nozioni* della perfezione cristiana e ne esporremo poi la *vera natura*.

I. Le false nozioni { degli increduli; dei mondani; dei devoti.

II. La vera nozione { consiste nella carità; suppone sulla terra il sacrifizio; concilia armoniosamente questi due elementi; abbraccia i precetti e i consigli; ha i suoi gradi e i suoi limiti.

Art. I. False nozioni sulla perfezione.

Queste false nozioni si trovano presso gl' *increduli*, i *mondani* e i *falsi devoti*.

296. 1° Agli occhi degl' *increduli* la perfezione cristiana è un puro *fenomeno soggettivo*, che non corrisponde ad alcuna sicura realtà.

A) Molti di loro studiano quelli che essi chiamano fenomeni mistici con malevoli pregiudizi e senza discernere tra i veri e i falsi mistici : tali *Max Nordau*, *J. H. Leuba*, *E. Murisier*[1]. A loro giudizio, la pretesa perfezione dei mistici non è che un fenomeno morboso, una specie di *psiconevrosi*, di esaltazione del sentimento religioso, ed anche una forma speciale di amore sessuale, come appare dai vocaboli di sponsali o sposalizio, di matrimonio spirituale, di baci, di amplessi, di carezze divine, che ricorrono così spesso sotto la penna dei mistici.

È chiaro che questi autori, i quali non s' intendono quasi d' altro che di amore profano, non hanno capito nulla dell' amor divino e sono di coloro a cui si potrebbe applicare la

[1] Max Nordau, *Dégénérescence*, t. I, p. 115; J. H. Leuba, *La psychologie des phénomènes religieux*; E. Murisier, *Les maladies du sentiment religieux*.

parola di Nostro Signore : " *Neque mittatis margaritas vestras ante porcos* [1] ". Quindi anche gli altri psicologi, come *W. James*, fanno loro notare che l' istinto sessuale non ha nulla da vedere con la santità ; che i veri mistici praticarono la purità eroica, gli uni non avendo mai o quasi mai provato le dolcezze della carne, gli altri avendo superate violente tentazioni con mezzi eroici, per esempio voltolandosi tra le spine. Se dunque usarono il linguaggio dell' amor umano, la ragione è che non ve n' è altro che sia più adatto ad esprimere in modo analogico le tenerezze dell' amor divino [2]. Del resto essi mostrarono in tutta la loro condotta, con le grandi opere che impresero e condussero a buon fine, che erano persone savie e prudenti ; e in ogni caso non si possono che benedire le nevrosi che ci diedero i Tommasi d'Aquino, i Bonaventura, gli Ignazi di Loiola, i Franceschi Saveri, le Terese e i Giovanni della Croce, i Franceschi di Sales, le Giovanne di Chantal, i Vincenzi de' Paoli, le Damigelle Legras, i Berulle e gli Olier, gli Alfonsi de' Liguori e i Paoli della Croce.

297. B) Altri increduli rendono giustizia ai nostri mistici, pur dubitando della realtà obbiettiva dei fenomeni da loro descritti : tali William James e Massimo di Montmorand [3]. Riconoscono che il sentimento religioso produce nelle anime mirabili effetti, uno slancio invincibile verso il bene, una illimitata dedizione verso il prossimo, che il loro preteso egoismo non è in fondo che una carità eminentemente sociale feconda della più lieta influenza, che la loro sete di patimenti non impedisce loro di godere ineffabili delizie e diffondere un poco di felicità attorno a loro ; solo dubitano che siano vittime d' autosuggestione e d' allucinazione. Ma noi facciamo osservare che così benefici effetti non possono derivare se non da una causa proporzionata ; che, nel complesso, il bene reale e duraturo non può venire che dal vero, e che se solo i mistici cristiani hanno praticato le virtù eroiche e prodotto opere sociali utili, la ragione è che la contemplazione e l' amore di Dio, ispiratori di queste opere, non sono allucinazioni ma realtà viventi ed operose : " *ex fructibus eorum cognoscetis eos* [4] ".

298. 2° I *mondani*, anche quando hanno la fede, hanno spesso, sulla perfezione o su ciò ch' essi chiamano la *devozione*, idee molto false.

---

[1] *Matth.*, VII, 6.
[2] W. JAMES, *L'expérience religieuse*, trad. *Abauzit*, 1906, p. 9-12.
[3] M. MONTMORAND, *Psychologie des mystiques*, 1920.
[4] *Matth.*, VII, 20.

A) Gli uni riguardano i *devoti* come *ipocriti*, come Tartufi, che, sotto la maschera della pietà, nascondono vizi odiosi o ambiziose mire politiche, come sarebbe il desiderio di dominare le coscienze e così governare il mondo. Or questo è un confondere l'*abuso* con la cosa stessa, e la continuazione di questo studio dimostrerà che la semplicità, la lealtà e l'umiltà sono i veri caratteri della devozione.

299. **B**) Altri considerano la pietà come un'*esaltazione della sensibilità* e dell'immaginazione, una specie di emotività, buona tutt'al più per le donne e per i bambini ma indegna di uomini che vogliono guidarsi con la ragione e con la volontà. Eppure quanti uomini iscritti nel catalogo dei Santi, che si distinsero per un proverbiale buon senso, per una intelligenza superiore, per una volontà energica e costante? Anche qui si confonde dunque la caricatura col ritratto.

300. **C**) Vi sono infine di quelli che pretendono che la perfezione sia un'*utopia inattuabile* e per ciò stesso *pericolosa*, che basti osservare i comandamenti e sopratutto aiutare il prossimo, senza perdere il tempo in pratiche minuziose, o nella ricerca di virtù straordinarie. Basta la lettura della vita dei Santi a correggere quest'errore, mostrando che la perfezione fu veramente conseguita sulla terra, e che la pratica dei consigli non solo non nuoce all'osservanza dei precetti ma la rende anzi più facile.

301. 3° Tra le stesse *persone devote* ce ne sono di quelle che s'ingannano sulla vera natura della perfezione, dipingendola ognuno "secondo la propria passione e la propria fantasia [1]".

A) Molti, confondendo *la devozione* con *le devozioni*, si immaginano che la perfezione consista nel

[1] È quanto osserva S. Fr. di Sales, *Intr. alla vita devota*, P. I, c. I, che è da leggersi per intiero.

recitare un gran numero di preghiere e nel fare parte di molte confraternite, talora anche a detrimento dei doveri del proprio stato che costoro trascurano per fare questo o quel pio esercizio, o mancando alla carità verso le persone di casa. Questo è un sostituire l' accessorio al principale e un sacrificare al mezzo il fine.

302. **B**) Altri poi si danno ai *digiuni* e alle *austerità*, fino ad estenuarsi e rendersi incapaci di compiere bene i doveri del proprio stato, credendosi con ciò dispensati dalla carità verso il prossimo; e mentre non osano intingere la lingua nel vino, non temono poi " di immergerla nel sangue del prossimo con la maldicenza e con la calunnia ". Anche qui si prende abbaglio su ciò che vi è di più essenziale nella perfezione, e si trascura il dovere capitale della carità per esercizi buoni senza dubbio ma meno importanti. — In pari errore cadono coloro che fanno *ricche elemosine*, ma non vogliono poi perdonare i nemici, oppure, perdonando i nemici, non pensano poi a pagare i debiti.

303. **C**) Alcuni, confondendo le *consolazioni spirituali* col fervore, si credono perfetti quando sono inondati di gioia e pregano con facilità; e s' immaginano invece d' essere rilassati quando sono assaliti dalle aridità e dalle distrazioni. Dimenticano che ciò che conta agli occhi di Dio *è lo sforzo generoso* e spesso rinnovato, non ostante le apparenti sconfitte che si possono provare.

304. **D**) Altri, invaghiti di azione e di *opere esteriori*, trascurano la vita interiore per darsi più intieramente all' apostolato. È un dimenticare che *l' anima di ogni apostolato* è la preghiera abituale, che attira la grazia divina e rende feconda l' azione.

305. **E**) Finalmente alcuni, avendo letto libri mistici o vite di Santi in cui si descrivono estasi e

visioni, si immaginano che la devozione consista in questi fenomeni straordinarii e fanno sforzi di mente e di fantasia per arrivarvi. Non capiscono che, a detta dei mistici stessi, questi sono fenomeni accessori che non costituiscono la santità, ai quali quindi non bisogna aspirare, e che la via della conformità alla volontà di Dio è molto più sicura e più pratica.

Sgombrato così il terreno, potremo ora più facilmente intendere in che essenzialmente consista la vera perfezione.

Art. II. La vera nozione della perfezione [1].

306. Stato della questione. Per ben risolvere questo problema, cominciamo con determinar lo stato della questione :

1° Nell' ordine naturale un essere è perfetto *(perfectum)* quando è finito e compito, e quindi quando consegue il suo fine : " *Unumquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio* " [2]. Questa è la perfezione *assoluta;* ve n' è però un' altra, *relativa e progressiva*, che consiste nell' avvicinarsi a questo fine, sviluppando tutte le proprie facoltà e praticando tutti i propri doveri secondo le prescrizioni della legge naturale manifestata dalla retta ragione.

307. 2° *Il fine dell' uomo*, anche nell' ordine *naturale*, è Dio. 1) Creati *da Lui*, siamo necessariamente creati *per Lui*, poichè è chiaro che non può Dio trovare un fine più perfetto di Sè, essendo la pienezza dell' Essere; e d' altra parte creare per

---

[1] S. Thom., IIª IIæ, q. 184, a. 1-3; *Opuscul. de perfectione vitæ spiritualis;* Alvarez de Paz, *op. cit.*, l. III; Le Gaudier, *op. cit.*, P. 1ª; Schram, *Instit. mysticæ*, § IX-XX; Ribet, *L'Ascétique chrétienne*, c. IV-VI; Ighina, *Istituzioni di Teol. Ascet. e Mistica*, Mondovì, 1889, Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, t. I, p. 151-173.

[2] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. 1.

un fine imperfetto sarebbe indegno di Lui. 2) Di più, essendo Dio la perfezione infinita e quindi la fonte di ogni perfezione, l' uomo è tanto più perfetto quanto più s' avvicina a Lui e ne partecipa le divine perfezioni; ecco perchè il cuore umano non trova nelle creature nulla che possa soddisfarne le legittime aspirazioni : " *Ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere* " [1]. A Dio quindi convien rivolgere tutte le nostre azioni; conoscerlo, amarlo, servirlo, e così glorificarlo, tal è il fine della vita e la fonte d' ogni perfezione.

308. 3° Il che è anche più vero nell' *ordine soprannaturale.* Gratuitamente elevati da Dio ad uno stato che supera le nostre esigenze e le nostre possibilità, chiamati a contemplarlo un giorno con la visione beatifica e possedendolo già con la grazia, dotati di un intiero organismo soprannaturale per unirci a Lui con la pratica delle virtù cristiane, è chiaro che non possiamo perfezionarci se non avvicinandoci continuamente a Lui. E non potendo far questo senza unirci a Gesù, che è la via necessaria per andare al Padre, la nostra perfezione consisterà nel vivere *per Dio in unione con Gesù Cristo :* " *Vivere summe Deo in Christo Jesu* " [2]. Il che facciamo praticando le *virtù cristiane*, teologali e morali, che tutte hanno per fine di unirci in modo più o meno diretto a Dio, facendoci imitare N. S. Gesù Cristo.

309. 4° Sorge quindi qui la questione di sapere se, tra queste virtù, non ve ne sia una che compendi e contenga tutte le altre, e costituisca, a così dire, l' *essenza della perfezione.* S. Tommaso, sintetizzando la dottrina della S. Scrittura e dei Padri,

[1] S. THOM., Iª IIæ, q. 3, a. 1; Cfr. TANQUEREY, *Syn. Theol. moralis. Tr. de ultimo fine.*
[2] J.-J. OLIER, *Pietas Seminarii*, n. 1.

risponde affermativamente e c' insegna che la perfezione consiste *essenzialmente* nell' *amor di Dio e del prossimo* amato per Dio : " *Per se quidem* et essentialiter *consistit perfectio christianæ vitæ in* caritate, *principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi* " [1]. Ma, poichè nella vita presente l' amor di Dio non può praticarsi senza rinunziare all' amore disordinato di se stessi, ossia alla triplice concupiscenza, in pratica all' amore bisogna aggiungere il sacrificio. Questo verremo esponendo col dimostrare : 1) come l' amor di Dio e del prossimo costituisca l' essenza della perfezione; 2) perchè quest' amore debba giungere fino al sacrifizio; 3) in che modo si debbano conciliare questi due elementi; 4) come la perfezione abbracci insieme precetti e consigli; 5) quali ne siano i gradi e fin dove possa arrivare sulla terra.

§ I. L' essenza della perfezione consiste nella carità.

310. Spieghiamo anzitutto *il senso della tesi.* L' amore di Dio e del prossimo, di cui qui trattiamo, è *soprannaturale* nel suo *oggetto* come nel suo *motivo* e nel suo *principio.* Il Dio che noi amiamo è il Dio manifestatoci dalla *rivelazione,* il Dio della Trinità; e l' amiamo perchè la fede ce lo mostra *infinitamente buono* e infinitamente *amabile;* l' amiamo con *la volontà* perfezionata dalla virtù della *carità* e aiutata dalla *grazia attuale.* Non è dunque un amore di *sensibilità;* è vero che, essendo l' uomo composto d' anima e di corpo, spesso si mescola ai nostri più nobili affetti un elemento sensibile; ma un tal sentimento manca talora intieramente, e in ogni caso è del tutto accessorio. L' essenza stessa dell' amore è la dedizione, è la volontà ferma di darsi e, occorrendo, d' immolarsi intieramente per Dio e per la

[1] *Sum. theol.,* IIª IIæ, q. 184, a, 3; cfr. *De perfectione vitæ spiritualis,* c. I, V-VI.

sua gloria, di preferire il suo beneplacito al nostro e a quello delle creature.

311. Conviene dire altrettanto, salve le proporzioni, dell' amor del prossimo. In lui amiamo Dio, un' immagine, un riflesso delle sue divine perfezioni; il motivo quindi che ce lo fa amare è la bontà divina in quanto è manifestata, espressa, irradiata nel prossimo; o, in parole più intelligibili, noi vediamo e amiamo nei nostri fratelli un' anima abitata dallo Spirito Santo, ornata della grazia divina, riscattata dal sangue di Gesù Cristo; e amandola, ne vogliamo il bene soprannaturale, lo spirituale perfezionamento, la salute eterna.

Non vi sono quindi due virtù di carità, l' una verso Dio e l' altra verso il prossimo; ve n' è una sola che abbraccia insieme Dio amato per se stesso e il prossimo amato per Dio.

Con queste nozioni ci sarà facile intendere come la perfezione consiste proprio nella virtù della carità.

Le prove della tesi.

312. 1° Interroghiamo la **S. Scrittura.** **A**) Nel Vecchio come nel Nuovo Testamento, ciò che domina e compendia tutta la Legge è il gran precetto della carità, carità verso Dio e carità verso il prossimo. Quindi, quando un dottore della legge domanda a Nostro Signore che cosa bisogna fare per acquistare la vita eterna, il divin Maestro gli risponde soltanto : Che cosa dice la legge? E il dottore pronto gli cita il testo del Deuteronomio : " Amerai il Signore Dio tuo, con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze, con tutta la tua mente, e il prossimo tuo come te stesso : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua, et proximum tuum sicut teipsum.* E Nostro Signore l' approva dicendogli : " *Hoc fac*

et vives" [1]. Aggiunge altrove che questo doppio precetto dell'amor di Dio e dell'amor del prossimo costituisce la legge e i Profeti [2]. Ed è ciò che sotto altra forma dichiara S. Paolo, quando, dopo aver rammentati i principali precetti del Decalogo, aggiunge che la pienezza della legge è l'amore : "*Plenitudo legis dilectio*" [3]. Così l'amor di Dio e del prossimo è nello stesso tempo la sintesi e la pienezza della Legge. Ora la perfezione cristiana non può essere che l'adempimento perfetto ed intero della Legge; perchè la Legge è ciò che Dio vuole, e che cosa v'è di più perfetto della santa volontà di Dio?

313. B) Vi è un'altra prova tratta dalla dottrina di *S. Paolo* sulla carità nel cap. XIII° della I^a^ Lettera ai Corinti; con lirico linguaggio Paolo vi descrive l'eccellenza della carità, la sua superiorità sui carismi o sulle grazie gratisdate, sulle altre virtù teologali, la fede e la speranza; e mostra ch'essa compendia e contiene in modo eminente tutte le virtù, che è anzi il complesso di queste virtù : "*caritas patiens est, benigna est; caritas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum...*"; e in ultimo aggiunge che i carismi passeranno, che la fede e la speranza spariranno, ma che la carità è eterna. Non è questo un insegnare che non solo la carità è la regina e l'anima delle virtù, ma che è pur così eccellente da bastare a rendere un uomo perfetto, comunicandogli tutte le virtù?

314. C) *S. Giovannni*, l'apostolo del divino amore, ce ne dà la fondamentale ragione. Dio, egli dice, è carità, "*Deus caritas est*"; è questa, a così dire, la sua nota caratteristica. Se dunque vogliamo somigliar a lui ed essere perfetti come il Padre celeste, bisogna che noi amiamo lui come egli ha

[1] *Luc.*, X, 25-29; cfr. *Deut.*, VI, 5-7.
[2] *Matth.*, XXII, 39-40. — [3] *Rom.*, XIII, 10.

amato noi " *quoniam prior ipse dilexit nos* " [1]; e non potendo amar lui senza amar pure il prossimo, dobbiamo amare questo caro prossimo fino a sacrificarci per lui " *et nos debemus pro fratribus animas ponere* " : " Carissimi, amiamoci l' un l' altro, perchè l' amore viene da Dio e chi ama è nato da Dio e conosce Dio. Chi non ama, non ha conosciuto Dio, perchè Dio è amore... Or questo amore sta in ciò che non fummo noi ad amar Dio, ma egli il primo amò noi e mandò il suo Figliuolo vittima di propiziazione per i nostri peccati. Carissimi, se Dio ci ha amati in tal guisa, dobbiamo noi pure amarci l' un l' altro... Dio è amore e chi sta nell' amore sta in Dio e Dio in lui " [2]. Si può dire in modo più chiaro che tutta la perfezione consiste nell' amor di Dio e del prossimo per Dio?

315. 2° Interroghiamo *la ragione* illuminata *dalla fede :* se consideriamo sia *la natura della perfezione* sia la *natura della carità*, arriviamo alla stessa conclusione.

A) Abbiamo detto che la perfezione d' un essere consiste nel conseguire il proprio fine o nell' avvicinarsegli quanto più è possibile (n. 306). Ora il fine dell' uomo nell' ordine soprannaturale è Dio eternamente posseduto con la visione intuitiva e con l' amore beatifico; sulla terra ci avviciniamo a questo fine vivendo già in unione intima con la SS. Trinità che vive in noi e con Gesù mediatore necessario per andare al Padre. Quanto più dunque siamo uniti a Dio, ultimo nostro fine e fonte della nostra vita, tanto più siamo perfetti.

316. Or qual è tra le virtù cristiane la più *unificante*, quella che unisce l' anima nostra intieramente a Dio, se non la divina carità? Le altre virtù *ci*

[1] *I Joan.*, III, 16; IV, 10.
[2] *I^a Lettera* di S. Giovanni, IV, 7-16. Questa lettera è da leggersi tutta.

preparano a questa unione, o anche a lei *ci iniziano*, ma *non possono compierla.* Le virtù morali, prudenza, fortezza, temperanza, giustizia, etc., non ci uniscono *direttamente* a Dio, ma servono solo a sopprimere o diminuire gli ostacoli che ce ne allontanano e ad avvicinarci a Dio conformandoci all' ordine; così la temperanza, combattendo lo smoderato uso del piacere, attenua uno dei più violenti ostacoli all' amor di Dio; l' umiltà, allontanando l' orgoglio e l' amor proprio, ci predispone alla pratica della divina carità. Inoltre queste virtù, facendoci praticare l' ordine ossia la giusta misura, sottomettono la nostra volontà a quella di Dio e ci avvicinano a lui. Le virtù *teologali* poi distinte dalla carità, ci uniscono certamente a Dio, ma in modo incompleto. La *fede* ci unisce a Dio, infallibile verità, e ci fa vedere le cose alla luce di Dio; ma è compatibile col peccato mortale che ci separa da Dio. La *speranza* ci eleva a Dio, in quanto è cosa buona per noi, e ci fa desiderare i beni del cielo, ma può sussistere con colpe gravi che ci allontanano dal nostro fine.

317. La sola carità ci unisce intieramente a Dio. Suppone la fede e la speranza ma le oltrepassa : prende *tutta quanta l'anima*, intelligenza, cuore, volontà, attività, e la dà a Dio senza riserva. *Esclude il peccato mortale*, che è il nemico di Dio, e ci fa godere della divina amicizia : " *Si quis diligit me, et Pater meus diliget eum* " [1]. Ora l' amicizia è unione, è fusione di due anime in una sola : *cor unum et anima una... unum velle, unum nolle;* completa unione di tutte le nostre facoltà : unione della *mente*, che fa che il nostro pensiero si modelli su quello di Dio; unione della *volontà*, che ci fa abbracciare la volontà di Dio come fosse nostra; unione del *cuore*, che ci stimola a darci a Dio come Egli si

[1] *Ioan.*, XIV, 23.

dà a noi, *dilectus meus mihi et ego illi:* unione *delle forze attive*, onde Dio mette a servizio della nostra debolezza la divina sua potenza per aiutarci a eseguire i nostri buoni disegni. La carità ci unisce dunque a Dio, nostro fine, a Dio infinitamente perfetto, e costituisce quindi l'elemento essenziale della nostra perfezione.

318. **B**) Studiando la *natura della carità*, arriviamo alla stessa conclusione; come infatti dimostra *S. Francesco di Sales*, la carità racchiude tutte le virtù e dà loro anzi una speciale perfezione [1].

a) *Racchiude tutte le virtù.* La perfezione consiste, com'è chiaro, nell'acquisto delle virtù : chi le possiede tutte, in un grado non solo iniziale ma elevato, è certamente perfetto. Ora chi possiede la carità possiede tutte le virtù e le possiede nella loro perfezione : possiede *la fede*, senza cui non si può conoscere ed amare l'infinita amabilità di Dio; e la *speranza*, che, ispirandoci la fiducia, ci conduce all'amore; e tutte le *virtù morali*, per esempio, la *prudenza*, senza cui la carità non potrebbe nè conservarsi nè crescere; la *fortezza*, che ci fa trionfare degli ostacoli che si oppongono alla pratica della carità; la *temperanza*, che doma la sensualità, implacabile nemica dell'amor di Dio.

Anzi, aggiunge *S. Francesco di Sales*, " il grande Apostolo non dice solo che la carità ci dà la pazienza, la benignità, la costanza, la semplicità, ma dice ch'essa stessa è paziente, benigna, costante " [2], perchè contiene la perfezione di tutte le virtù.

319. **b**) Anzi dà loro una *perfezione* e un valore speciale, perchè è, secondo l'espressione di S. Tommaso [3], la *forma* di tutte le virtù. " Tutte le virtù

[1] *Trattato dell'amor di Dio*, l. XI, c. 8.
[2] *I Cor.*, XIII, 4.
[3] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 23, a. 8.

separate dalla carità sono molto imperfette, perchè non possono senza di lei giungere al loro fine che è di rendere l'uomo felice... Non dico che senza la carità non possano nascere e anche progredire; ma che abbiano tal perfezione da meritare il titolo di virtù fatte, formate e compite, questo dipende dalla carità, che dà loro la forza di volare a Dio, e raccogliere dalla sua misericordia il miele del vero merito e della santificazione dei cuori in cui si trovano. La carità è tra le virtù come il sole tra le stelle : distribuisce a tutte la loro luce e la loro bellezza. La fede, la speranza, il timor di Dio e la penitenza, vengono ordinariamente nell'anima prima di lei a prepararle la dimora; e giunta che è, la ubbidiscono e la servono come tutte le altre virtù, ed ella le anima, le adorna e le avviva con la sua presenza" [1]. In altri termini, la carità, orientando direttamente l'anima nostra verso Dio, perfezione somma ed ultimo fine, dà pure a tutte le altre virtù che vengono a porsi sotto il suo impero, lo stesso orientamento e quindi lo stesso valore. Così un atto d'obbedienza e di umiltà, oltre al proprio valore, riceve dalla carità un valore assai più grande quando è fatto *per piacere a Dio*, perchè allora diventa un atto di amore, cioè un atto della più perfetta tra le virtù. Aggiungiamo che quest'atto diventa più *facile* e più *attraente* : obbedire e umiliarsi costano molto alla orgogliosa nostra natura, ma il pensiero che, praticando questi atti, si ama Dio e se ne procura la gloria, li rende singolarmente facili.

Così dunque la carità è non solo la *sintesi* ma l'*anima* di tutte le virtù, e ci unisce a Dio in modo più perfetto e più diretto delle altre; è quindi lei quella che costituisce l'essenza stessa della perfezione.

---

[1] S. Fr. di Sales, l. c., c. 9.

Conclusione.

320. Poichè l' essenza della perfezione consiste nell' amor di Dio, ne viene che l' *accorciatoia* per arrivarvi è d' amar molto, d' amare con generosità ed intensità, e principalmente di amare con amor puro e disinteressato. Ora noi amiamo Dio non solo quando recitiamo un atto di carità ma anche quando facciamo la sua volontà o quando compiamo un dovere sia pur minimo per piacergli. Ognuna quindi delle nostre azioni, per quanto volgare ella sia in se stessa, può essere trasformata in un atto di amore e farci avanzare verso la perfezione. Il progresso sarà tanto più reale e più rapido, quanto più intenso e più generoso sarà quest' amore e quindi quanto più il nostro sforzo sarà *energico* e *costante;* perchè ciò che conta agli occhi di Dio è la volontà, è lo sforzo, indipendentemente da ogni emozione sensibile.

E poichè l' amore soprannaturale del prossimo è anch' esso un atto d' amor di Dio, tutti i servizi che rendiamo ai nostri fratelli, vedendo in loro un riflesso delle divine perfezioni, o, ciò che torna lo stesso, vedendo in loro Gesù Cristo, diventano tutti atti d' amore che ci fanno avanzare verso la santità. Amare dunque Dio e il prossimo per Dio, ecco il segreto della perfezione, purchè su questa terra vi si aggiunga il sacrificio.

§ II. La carità sulla terra suppone il sacrificio.

321. In paradiso ameremo senza bisogno di immolarci, ma sulla terra la cosa corre altrimenti. Nello stato attuale di natura decaduta ci è *impossibile* di amare Dio con amore vero ed effettivo senza sacrificarci per Lui.

È ciò che risulta da quanto abbiamo detto più sopra, ai n. 74-75, sulle tendenze della natura cor-

rotta che restano nell' uomo rigenerato. Noi non possiamo amar Dio senza combattere e mortificare queste tendenze; è lotta che comincia col primo svegliarsi della ragione e termina solo con l' ultimo respiro. Vi sono, è vero, momenti di sosta, in cui la lotta è meno viva; ma anche allora non possiamo disarmare senza esporci ai contrattacchi del nemico. È un fatto provato dalla *testimonianza della Sacra Scrittura.*

1° **La Sacra Scrittura** ci dichiara apertamente la necessità assoluta del sacrificio o dell' abnegazione per amar Dio e il prossimo.

322. **A**) A tutti i suoi discepoli rivolge *Nostro Signore* questo invito : " Chi vuol seguir me, rinneghi sè stesso, prenda la sua croce e mi segua : " *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me* [1] ". Per seguire Gesù ed amarlo, è condizione essenziale il rinunziare a sè stesso, cioè alle cattive tendenze della natura, all' egoismo, all' orgoglio, all' ambizione, alla sensualità, alla lussuria, all' amore disordinato delle comodità e delle ricchezze; è il portare la propria croce, accettare i patimenti, le privazioni, le umiliazioni, i rovesci di fortuna, le fatiche, le malattie, in una parola tutte quelle croci provvidenziali che Dio ci manda per provarci, per rassodarci nella virtù e facilitarci l' espiazione delle colpe. Allora, e allora soltanto, si può essere suoi discepoli e camminare per le vie dell' amore e della perfezione.

Gesù conferma questa lezione col *suo esempio.* Egli che era venuto dal cielo espressamente per mostrarci il cammino della perfezione, non tenne altra via che quella della croce : *Tota vita Christi crux fuit et martyrium.* Dal presepio al Calvario,

[1] *Matth.*, XVI, 24; cfr. *Luc.*, IX, 23. — Si veda il commentario del B. GRIGNION DI MONTFORT, *Lettera circolare agli Amici della Croce*, Roma, 1909.

è una lunga serie di privazioni, d'umiliazioni, di pene, di fatiche apostoliche, coronate dalle angoscie e dalle torture della dolorosa sua passione. È il commento più eloquente del "*Si quis vult venire post me*"; se ci fosse stata altra via più sicura, ei ce l'avrebbe mostrata, ma sapendo che non c'era, tenne quella per trarci a seguirlo: "Quando sarò elevato da terra, attirerò a me tutti gli uomini: "*Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum* [1]". Così l'intesero gli Apostoli che ci ripetono, con S. Pietro, che se Cristo patì per noi, lo fece per trarci alla sua sequela: "*Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus* [2]".

323. **B**) Tal è pur l'insegnamento di *S. Paolo*: per lui la perfezione cristiana consiste nello spogliarsi dell'uomo vecchio e rivestirsi del nuovo, "*exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum* [3]". Or l'uomo vecchio è il complesso delle cattive tendenze ereditate da Adamo, è la triplice concupiscenza che bisogna combattere e infrenare con la pratica della mortificazione. Dice quindi nettamente che coloro che vogliono essere discepoli di Cristo devono crocifiggere i loro vizi e i loro cattivi desideri: "*Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* [4]". È condizione essenziale, tanto ch'egli stesso si sente obbligato a castigare il suo corpo e a reprimere la concupiscenza per non rischiare di essere riprovato: "*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*" [5].

324. **C**) *S. Giovanni*, l'apostolo dell'amore, non è meno chiaro e netto: insegna che, per amar Dio, bisogna osservare i comandamenti e combattere *la*

[1] *Joan.*, XII, 32. — [2] *I Petr.*, II, 21. — [3] *Col.*, III, 9.
[4] *Galat.*, V, 24. — [5] *I Cor.*, IX, 27.

triplice concupiscenza che regna da padrona nel mondo; e aggiunge che se si ama il mondo e ciò che è nel mondo, cioè la triplice concupiscenza, non si può possedere l'amor di Dio: "*Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo*" [1]. Ora per odiare il mondo e le sue seduzioni, è chiaro che bisogna praticare lo spirito di sacrificio, privandosi dei piaceri cattivi e pericolosi.

325. 2° Ed è del resto necessaria conseguenza dello *stato di natura decaduta* qual l'abbiamo descritto al n. 74, e della *triplice concupiscenza* che dobbiamo combattere, n. 193 ss. È impossibile infatti amar Dio e il prossimo senza sacrificar generosamente ciò che si oppone a questo amore. Ora, come abbiamo dimostrato, la triplice concupiscenza s'oppone all'amor di Dio e del prossimo; bisogna quindi combatterla senza tregua e pietà, se vogliamo progredire nella carità.

326. Rechiamo qualche esempio. I nostri *sensi esterni* corrono avidamente verso tutto ciò che li solletica e mettono in pericolo la fragile nostra virtù. Che fare per resistervi? Ce lo dice Nostro Signore coll'energico suo linguaggio: "Se il tuo occhio destro è per te occasione di caduta, cavalo e gettalo via da te: è meglio per te che perisca uno dei tuoi membri, anzichè tutto il tuo corpo venga gettato nell'inferno" [2]. Il che significa che bisogna saper staccare con la mortificazione gli occhi, le orecchie, tutti i sensi da ciò che è occasione di peccato; altrimenti non c'è nè salvezza nè perfezione.

Lo stesso si dica dei nostri *sensi interni*, specialmente della fantasia e della memoria; chi non sa a quali pericoli ci esponiamo se non ne reprimiamo sul nascere i traviamenti?

---

[1] *I Joan.*, II, 15. — [2] *Matth.*, V, 29.

Le stesse nostre facoltà superiori, *l' intelligenza* e *la volontà*, sono soggette a molte deviazioni, alla curiosità, all' indipendenza, all' orgoglio; quanti sforzi non sono necessari, quante lotte sempre rinascenti per tenerle sotto il giogo della fede e dell' umile sottomissione alla volontà di Dio e dei suoi rappresentanti!

Dobbiamo dunque confessare che, se vogliamo amar Dio ed il prossimo per Dio, bisogna saper mortificare l' egoismo, la sensualità, l' orgoglio, l' amore disordinato delle ricchezze, onde il sacrifizio diventa necessario come condizione essenziale dell' amor di Dio sulla terra.

È questo in sostanza il pensiero di S. Agostino quando dice : " Due amori hanno fatto due città : l' amor di sè spinto fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrestre; l' amor di Dio spinto fino al disprezzo di sè ha fatto la città celeste " [1]. Non si può, in altre parole, amar veramente Dio che disprezzando se stesso, cioè disprezzando e combattendo le cattive tendenze. In quanto a ciò che vi è di buono in noi, bisogna esserne grati al primo suo autore e coltivarlo con sforzi incessanti.

327. La **conclusione** che logicamente ne viene è che, se per essere perfetti bisogna moltiplicare gli atti d' amore, non è meno necessario moltiplicare gli *atti di sacrificio*, poichè sulla terra non si può amare che immolandosi. Del resto si può dire che tutte le nostre opere buone sono insieme atti d' amore e atti di sacrificio : atti di sacrificio in quanto ci distaccano dalle creature e da noi stessi, atti di amore in quanto ci uniscono a Dio. Resta quindi da vedere in che modo si possano conciliare insieme questi due elementi.

---

[1] *De civitate Dei*, XIV, 28 : " Fecerunt itaque civitates duas amores duo : terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui ".

§ III. Parte rispettiva dell'amore e del sacrificio nella vita cristiana.

328. Dovendo l'amore e il sacrificio avere la loro parte nella vita cristiana, quale sarà l'ufficio di ognuno di questi due elementi? Su tale argomento, vi sono punti in cui tutti convengono e altri in cui si manifesta qualche disparere, benchè poi in pratica i dotti delle diverse scuole riescano a conclusioni pressochè identiche.

329. 1° Tutti ammettono che *in sè*, nell'ordine *ontologico* o di *dignità*, l'amore tiene il primo posto: è lo *scopo* e l'*elemento essenziale* della perfezione, come abbiamo provato nella prima nostra tesi, n. 312. L'amore quindi occorre tenere primieramente in vista, a questo mirare continuamente, è lui che deve dare al sacrificio l'intima sua ragione e il suo valore principale: "*in omnibus respice finem*". Bisogna dunque parlarne fin dal principio della vita spirituale e far rilevare che l'amor di Dio facilita singolarmente il sacrificio senza però poterne mai dispensare.

330. 2° Quanto all'ordine *cronologico*, tutti ammettono pure che questi due elementi sono *inseparabili* e che devono quindi coltivarsi insieme e anche compenetrarsi, poichè non v'è sulla terra amore vero senza sacrificio, e che il sacrificio fatto per Dio è una delle migliori prove di amore.

Tutta la questione quindi si riduce in fondo a questa: nell'ordine *cronologico*, su quale *elemento* bisogna maggiormente *insistere*, sull'amore o sul sacrificio? Or qui ci troviamo di fronte a due tendenze e a due scuole diverse.

331. **A**) S. *Francesco di Sales*, appoggiandosi su molti rappresentanti della scuola benedettina e domenicana e confidando negli aiuti che ci offre la natura rigenerata, dà la precedenza all'amor di Dio

per farci accettare e praticar meglio il sacrificio; ma non esclude quest' ultimo, chiede anzi alla sua Filotea molto spirito di rinunzia e di sacrificio; lo fa però con molto riguardo e con molta dolcezza nella forma per meglio arrivare al suo scopo. Il che appare fin dal primo capitolo dell' *Introduzione alla vita devota* : " La vera e viva devozione presuppone l' amor di Dio, anzi non è altro in se che un vero amor di Dio... E appunto perchè la devozione sta in un certo grado di eccellente carità, non solo ci rende pronti, attivi, diligenti *nell' osservanza di tutti i comandamenti di Dio*, ma ci stimola pure a fare con prontezza ed affetto quante più *buone opere* possiamo, benchè non siano in alcun modo comandate ma solamente consigliate o *ispirate*". Ora osservare i *comandamenti*, seguire i *consigli* e le *ispirazioni* della grazia, è certamente un praticare un alto grado di mortificazione. Del resto il Santo chiede a Filotea che cominci dal mondarsi non solo dai peccati mortali ma anche dai peccati veniali, dall' affetto alle cose inutili e pericolose e dalle cattive inclinazioni. E quando tratta delle virtù, non ne dimentica la parte penosa; vuole soltanto che tutto sia condito coll' amor di Dio e del prossimo.

332. **B**) Per altro verso, la scuola ignaziana e la scuola francese del secolo XVII, pur non dimenticando che l' amor di Dio è lo scopo da conseguire e quello che deve avvivare tutte le nostre azioni, mettono al primo posto, sopratutto per i principianti, la rinunzia, l' amor della croce o la crocifissione dell' uomo vecchio, come il più sicuro mezzo per arrivare al vero ed effettivo amore [1]. Pare che temano che, se non vi s' insiste sul principio, molte anime cadano poi nell' illusione, immaginandosi d'essere già molto avanzate nell' amor di Dio mentre la loro pietà è più sensibile ed apparente

[1] Non si dà quindi un' idea compita della spiritualità berulliana passandone sotto silenzio la dottrina sull' abnegazione.

che reale; onde poi certe miserande cadute al presentarsi di violente tentazioni o al sopravvenire delle aridità. Del resto il sacrificio, virilmente accettato per amor di Dio, conduce a una più generosa e più costante carità, e la pratica abituale dell'amor di Dio viene a coronare l'edificio spirituale.

333. Conclusione pratica. Senza aver la pretesa di dirimere cotesta controversia, proporremo alcune conclusioni ammesse dai *dotti* di tutte le scuole.

A) Ci sono *due eccessi* da evitare : **a**) quello di voler lanciare troppo presto le anime in quella che si chiama la *via dell' amore*, senza esercitarle nello stesso tempo nella pratica austera della rinunzia quotidiana. Così si fomentano le illusioni e talora anche miserande cadute : quante anime, provando le consolazioni sensibili che Dio concede ai principianti e credendosi salde nella virtù, si espongono alle occasioni di peccato, commettono imprudenze e cadono in colpe gravi! Un poco più di mortificazione, di vera umiltà, di diffidenza di se stesse, una lotta più coraggiosa contro le passioni, le avrebbe preservate da queste miserie.

b) Un altro eccesso sta nel parlare soltanto di rinunzia e di mortificazione senza far rilevare che sono soltano mezzi per arrivare all'amor di Dio o manifestazioni di quest'amore. È questa la ragione per cui certe anime di buona volontà, ma ancor poco coraggiose, si sentono ributtate ed anche disanimate. Si sentirebbero maggiore slancio ed energia, se si mostrasse loro che questi sacrifici diventano molto più facili quando si fanno per amor di Dio : " *Ubi amatur, non laboratur* ".

334. B) Evitati questi eccessi, il direttore saprà scegliere per il suo penitente la via più conveniente al carattere suo e alle attrattive della grazia.

a) Vi sono anime *sensibili* e *affettuose* che non prendono gusto alla mortificazione se non dopo aver già praticato per qualche tempo l'amor di Dio. È vero che questo amore è spesso imperfetto, più ardente e sensibile che generoso e durevole. Ma, se si bada a giovarsi di questi primi slanci per mostrare che il vero amore non può perseverare senza sacrificio, se si riesce a far praticare, per amor di Dio, alcuni atti di penitenza, di riparazione, di mortificazione, quegli atti che sono più necessari a evitare il peccato, la loro virtù a poco a poco si rinsalda, si fortifica la loro volontà, e viene il momento in cui capiscono che il sacrificio deve andare di pari passo con l'amor di Dio.

b) Se si tratta invece di caratteri *energici*, abituati ad agire per dovere, si può, pur mettendo loro avanti agli occhi l'unione con Dio come scopo, insistere dapprincipio sulla rinunzia come *pietra di paragone* della carità, e far praticare la penitenza, l'umiltà e la mortificazione, pur condendo queste austere virtù con un motivo d'amor di Dio o di zelo per le anime.

Così non si separerà mai l'amore dal sacrificio, e si mostrerà che questi due elementi si conciliano e si perfezionano a vicenda.

§ IV. La perfezione consiste nei precetti o nei consigli?

335. 1° **Stato della questione.** Abbiamo visto che la perfezione essenzialmente consiste nell'amor di Dio e del prossimo spinto fino al sacrificio. Ora intorno all'amor di Dio e al sacrificio vi sono nello stesso tempo *precetti* e *consigli* : precetti che ci *comandano*, sotto pena di peccato, di fare questa o quella cosa o di astenercene; *consigli* che c'*invitano* a fare per Dio più di quello che ci è comandato, sotto pena d'imperfezione volontaria e di resistenza alla grazia. Vi allude Nostro Signore quando dichiara al giovane ricco : "Se vuoi entrar nella vita,

osserva i comandamenti... Se vuoi essere perfetto, va, vendi ciò che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo : *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... "Si vis perfectus esse, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in cælo, et veni, sequere me"* [1]. Osservare dunque le leggi della giustizia e della carità in materia di proprietà basta per entrare in cielo; ma, se si vuole essere perfetti, bisogna vendere i propri beni, darne il prezzo ai poveri e praticare così la volontaria povertà [1]. S. Paolo ci fa pure notare che la *verginità* è un *consiglio* e non un precetto, che lo sposarsi è cosa buona ma che restar vergine è anche migliore. [2].

336. 2° **La soluzione.** Alcuni autori ne hanno conchiuso che la vita cristiana consiste nell' *osservanza dei precetti* e la *perfezione nei consigli.* È un modo di vedere un po' semplicista e che, frainteso, potrebbe condurre a funeste conseguenze. La verità è che la *perfezione esige* prima di tutto l' *adempimento dei precetti* e secondariamente l' *osservanza d' un certo numero di consigli.*

È questo appunto l' insegnamento di S. Tommaso [3]. Dopo aver provato che la perfezione non è altro che l' amor di Dio e del prossimo, conchiude che in pratica consiste *essenzialmente nei precetti*, di cui il principale è quello della carità, e *secondariamente nei consigli*, i quali pure si riferiscono tutti alla carità, perchè allontanano gli ostacoli che si oppongono al suo esercizio. Spieghiamo questa dottrina.

337. A) La perfezione esige prima di tutto e imperiosamente *l'adempimento dei precetti;* è necessario inculcar fortemente questo concetto a certe persone che, per esempio, col pretesto della devo-

[1] *Matth.*, XIX, 17, 21. — [2] *I Cor.*, VII, 25-40.

[3] *Sum. theol.*, II[a] II[æ], q. 184, a. 3 : " Perfectio *essentialiter consistit in præceptis... secundario* autem et *instrumentaliter* in consiliis : quæ omnia sicut et præcepta ordinantur ad caritatem ".

zione, dimenticano i doveri del proprio stato, oppure, per praticar la limosina con maggior pompa, ritardano indefinitamente il pagamento dei debiti, insomma a tutti quelli che trascurano questo o quel precetto del decalogo con la pretesa di più alta perfezione. Ora è evidente che la violazione d'un precetto *grave*, come è quello di pagare i debiti, distrugge in noi la carità, e che il pretesto di far l'elemosina non può giustificare questa infrazione della legge naturale. Parimente la violazione volontaria d'un precetto in materia lieve è un peccato veniale, che, senza distruggere la carità, ne impaccia più o meno l'esercizio e sopratutto offende Dio e diminuisce la nostra intimità con lui; il che è vero principalmente del peccato *veniale deliberato* e *frequente*, che crea in noi degli attacchi e c'impedisce di slanciarci liberamente verso la perfezione. Bisogna dunque, per essere perfetti, osservare prima di tutto i precetti.

338. B) Ma è necessario aggiungervi l'*osservanza dei consigli*, almeno di alcuni, specialmente di quelli impostici dall'adempimento dei doveri del nostro stato.

a) Così i *Religiosi*, essendosi obbligati per voto a praticare i tre grandi consigli evangelici della povertà, della castità e dell'obbedienza, non possono santificarsi senza essere fedeli ai loro voti. Del resto questa pratica facilita singolarmente l'amor di Dio distaccando l'anima dai principali ostacoli che s'oppongono alla divina carità : la *povertà*, strappandoli all'amore disordinato delle ricchezze, fomenta lo slancio del cuore verso Dio e i beni celesti; la *castità*, sottraendoli ai piaceri della carne, anche a quelli leciti nel santo stato del matrimonio, li aiuta ad amar Dio senza divisione; l'*obbedienza*, combattendo l'orgoglio e lo spirito d'indipendenza, assoggetta la loro volontà a quella di Dio ed è in sostanza un atto d'amore.

339. b) Quelli poi che non hanno fatto voti, devono, per essere perfetti, praticarne lo spirito, ognuno secondo la propria condizione, le ispirazioni della grazia e i consigli d' un savio direttore. Così praticheranno lo *spirito di povertà*, privandosi di molte cose inutili per poter fare qualche risparmio da erogare in elemosine e in opere di beneficenza; *lo spirito di castità*, anche se sono coniugati, usando moderatamente e con qualche restrizione dei legittimi piaceri del matrimonio e diligentemente evitando tutto ciò che è proibito o pericoloso; *lo spirito di obbedienza*, assoggettandosi docilmente ai propri superiori, in cui vedranno l' immagine di Dio, e alle ispirazioni della grazia accertate da un savio direttore.

Amar dunque Dio e il prossimo per Dio e saper sacrificarsi a fine di meglio osservare questo doppio precetto e i consigli che vi si riferiscono, ognuno secondo il proprio stato, qui sta la vera perfezione.

§ V. Dei diversi gradi di perfezione.

La perfezione ha su questa terra i suoi *gradi* e i suoi *limiti;* onde due questioni : 1° quali sono i principali *gradi* di perfezione; 2° quali ne sono i *limiti* sulla terra?

I. *Dei diversi gradi di perfezione.*

340. I gradi per cui uno si eleva alla perfezione, sono numerosi; e non è qui il caso di enumerarli tutti ma solo di notare le principali tappe. Ora, secondo la dottrina comune, esposta da S. Tommaso, si distinguono tre *tappe principali*, o, come generalmente si dice, *tre vie*, quella degli *incipienti*, quella dei *proficienti*, quella dei *perfetti*, secondo lo scopo principale a cui si mira.

341. a) Nel *primo* stadio, la principale cura degli *incipienti* è di non perdere la carità che possiedono :

lottano quindi per *evitare il peccato*, sopratutto il peccato *mortale*, e per trionfare delle male cupidigie, delle passioni e di tutto ciò che potrebbe far loro perdere l'amor di Dio [1]. Questa è la *via purgativa*, il cui scopo è di mondar l'anima dalle sue colpe.

342. b) Nel *secondo* stadio si vuol *progredire* nella *pratica positiva delle virtù*, e fortificar la carità. Essendo già purificato, il cuore è più aperto alla luce divina e all'amor di Dio : si ama di seguire Gesù e imitarne le virtù, e poichè, seguendolo, si cammina nella luce, questa via si chiama *illuminativa* [2]. L'anima si studia di schivare non solo il peccato mortale, ma anche il veniale.

343. c) Nel *terzo* stadio, i *perfetti* non hanno più che un solo pensiero, *star uniti a Dio* e *deliziarsi in Lui*. Costantemente studiandosi di unirsi a Dio, sono nella *via unitiva*. Il peccato fa loro orrore, perchè temono di dispiacere a Dio e di offenderlo; le virtù li attirano, specialmente le virtù teologali, perchè sono mezzi d'unirsi a Dio. La terra quindi sembra loro un esilio, e, come S. Paolo, desiderano di morire per andarsene con Cristo [3].

Sono queste brevi indicazioni soltanto che più tardi ripiglieremo e svolgeremo nella seconda parte di questo *Compendio*, dove seguiremo un'anima dalla prima tappa, la purificazione dell'anima, all'unione trasformante che la prepara alla visione beatifica.

---

[1] " Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis ejus, quæ in contrarium caritatis movent : et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda, ne corrumpatur ". *(Sum. theol.*, 2ª 2æ, q. 24, a. 9.)

[2] " Secundum autem studium succedit ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono *proficiat;* et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per *augmentum* roboretur ". *(L. cit.)*

[3] " Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhæreat, et eo fruatur : et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo ". *(L. cit.)*

II. *Dei limiti della perfezione sulla terra.*

344. Quando si leggono le vite dei santi e principalmente dei grandi contemplativi, si resta meravigliati al vedere a quali sublimi altezze può elevarsi un' anima generosa che nulla rifiuta a Dio. Nondimeno vi sono dei *limiti* alla nostra perfezione su questa terra, limiti che non si deve voler oltrepassare, sotto pena di ricadere in un grado inferiore o anche nel peccato.

345. 1° È certo che non si può amar Dio *tanto quanto è amabile :* Dio infatti è infinitamente amabile e il nostro cuore, essendo finito, non potrà mai amarlo, anche in cielo, che con amore limitato. Possiamo quindi sforzarci d' amarlo sempre più, anzi, secondo S. Bernardo, la misura d' amar Dio è d' amarlo senza misura. Ma non dimentichiamo che il vero amore, più che in pii sentimenti, consiste in atti di volontà, e che il miglior mezzo d'amar Dio è di conformare la nostra volontà alla sua, come spiegheremo più avanti, trattando della conformità alla divina volontà.

346. 2° Sulla terra non si può amar Dio ininterrottamente e senza debolezze. Si può certamente, con grazie *particolari* che non sono rifiutate alle anime di buona volontà, schivare ogni peccato *veniale deliberato* ma non ogni colpa di *fragilità;* nè si diventa mai impeccabili, come la Chiesa ha in parecchie circostanze dichiarato.

A) Nel Medio Evo, i *Beguardi* avevano preteso che " l' uomo, nella vita presente, è capace d' acquistare tal grado di perfezione da divenire affatto impeccabile e da non potere crescere di più in grazia " [1]. Ne concludevano che colui il quale ha con-

[1] DENZ.-BANN., n. 471. — Cfr. P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, p. 327-328.

seguito questo grado di perfezione, non deve più nè digiunare nè pregare, perchè in questo stato la sensualità è talmente assoggettata allo spirito e alla ragione ch'egli può concedere al suo corpo ogni diletto; non è più obbligato ad osservare i precetti della Chiesa, nè ad obbedire agli uomini, nè anche a praticare gli atti delle virtù, tutte cose proprie dell'uomo imperfetto. Sono dottrine pericolose che finiscono poi nell'immoralità; quando uno si crede impeccabile e non si esercita più nella virtù, diventa presto preda delle più vili passioni. Ed è ciò che avvenne ai Beguardi, che il Concilio ecumenico di Vienna dovette poi giustamente condannare nel 1311.

347. B) Nel secolo XVII, *Molinos* rinnovò quest'errore, insegnando che "con la contemplazione acquisita si arriva a un tal grado di perfezione che non si commettono più peccati nè mortali nè veniali". Ma mostrò troppo bene col suo esempio che, con massime apparentemente così alte, si è pur troppo esposti a cadere in scandalosi disordini. Fu giustamente condannato da Innocenzo XI il 19 novembre 1687, e quando si leggono le proposizioni che aveva osato sostenere, si resta inorriditi delle orribili conseguenze a cui conduce questa pretensione d'impeccabilità [1]. — Siamo dunque più modesti e pensiamo soltanto a correggerci delle colpe deliberate e diminuire il numero di quelle di fragilità.

348. 3° Sulla terra non si può amar Dio *costantemente* o anche *abitualmente* con amore così perfettamente puro e *disinteressato che escluda ogni atto di speranza.* A qualunque grado di perfezione si sia giunti, si è obbligati a fare di tanto in tanto degli atti di speranza; e non si può quindi in modo assoluto restare indifferenti alla propria salvezza. Vi furono, è vero, dei santi che, nelle *prove passive*, s'accon-

[1] DENZ.-BANN., n. 1221 ss.

ciarono momentaneamente alla loro riprovazione in modo ipotetico, cioè se tale fosse la volontà di Dio, pur protestando che in tal caso non volevano cessare d' amar Dio; ma sono ipotesi che si devono ordinariamente scartare, perchè di fatto Dio vuole la salvezza di tutti gli uomini.

Si possono però fare, *di quando in quando*, atti di amor puro senza alcuna mira a sè stesso e quindi senza *attualmente* sperare o desiderare il cielo. Tal è, per esempio, questo atto d' amore di *S. Teresa :* [1] " Se vi amo, o Signore, non è per il cielo che m' avete promesso; se temo d' offendervi, non è per l' inferno di cui sarei minacciata; ciò che m' attira verso di voi, o Signore, siete voi, voi solo, che vedo inchiodato alla croce, col corpo straziato, tra agonie di morte. E il vostro amore si è talmente impadronito del mio cuore che, quand' anche non ci fosse il paradiso, io vi amerei lo stesso; quand' anche non ci fosse l' inferno, pure io vi temerei. Nulla voi avete da darmi per provocare il mio amore; perchè, quand' anche non sperassi ciò che spero, pure io vi amerei come vi amo".

349. Abitualmente vi è nel nostro amor di Dio un *misto d' amor puro e d' amore di speranza*, il che significa che noi amiamo Dio e per sè stesso, perchè è infinitamente buono, e anche perchè è la fonte della nostra felicità. Questi due motivi non si escludono, perchè Dio volle che nell' amarlo e nel glorificarlo troviamo la nostra felicità.

Non ci affanniamo quindi di questo misto e, pensando al paradiso, diciamo soltanto che la nostra felicità consisterà nel posseder Dio, nel vederlo, nell'amarlo e nel glorificarlo; così il desiderio e la speranza del cielo non impediranno che il motivo dominante delle nostre azioni sia veramente l' amor di Dio.

[1] *Storia di S. Teresa ricavata dai Bollandisti*, t. II, c. XXXI, (Lega Eucaristica, Milano).

Conclusione.

350. *Amore* e *sacrificio*, ecco dunque tutta la perfezione cristiana. Or chi non può, con la grazia di Dio, adempiere questa doppia condizione? È dunque così difficile amar Colui che è infinitamente amabile e infinitamente amante? L' amore che ci si chiede non è qualche cosa di straordinario, è l' amore di abnegazione, è il dono di sè stesso, è specialmente la conformità alla divina volontà. Voler amare è dunque amare; osservare i comandamenti per Dio è amare; pregare è amare; compiere i doveri del proprio stato per piacere a Dio è amare; anzi ricrearsi, nutrirsi con le stesse intenzioni è amare; rendere servizio al prossimo per Dio è amare. Non v' è quindi nulla di più facile, con la grazia di Dio, del praticare costantemente la divina carità e così incessantemente progredire verso la perfezione.

351. Il *sacrificio* certamente appare più penoso; ma non ci si chiede di amarlo per sè stesso : basta amarlo per Dio, o, in altre parole, persuadersi che sulla terra non si può amar Dio senza rinunziare a ciò che è di ostacolo al suo amore. Allora il sacrificio diventa prima tollerabile e poi presto anche amabile. Una madre che passa le lunghe notti al capezzale del figlio ammalato, non accetta forse lietamente le sue fatiche, quando ha la speranza, specialmente poi se ha la certezza di salvargli la vita? Ora noi abbiamo non solo la speranza ma la certezza di piacere a Dio, di procurarne la gloria, e nello stesso tempo di salvarci l' anima, quando, per amor di Dio, c' imponiamo i sacrifici che ci domanda. E non abbiamo per rinfrancarci gli esempi e gli aiuti dell' Uomo-Dio? Non patì Gesù quanto e più di noi per glorificare il Padre suo e salvare le anime nostre? E noi, suoi discepoli, incorporati a lui col battesimo, nutriti del suo corpo e del suo sangue, esiteremo

a patire in unione con lui, per amore di lui, secondo le stesse sue intenzioni? E non è forse vero che la croce ha i suoi vantaggi, specialmente per i cuori che amano? " Nella croce sta la salute, dice l'*Imitazione* [1]; nella croce la vita; nella croce la protezione contro i nemici; nella croce una soavità tutta celeste : " *In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernæ suavitatis* ". Concludiamo dunque con S. Agostino : " Per i cuori che amano non vi sono sacrifici troppo penosi; vi si trova anzi diletto, come si vede in quelli che amano la caccia, la pesca, la vendemmia, gli affari... Perchè, quando si ama, o non si patisce o anche quel patimento si ama, *aut non laboratur aut et labor amatur* " [2].

E affrettiamoci a progredire, per la via del sacrificio e dell' amore, verso la perfezione, perchè per noi è un obbligo.

CAPITOLO IV.

Dell' obbligo di tendere alla perfezione [3].

352. Esposta la *natura* della vita cristiana e la sua *perfezione*, ci resta ad esaminare se ci sia per noi un vero *obbligo* di progredire in cotesta vita oppure se basti di serbarla gelosamente come si custodisce un tesoro. Per rispondere con maggior esattezza, esamineremo tal questione rispetto a tre categorie di persone : 1° i *semplici fedeli* o i *cristiani;* 2° i *religiosi;* 3° i *sacerdoti;* insistendo su quest' ultimo punto per lo scopo speciale che ci siamo proposti.

---

[1] *Imitazione*, l. II, c. 12, v. 2.

[2] S. AUGUST., *De bono viduitatis*, c. 21, *P. L.*, XL, 448.

[3] ALVAREZ DE PAZ., *op. cit.*, l. IV-V; LE GAUDIER, P. III, sez. I, c. VII, X; SCARAMELLI, *Direttorio ascetico*, Tr. I, art. II; RIBET, *Ascétique*, c. VII-IX; IGHINA, *op. cit.*, Introd., XX-XXX.

ART. I. DELL' OBBLIGO PER I CRISTIANI DI TENDERE ALLA PERFEZIONE.

Esporremo : 1° l'obbligo in sè; 2° i motivi che rendono più facile questo dovere.

§ I. Dell' obbligo propriamente detto.

353. In materia così delicata è necessario usare la maggior precisione possibile. È certo che bisogna e che basta morire in stato di grazia per salvarsi; pare quindi che non ci sia per i fedeli altro obbligo stretto che quello di conservare lo stato di grazia. Ma la questione sta appunto qui : sapere se si può conservare per un tempo notevole lo stato di grazia senza sforzarsi di progredire. Ora l'*autorità* e la *ragione* illuminata dalla *fede* ci mostrano che, nello stato di natura decaduta, non si può restare a lungo nello stato di grazia senza *sforzarsi* di progredire nella vita spirituale e di praticare di tanto in tanto alcuni dei consigli evangelici.

I. *L' argomento d' autorità.*

354. 1° *La Sacra Scrittura* non tratta *direttamente* una tal questione; posto che ha il principio generale della distinzione tra precetti e consigli, non dice ordinariamente ciò che nelle esortazioni di Nostro Signore è obbligatorio o no. Ma insiste tanto sulla santità che si addice ai cristiani, ci mette davanti agli occhi tale ideale di perfezione, predica così apertamente a *tutti* la necessità della rinunzia e della carità, elementi essenziali della perfezione, che ad ogni animo imparziale nasce subito la convinzione che, per salvarsi, è necessario, in certe occasioni, far di più di quello che è strettamente comandato e quindi sforzarsi di progredire.

355. A) Così Nostro Signore ci presenta come *ideale* di santità la perfezione stessa del nostro

Padre celeste : " Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste. *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cælestis perfectus est* " [1]; tutti quelli quindi che hanno *Dio per padre*, devono accostarsi a questa divina perfezione; il che non può evidentemente farsi senza un qualche progresso. Tutto il discorso della montagna non è in sostanza che il commento e lo sviluppo di quest' ideale. — La via da tenere per questo è la via della rinunzia, dell' imitazione di Nostro Signore e dell' amor di Dio : " Chi viene a me e non odia (cioè non sacrifica) il padre, la madre, la moglie, i figliuoli, i fratelli, le sorelle e persino la vita, non può essere mio discepolo : " *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus* " [2]. Bisogna dunque, in certi casi, preferire Dio e la sua volontà all' amore dei genitori, della moglie, dei figli, della propria vita e sacrificar tutto per seguire Gesù; il che suppone un coraggio eroico che non si avrà al momento opportuno se non vi si è preparati con sacrifici di supererogazione. È questa certamente via stretta e difficile e ben pochi la seguono; ma Gesù vuole che si facciano *sforzi seri* per entrarvi : " *Contendite intrare per angustam portam* " [3] : non è questo un chiederci di tendere alla perfezione?

356. B) Nè altrimenti parlano i suoi apostoli. S. Paolo rammenta spesso ai fedeli che sono stati eletti per *diventar santi* : " *ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate* " [4]; il che non possono fare senza spogliarsi dell' uomo vecchio e rivestirsi del nuovo, cioè senza mortificare le tendenze della corrotta natura e senza sforzarsi di imitare le virtù di Gesù. Nè a ciò potranno riuscire,

[1] *Matth.*, V, 48.
[2] *Luc.*, XIV, 26, 27; cfr. *Matth.*, X, 37, 38.
[3] *Luc.*, XIII, 24; cfr. *Matth.*, VII, 13, 14. — [4] *Ephes.*, I, 4.

aggiunge S. Paolo, senza studiarsi di pervenire " *alla misura dell' età piena di Cristo, donec occurramus omnes... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi* " [1]; il che significa, essendo incorporati a Cristo, noi ne siamo il *compimento*, e spetta a noi, col progredire nell' imitazione delle sue virtù, di farlo crescere e di integrarlo. Anche S. Pietro vuole che tutti i suoi discepoli siano santi come colui che li ha chiamati alla salute : " *secundum eum qui vocavit vos Sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis* " [2]. E come lo possono essere senza progredire nella pratica delle cristiane virtù? San Giovanni nell' ultimo capo dell' Apocalisse invita i giusti a non smettere di praticar la giustizia e i santi a santificarsi sempre più : " *Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc* " [3].

357. C) Questa conclusione sgorga pure dalla *natura della vita cristiana*, che, al dire di Nostro Signore e dei suoi discepoli, è una *lotta* ove la vigilanza e la preghiera, la mortificazione e la pratica positiva delle virtù sono necessarie per riportar vittoria : " Vigilate e pregate per non entrare in tentazione, *vigilate et orate ut non intretis in tentationem* " [4]... Dovendo lottare non solo contro la carne e il sangue, cioè contro la triplice concupiscenza, ma anche contro i demonii che in noi la aizzano, abbiamo bisogno di armarci spiritualmente e di valorosamente lottare. Ora in una lotta che duri a lungo, si è quasi fatalmente vinti se uno si tiene soltanto sulla difensiva; bisogna quindi ricorrere pure ai contrattacchi, cioè alla pratica positiva delle virtù, alla vigilanza, alla mortificazione, allo spirito di fede e di confidenza. Tal è veramente la conclusione che ne trae S. Paolo, quando, descritta la lotta che dobbiamo sostenere, dichiara che dob-

[1] *Ephes.*, IV, 10-16. Tutto il passo è da leggersi.
[2] *I Petr.*, I, 15.
[3] *Apoc.*, XXII, 11. — [4] *Matth.*, XXIV, 41.

biamo stare armati da capo a piedi come il soldato romano, "cinti i lombi con la verità, vestiti dell'usbergo della giustizia, calzati i piedi pronti ad annunziare il Vangelo della pace, con lo scudo della fede, l'elmo della salute e la spada dello Spirito: *State ergo succincti lumbos vestros in veritate, et induti loricam justitiæ, et calceati pedes in præparatione evangelii pacis; in omnibus sumentes scutum fidei... et galeam salutis assumite et gladium Spiritus*" [1]... Col che ci mostra che, per trionfare dei nostri avversarii, bisogna fare di più di quanto è strettamente prescritto.

358. 2° La *Tradizione* conferma quest'insegnamento. Quando i Padri vogliono insistere sulla necessità della perfezione per tutti, dicono che nella via che conduce a Dio e alla salute, non si può rimaner stazionarii, ma o che si avanza o che si retrocede: "*in via Dei non progredi, regredi est*". Così S. Agostino, facendo notare che la carità è attiva, ci avverte che non bisogna fermarsi per via, appunto perchè l'arrestarsi è un retrocedere: "*retro redit qui ad ea revolvitur unde jam recesserat*" [2]; e Pelagio medesimo, suo avversario, ammetteva lo stesso principio, tanto è evidente. Quindi S. Bernardo, che da taluno è detto l'ultimo dei Padri, espone questa dottrina in forma drammatica: "Non vuoi progredire? — No. — Vuoi dunque retrocedere? — Niente affatto. — Che vuoi dunque? — Voglio vivere in modo da star fermo nel punto in cui sono... — Ciò che tu vuoi è cosa impossibile, perchè nulla a questo mondo rimane nel medesimo stato" [3]... E altrove aggiunge: "Bisogna necessariamente salire o discendere; chi vuol fermarsi, cade infallantemente" [4]. Anche il S. P. Pio XI, nell'Enciclica del 26 gennaio 1923

[1] *Ephes.*, VI, 14-17. — [2] *Sermo* CLXIX, n. 18.
[3] *Epist.* CCLIV ad abbatem Suarinum, n. 4.
[4] *Epist.* XCI ad abbates Suessione congregatos. n. 3.

sopra S. Francesco di Sales, dichiara nettamente che tutti i cristiani, senza eccezione, devono tendere alla santità [1].

II. *L' argomento di ragione.*

La ragione fondamentale per cui dobbiamo tendere alla perfezione è quella appunto dataci dai Padri.

359. 1° Ogni vita, essendo movimento, è essenzialmente progressiva, nel senso che, quando cessa di crescere, comincia pure a decadere. La ragione è che vi sono in ogni vivente delle forze disgregative, le quali, ove non siano infrenate, finiscono col produrre la malattia e la morte. Lo stesso avviene della nostra vita spirituale : a fianco delle tendenze che ci portano al bene, ve ne sono altre, attivissime, che ci trascinano al male; a combatterle, il solo mezzo efficace è di accrescere in noi le forze vive, l' amor di Dio e le virtù cristiane; allora queste tendenze cattive s' indeboliscono. Ma se desistiamo dal fare sforzi per progredire, i nostri vizi si ridestano e, riprendendo vigore, ci danno più vivi e più frequenti assalti; e se non ci scotiamo dal nostro torpore, viene il momento in cui, di debolezza in debolezza, cadiamo in peccato mortale [2]. Tal è, ahimè! la storia di molte anime, come ben sanno i direttori che hanno esperienza.

Ecco un paragone che farà capir la cosa. Per salvarci dobbiamo risalire una corrente più o meno violenta, quella delle nostre passioni disordinate che ci trascinano al male. Finchè ci sforziamo di spingere avanti la nostra navicella, riusciamo a risalir la corrente o almeno a contrappesarla;

---

[1] " Nec vero quisquam putet ad paucos quosdam lectissimos id pertinere, ceterisque in inferiore quodam virtutis gradu licere consistere. Tenentur enim hac lege omnes, nullo excepto, " (*A. A. S.*, XV, 50).

[2] Tal è l' insegnamento comune dei teologi, dal SUAREZ così compendiato nel *De Religione*, t. IV, l. I, c. 4. n. 12 : " Vix potest moraliter contingere ut homo etiam sæcularis habeat firmum propositum nunquam peccandi mortaliter, quin consequenter nonnulla opera supererogationis faciat, et habeat formale vel virtuale propositum illa faciendi. "

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ma, appena cessiamo di remare, veniamo dalla corrente travolti e indietreggiamo verso l' Oceano, ove ci attendono le tempeste, vale a dire le tentazioni gravi e forse anche le miserande cadute.

360. 2° Vi sono precetti gravi che in certe occasioni non possono essere osservati se non con atti eroici. Ora, tenendo conto delle leggi psicologiche, non si è ordinariamente capaci di compiere atti eroici, se prima non vi si è preparati con sacrifici, cioè con atti di mortificazione. A rendere questa verità più palpabile, diamo qualche esempio. Prendiamo il precetto della *castità* e vediamo quali sforzi generosi, talora eroici, richiede a poter essere conservata tutta la vita. Fino al matrimonio (e molti giovani non si sposano che a 28 o 30 anni) bisogna praticar la *continenza assoluta* sotto pena di peccato mortale. Ora le tentazioni gravi cominciano, quasi per tutti, all' età della pubertà e talora anche prima; a vittoriosamente resistervi, bisogna pregare, tenersi lontani dalle letture, dalle rappresentazioni dalle relazioni pericolose, deplorare anche le più piccole debolezze e approfittarne per subito e generosamente rialzarsi; e ciò per un lungo periodo della vita. Or questo non suppone forse sforzi più che ordinarii e qualche opera di supererogazione? Il matrimonio, contratto che sia, non mette al riparo da gravi tentazioni; vi sono periodi in cui bisogna praticare la continenza coniugale; al che è necessario un coraggio quasi eroico, che non si acquista se non con una lunga abitudine di mortificazione dei sensuali diletti e con la pratica assidua della preghiera.

361. Prendiamo ora la legge della *giustizia* negli affari finanziari, commerciali, industriali, e si pensi al gran numero di occasioni che si presentano di violarla; alla difficoltà di praticare una perfetta onestà in tempi in cui la concorrenza e la bramosia del guadagno fanno salire i prezzi oltre i limiti

permessi; e si vedrà che, per restare semplicemente onesti, è necessaria una somma di sforzi e un'abnegazione più che ordinaria. Sarà capace di questi sforzi chi si abituò a non rispettare che le prescrizioni gravi, chi venne con la coscienza a compromessi prima leggieri, poi più seri, e da ultimo veramente gravi? A schivar questo pericolo, non è forse necessario fare un poco di più di ciò che è strettamente comandato, affinchè la volontà, rafforzata da questi atti generosi, abbia maggior vigore a non lasciarsi trascinare ad atti d'ingiustizia?

S'avvera quindi dovunque quella legge morale che, per non cadere in peccato, bisogna fuggirne il pericolo con atti generosi che non cadono direttamente sotto precetto. In altre parole, per colpire nel segno si deve mirare un poco più in alto; e per non perdere la grazia bisogna rinvigorir la volontà contro le tentazioni pericolose con opere di supererogazione; bisogna insomma tendere alla perfezione.

§ II. Dei motivi che rendono questo dovere più facile.

I molteplici motivi che possono stimolare i semplici fedeli a tendere alla perfezione, si riducono a tre principali : 1° il bene dell'anima; 2° la gloria di Dio; 3° l'edificazione del prossimo.

362. 1° Il *bene dell'anima* è prima di tutto la sicurezza dell'eterna salute, la moltiplicazione dei meriti, e finalmente la gioia della coscienza.

A) L'opera grande che dobbiamo compiere sulla terra, l'opera necessaria, anzi, a dir vero, l'unica necessaria, è di *salvarci l'anima.* Se la salviamo, quand'anche perdessimo tutti i beni della terra, parenti, amici, riputazione e ricchezze, tutto è salvo; perchè riavremo centuplicato in cielo tutto ciò che abbiamo perduto, e lo riavremo per tutta l'eter-

nità. Ora il mezzo più efficace per assicurarci l' eterna salute è di tendere alla perfezione, ognuno secondo il proprio stato; quanto più ciò facciamo con senno e costanza, tanto più ci allontaniamo dal peccato mortale che solo può dannarci : è chiaro infatti che, quando uno sinceramente si sforza di divenire più perfetto, schiva per ciò stesso le occasioni di peccato, fortifica la volontà contro gli agguati che ci attendono al varco, e, venuto il momento della tentazione, la volontà, già agguerrita dallo sforzo verso la perfezione e abituata a pregare per assicurarsi la grazia di Dio, respinge con orrore il pensiero del peccato grave : *potius mori quam fœdari.* Chi invece si permette tutto ciò che non è peccato grave, s' espone a cadervi quando si presenterà una lunga e violenta tentazione; abituato a cedere al piacere nelle cose meno gravi, c' è da temere che, trascinato dalla tentazione, finisca col soccombervi, come chi costeggia continuamente l' abisso finisce col precipitarvi. Per essere sicuri di non offendere gravemente Dio, il mezzo migliore è d' allontanarsi dall' orlo del precipizio, facendo più di quel che è comandato e sforzandosi di progredire verso la perfezione; quanto maggiore è la prudenza e l' umiltà con cui vi si tende, tanto maggiore è la sicurezza dell' eterna salute.

363. B) Così *si accrescono* pure ogni giorno i *gradi di grazia abituale* che si possedono e i *gradi di gloria* a cui si ha diritto. Abbiamo visto infatti che ogni sforzo soprannaturale, fatto per Dio, da un' anima che è in stato di grazia, le procura un aumento di meriti. Chi non si dà pensiero della perfezione e compie il proprio dovere con maggiore o minore noncuranza, acquista ben pochi meriti, come abbiamo detto al n. 243. Ma chi tende alla perfezione e si sforza di progredire, ne acquista un gran numero; accresce quindi ogni giorno il suo capitale di grazia e di gloria, e i suoi giorni sono

pieni di meriti : ogni sforzo è ricompensato da un aumento di grazia sulla terra e più tardi da un peso immenso di gloria nel cielo; "*æternum gloriæ pondus operatur in nobis!*" [1].

364. C) Chi voglia godere un poco di *felicità* sulla terra, non vi è di meglio che la *pietà* : "la pietà, dice S. Paolo, giova a tutto avendo promessa della vita presente e della futura : *pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ*" [2]. La pace dell'anima, il gaudio della buona coscienza, la fortuna di essere uniti a Dio, di progredire nel suo amore, di giungere a una sempre maggiore intimità con Nostro Signore : ecco alcune delle ricompense che Dio largisce fin di quaggiù ai fedeli suoi servi, in mezzo alle prove, con la gioconda speranza della beatitudine eterna.

365. 2° *La gloria di Dio.* Nulla di più *nobile* che il procurarla, nulla di più *giusto*, se richiamiamo ciò che Dio ha fatto e fa continuamente per noi. Ora un'anima perfetta dà a Dio maggior gloria di mille anime ordinarie : moltiplica infatti ogni giorno gli atti d'amore, di riconoscenza, di riparazione, e dirige in questo senso tutta la vita con l'offerta spesso rinnovata delle azioni ordinarie, glorificando così Dio da mane a sera.

366. 3° *L'edificazione del prossimo.* Per far del bene attorno a noi, per convertire qualche peccatore o incredulo e confermare nel bene le anime vacillanti, non vi è nulla di più efficace dello sforzo che si fa per meglio praticare il cristianesimo : se la mediocrità della vita attira sulla religione le critiche degli increduli, la vera santità ne eccita l'ammirazione per una religione che sa produrre tali effetti : "dal frutto si giudica l'albero : *ex fructibus eorum cognoscetis eos*" [3]. L'*apologetica* migliore è quella

[1] *II Cor.*, IV, 17. — [2] *I Tim.*, IV, 8. — [3] *Matth.*, VII, 20.

dell' esempio, quando vi si sa unire la pratica di tutti i doveri sociali. Ed è pure ottimo stimolo per i mediocri, che s' addormenterebbero nella tiepidezza se il progresso delle anime fervorose non li scotesse dal loro torpore.

È una ragione che molte anime oggi capiscono : in questo secolo di proselitismo, i laici intendono meglio di prima la necessità di difendere e di propagare la fede con la parola e con l' esempio. Spetta ai sacerdoti di assecondare questo movimento, formandosi attorno una schiera di valorosi cristiani che, non appagandosi d' una vita mediocre e volgare, si studino di progredire ogni giorno più nell' adempimento dei loro doveri; doveri religiosi prima di tutto ma anche doveri civili e sociali. Saranno *ottimi collaboratori* che, penetrando in posti poco accessibili ai religiosi e ai sacerdoti, li asseconderanno efficacemente nella pratica dell' apostolato.

Art. II. Dell' obbligo per i Religiosi di tendere alla perfezione. [1]

367. Vi sono tra i cristiani di quelli che, volendo darsi più perfettamente a Dio e assicurarsi più efficacemente la salute dell' anima, entrano nello stato religioso. Questo stato è, secondo il *Codice di Diritto canonico*, [2] " un modo stabile di vivere in comune, nel quale i fedeli, oltre ai precetti comuni, prendono ad osservare anche i consigli evangelici facendo i voti di obbedienza, di castità e di povertà ".

Che i Religiosi siano *tenuti*, in virtù del loro stato, a *tendere alla perfezione*, è unanime dottrina dei teologi; è ciò che il *Codice* pure rammenta dichia-

[1] *Codex*, can. 487-672; S. Tommaso, IIª IIae, q. 24, a. 9; q. 183, a. 1-4; q. 184-186; Suarez, *De Religione*, tr. VII; S. Alfonso, l. IV, n. 1 sq.; S. Fr. di Sales, *I veri trattenimenti spirituali;* Vermeersch, *De religiosis;* Valuy, *Les vertus religieuses*; Gautrelet, *Traité de l'état religieux;* Mons. Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes*, Tr. II; J. P. Mothon, *Traité sur l'état religieux*, 1923.

[2] Canone 487.

rando che " tutti e ciascuno dei religiosi, tanto i superiori quanto gli inferiori, devono tendere alla perfezione del loro stato " [1]. Quest' obbligo è talmente grave che *S. Alfonso de' Liguori* non esita a dire che un religioso *pecca mortalmente* se prende la ferma risoluzione di non tendere alla perfezione o di non darsene alcun pensiero [2]. Con ciò infatti manca gravemente al dovere del proprio stato, che è precisamente di tendere alla perfezione. È anzi per questa ragione che lo stato religioso vien detto *stato di perfezione*, vale a dire stato ufficialmente riconosciuto dal Diritto Canonico come uno *stabile genere di vita* in cui uno si obbliga ad acquistare la perfezione. Non è quindi necessario aver acquistato la perfezione prima d' entrarvi, ma vi si entra appunto per acquistarla, come bene osserva S. Tommaso [3].

L' obbligo per i religiosi di tendere alla perfezione si fonda su due ragioni principali : 1° *i voti;* 2° le *costituzioni e regole.*

I. *Obbligo fondato sui voti.*

368. Chi si fa religioso intende di darsi e di consacrarsi più perfettamente a Dio : per questo fa i tre voti. Ora questi voti obbligano ad atti di virtù che non sono comandati, e che sono tanto più perfetti in quanto che il voto all' intrinseco loro valore aggiunge quello della virtù della religione; e hanno pure il vantaggio di sopprimere o per lo meno di attenuare alcuni degli ostacoli maggiori alla perfezione. Il che intenderemo meglio toccando in particolare di questi voti.

369. 1° Col voto di *povertà* si rinunzia ai *beni esterni* che si possedono o che si potessero acqui-

[1] Canone 593.

[2] " *Peccat mortaliter* religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem, vel nullo modo de eâ curare " (*Theol. moralis*, l. IV, n. 18).

[3] " Unde non oportet quod quicumque est in religione, jam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. " *Sum. theol.*, IIª IIae, q. 186, a. 1, ad 3.

stare; se il *voto è solenne*, si rinunzia al diritto stesso di proprietà, per modo che tutti gli atti di proprietà che si volessero poi fare, sarebbero canonicamente nulli, come il Codice dichiara al can. 579; se il voto è *semplice*, non si rinunzia al diritto di proprietà ma al *libero uso* di questo diritto, di cui non si può usare che col permesso dei Superiori e nei limiti da essi fissati.

Questo voto ci aiuta a vincere uno dei grandi ostacoli alla perfezione : lo smoderato amore delle ricchezze e i fastidi causati dall' amministrazione dei beni temporali; onde è un gran mezzo di progresso spirituale. D' altra parte impone penosi *sacrifici*, perchè non si ha quella sicurezza e quell' indipendenza che viene dal libero uso dei propri beni; si devono talora soffrire certe privazioni imposte dalla vita comune; è penoso e umiliante il ricorrere a un Superiore ogni volta che si ha bisogno di cose necessarie. Vi sono dunque in ciò atti di virtù a cui uno si è obbligato per voto e che non solo ci fanno tendere alla perfezione ma vi ci avvicinano.

370. 2° Il voto di *castità* ci fa trionfare di un secondo ostacolo alla perfezione : della concupiscenza della carne; e ci libera dalle occupazioni e dagli affanni della vita di famiglia. È ciò che fa rilevare S. Paolo quando dice : " Chi è senza moglie, si da pensiero delle cose del Signore, del come piacere a Dio : chi è ammogliato, si da invece pensiero delle cose del mondo, del come piacere alla moglie, e resta diviso " [1]. Ma il voto di castità non toglie la concupiscenza, e la grazia che ci vien data per osservarlo non è grazia di riposo ma grazia di lotta. Per serbarsi continenti tutta la vita, bisogna vigilare e pregare, cioè mortificare i sensi esterni e la curiosità, reprimere i traviamenti dell' immagina-

[1] *I Cor.*, VII, 32-33.

zione e della sensibilità, condannarsi a una vita laboriosa, e sopratutto dare interamente il cuore a Dio con la pratica della carità, cercar di vivere in intima e affettuosa unione con Nostro Signore, come diremo parlando della castità. Ora è chiaro che l' operare così è un tendere alla perfezione, è un rinnovare incessantemente gli sforzi per vincere se stessi e padroneggiare una delle più violente tendenze della corrotta nostra natura.

371. 3° *L' obbedienza* va ancora più in là, sottomettendo non solo a Dio ma anche alle Regole e ai Superiori ciò che più ci preme, la nostra volontà. Infatti col voto d' obbedienza il Religioso si obbliga a obbedire agli ordini del suo legittimo Superiore in tutto ciò che riguarda l' osservanza dei voti e delle costituzioni. Ma per costituire un obbligo grave, occorre un *ordine formale* e non un semplice consiglio; ciò che si conosce dalle formole usate dal Superiore, per esempio se comanda *in nome* o *in virtù di santa ubbidienza*, in nome di Nostro Signore, o intimando un *precetto formale*, o usando altra espressione equivalente. Vi sono certamente dei limiti a questo potere dei Superiori : bisogna che comandino *secondo la regola*, " restringendosi a quanto vi si trova formalmente o implicitamente inchiuso, come sarebbero le costituzioni, gli statuti legittimamente stabiliti per procurarne l' osservanza, le penitenze inflitte per punire le trasgressioni e prevenire le ricadute, tutto ciò che riguarda il modo di ben adempiere gli uffici e una buona e retta amministrazione " [1].

Ma, non ostante queste restrizioni, resta pur sempre vero che il voto d' obbidienza è uno di quelli che costano di più alla natura umana, appunto perchè

[1] VALUY, *Les Vertus religieuses*, 19ª ediz. riveduta da *Vulliez-Sermet*, p. 106. Per esser valido *in foro esterno*, il precetto dev' essere intimato *in scritto* o davanti a *due testimoni* (*Cod.*, can. 24).

molto ci preme l' indipendenza della nostra volontà. Per osservarlo, ci vuole dell' umiltà, della pazienza, della dolcezza; bisogna mortificare la vivissima propensione che abbiamo a criticare i Superiori, a preferire il giudizio nostro al loro, a seguire i nostri gusti e talora i nostri capricci. Vincere queste tendenze, piegare rispettosamente la volontà a quella dei Superiori vedendo Dio in loro, è certamente tendere alla perfezione, perchè è coltivare alcune delle virtù più difficili; ed essendo la vera ubbidienza la miglior prova d' amore, equivale in sostanza a crescere nella virtù della carità.

372. Come si vede, la fedeltà ai voti inchiude non solo l' osservanza delle tre grandi virtù della povertà, della castità e dell' ubbidienza, ma anche di molte altre che servono alla loro tutela; e l' obbligarsi ad osservarli è certamente un obbligarsi a un grado di perfezione poco comune. Il che risulta pure dal dovere di osservare le Costituzioni.

II. *Obbligo fondato sulle Costituzioni e sulle Regole.*

373. Chi entra nello stato religioso, si obbliga con ciò stesso a osservarne le Costituzioni e le Regole, che sono spiegate nel corso del noviziato prima della professione. Ora qualunque sia la Congregazione che uno abbraccia, non ce n' è alcuna che non si proponga per fine la santificazione dei suoi membri, e che non determini, talvolta in modo molto particolareggiato, le *virtù* che si devono praticare e i *mezzi* che ne agevolano l' esercizio. Chi è sincero si obbliga quindi ad osservare, almeno sostanzialmente, questi diversi regolamenti, e con ciò ad elevarsi a un certo grado di perfezione; perchè, quand' anche non si pratichino le regole che all' ingrosso, ci sono pur sempre molte occasioni di mortificarsi in cose che non sono di pre-

cetto; e lo sforzo che per questo si è obbligati a fare è uno sforzo verso la perfezione.

374. Qui si presenta la questione se le mancanze alle regole religiose siano *peccato* o semplice imperfezione. Per rispondervi bisogna fare varie distinzioni.

a) Vi sono *regole* che prescrivono la fedeltà alle virtù di precetto o ai voti, o i mezzi *necessari* per osservarli, come sarebbe la clausura per le comunità claustrali. Coteste regole obbligano in coscienza, appunto perchè non fanno che *promulgare* un obbligo risultante dagli stessi voti; infatti facendoli uno si obbliga ad adempierli e ad usare i mezzi necessari per la loro osservanza. Obbligano sotto pena di peccato grave o leggiero, secondo che grave o leggiera ne è la materia. Sono quindi regole *precettive*, e in certe Congregazioni sono nettamente indicate sia direttamente, sia indirettamente, con una sanzione grave che implica una colpa dello stesso genere.

375. b) Vi sono invece regole che o esplicitamente o implicitamente sono date come *puramente direttive*. 1) Il mancarvi senza ragione è certamente un' imperfezione morale; ma non è *in sè* peccato neppur veniale, non essendovi violazione d' una legge o d' un precetto. 2) Tuttavia *S. Tommaso* [1] fa giustamente notare che si può peccar gravemente contro la regola se si viola *per disprezzo* (disprezzo della regola o dei Superiori); leggermente, se si viola per negligenza volontaria, per passione, per collera, per sensualità, o per qualsiasi altro motivo peccaminoso; in tali casi la colpa sta nel motivo. Si può aggiungere con S. Alfonso che la colpa può essere grave quando le mancanze sono frequenti e deliberate, sia per lo scandalo che ne risulta e che

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 186, a. 9, ad 1 et 3.

induce gradatamente un notevole indebolimento della disciplina, sia perchè il colpevole s' espone così a farsi cacciare dalla Comunità con gran detrimento dell' anima.

376. Ne consegue che i Superiori sono obbligati per dovere del proprio stato a fare diligentemente osservare le regole, e che chi trascura di reprimere le trasgressioni anche leggiere della regola, quando tendono a diventare frequenti, può commettere colpa grave, perchè promuove in tal modo il rilassamento progressivo, che in una comunità è grave disordine. Tale è la dottrina del *De Lugo*, di *S. Alfonso*, dello *Schram* [1] e di molti altri teologi.

Del resto il vero religioso non fa tutte queste distinzioni ma osserva la regola più esattamente che può, sapendo che è questo il mezzo migliore di piacere a Dio : " *Qui regulæ vivit Deo vivit*, vivere in conformità della regola è vivere per Dio ". Parimenti non si contenta di osservar puramente i voti ma ne pratica anche lo spirito, sforzandosi di progredire ogni giorno più verso la perfezione, secondo le parole di S. Giovanni : " Chi è santo si santifichi di più "; e allora s' avverano per lui le parole di S. Paolo : " Chi seguirà questa regola godrà la pace e potrà fare assegnamento sulla divina misericordia, *pax super illos et misericordia* " [2].

Art. III. Dell' obbligo per i sacerdoti di tendere alla perfezione [3].

377. I sacerdoti, in virtù del loro ministero e della missione che loro incombe di santificare le

---

[1] Communis est theologorum sententia prælatum *graviter* peccare, si culpas veniales et transgressiones sanctæ regulæ, alioquin forte sub peccato non obligantis, corrigere negligat, quia ait Lugo *(De just. et jure*, disp. 9, sect. 3, n. 21) : per hujusmodi defectus toleratos observantia regularis maxime labefactatur. Cujus exempla affert in transgressione silentii, lectionis, ingressus in aliorum cellas, etc. " Schram, *Instit. Theol. mysticæ*, § 665. Scholion. — [2] *Galat.*, VI, 16.

[3] Oltre gli autori citati, cfr. Arvisenet, *Memoriale vitæ sacerdo-*

anime, sono obbligati a una *santità interiore più perfetta* di quella dei semplici religiosi non elevati al sacerdozio. Tal è l' espressa dottrina di *S. Tommaso*, confermata dai più autentici documenti ecclesiastici : " *quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris; ad quod requiritur major sanctitas interior, quam requirat etiam religionis status* " [1]. I Concilii, massime quello di Trento [2], i Sommi Pontefici, specialmente Leone XIII [3] e Pio X [4], insistono tanto sulla necessità della *santità* pel sacerdote, che il negare la nostra tesi sarebbe un mettersi in flagrante contraddizione con queste irrefragabili autorità. Ci basti ricordare che Pio X, in occasione del cinquantesimo anniversario del suo sacerdozio, pubblicò una lettera indirizzata al clero cattolico, ove dimostra la *necessità della santità* pel sacerdote e indica esattamente i *mezzi* necessari per acquistarla, mezzi che, a dirlo di passata, sono quelli stessi che inculchiamo noi nei nostri Seminarii. Dopo aver descritto la santità interiore *(vitæ morumque sanctimonia)*, dichiara che *sola* questa santità ci rende quali la divina nostra vocazione *richiede :* uomini crocifissi al mondo, rivestiti dell' uomo nuovo, che non aspirino se non ai beni celesti e che si studino con ogni mezzo possibile d' inculcare agli altri gli stessi principi : " *Sanctitas una nos efficit quales vocatio divina exposcit : homines videlicet mundo crucifixos... homines in*

---

talis; MOLINA CERTOSINO, *L'instruction des prêtres*, 2e Traité; J.-J. OLIER, *Traité des SS. Ordres;* TRONSON, *Esami particolari;* DUBOIS, *Il santo Prete;* CAUSSETTE, *Manrèse du Prêtre;* GIBBONS, *L' Ambasciatore di Cristo* (Marietti, Torino); GIRAUD, *Prêtre et Hostie;* MANNING, *L' eterno Sacerdozio;* LELONG, *Le Prêtre;* CARD. MERCIER, *La Vita interiore* (Vita e Pensiero, Milano).

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 84, a. 8.

[2] Sess. XXII. de Reform. c. 1.

[3] Enciclica *Quod multum*, 22 agosto 1886; Lettera enc. *Depuis le jour*, 8 sett. 1899.

[4] *Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 agosto 1908. Tutta la lettera è da leggersi.

novitate vitæ ambulantes... qui unice in cælestia tendant et alios eodem adducere omni ope contendant".

378. Il Codice sancì queste idee di Pio X, insistendo, più che l'antica legislazione non facesse, sulla necessità della santità pel sacerdote e sui mezzi di praticarla. Dichiara nettamente che " gli ecclesiastici *devono* condurre una vita interiore ed esteriore più santa dei laici e dar loro buon esempio con le virtù e le buone opere ". Aggiunge che i Vescovi *devono* fare in modo " che gli ecclesiastici s'accostino frequentemente al Sacramento della Penitenza per purificarsi delle loro colpe; che ogni giorno attendano per un po' di tempo all'orazione mentale, visitino il SS. Sacramento, recitino il rosario in onore della Vergine Madre di Dio, e facciano l'esame di coscienza. Almeno ogni tre anni, i preti secolari devono fare, in una casa pia o religiosa, gli esercizi spirituali per quel tempo che verrà stabilito dal Vescovo; nè potranno esserne dispensati se non in casi particolari, per ragioni gravi e coll'espressa licenza dell'Ordinario. Tutti gli ecclesiastici, massime i sacerdoti, sono obbligati in modo particolare a porgere al proprio Ordinario rispetto e obbedienza [1].

Del resto la necessità pel sacerdote di tendere alla perfezione si prova : 1° con *l'autorità* di *Nostro Signore* e di *San Paolo;* 2° col *Pontificale;* 3° dalla *natura stessa degli uffici sacerdotali.*

I. *L'insegnamento di Gesù e di S. Paolo.*

379. 1° *Nostro Signore* insegna eloquentemente, così con gli esempi che con le parole, la necessità della santità pel sacerdote.

Ne dà l' **esempio.** **A**) Egli, che fin da principio era pieno di grazia e di verità, " *vidimus eum... plenum gratiæ et veritatis* ", volle sottomettersi in

[1] Can. 124-127.

quanto poteva, alla legge del progresso : " progrediva, dice S. Luca, in sapienza, in età, in grazia davanti a Dio e davanti agli uomini : *proficiebat sapientiâ et ætate et gratiâ apud Deum et homines* " [1]. E per trent' anni si venne preparando al suo ministero pubblico con la pratica della vita nascosta e con tutto ciò che le è connesso : preghiera, mortificazione, umiltà, obbedienza. Tre parole compendiano trent' anni della vita del Verbo Incarnato : " *Erat subditus illis* " [2]. Per predicare più efficacemente le virtù cristiane, cominciò col praticarle : " *cœpit facere et docere* " [3]; tanto che avrebbe potuto dire di tutte le virtù ciò che disse della dolcezza e dell' umiltà : " *discite a me quia mitis sum et humilis corde* " [4]. Quindi, verso il fine della vita, dichiara con tutta semplicità che si santifica e si sacrifica (la parola *sanctifico* ha questo doppio senso) perchè i suoi apostoli, e i suoi sacerdoti loro successori, si santifichino anch' essi in tutta verità : " *Et pro eis ego sanctifico me ipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate* " [5]. Ora il sacerdote è il rappresentante di Gesù Cristo sulla terra, è un altro Cristo : " *pro Christo ergo legatione fungimur* " [6]. Anche noi dobbiamo quindi tendere incessantemente alla santità.

380. **B**) La qual cosa del resto risulta pure dagl' *insegnamenti* del Maestro. Durante i tre anni della vita pubblica, il grande suo lavoro è la *formazione dei Dodici :* questa l' occupazione principale, non essendo la predicazione al popolo che un accessorio e, come a dire, un modello del come i suoi discepoli avrebbero poi dovuto predicare. Dal che derivano le seguenti conclusioni :

a) Gli altissimi insegnamenti sulla beatitudine, sulla santità interiore, sull' abnegazione, sull' amor di Dio e del prossimo, sulla pratica dell' obbedienza,

[1] *Luc.*, II, 52. — [2] *Luc.*, II, 51. — [3] *Atti*, I, 1.
[4] *Matth.*, XI, 29. — [5] *Joan.*, XVII, 19. — [6] *II Cor.*, V, 20.

dell'umiltà, della dolcezza e di tutte le altre virtù così spesso inculcate nel Vangelo, sono certamente rivolti a tutti i cristiani che aspirano alla perfezione, ma prima di tutto agli *Apostoli* e ai loro *successori* : sono essi infatti gli incaricati d'insegnare ai semplici fedeli questi grandi doveri, più con l'esempio che con le parole, come il *Pontificale* rammenta ai diaconi : " *Curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis* ". Ora, come tutti convengono, quest'insegnamenti formano un *codice di perfezione* e di altissima perfezione. I sacerdoti sono dunque obbligati, per dovere del proprio stato, ad accostarsi alla santità.

381. **b**) Agli *Apostoli* in modo tutto particolare e ai *sacerdoti* sono dirette quelle esortazioni a maggior perfezione contenute in molte pagine del Vangelo : " Voi siete il sale della terra... voi siete la luce del mondo : *Vos estis sal terræ... Vos estis lux mundi* " [1]. La *luce* di cui qui si parla non è soltanto la *scienza*, ma è pure e principalmente l'*esempio* che illumina e stimola più della scienza : " Risplenda la vostra luce dinanzi agli uomini, affinchè, vedendo le vostre opere buone, glorifichino il Padre vostro che è nei Cieli : *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cælis est* " [2]. A loro pure in modo speciale si rivolgono i consigli sulla *povertà* e sulla *continenza*, perchè, in virtù della loro vocazione, sono obbligati a seguir Gesù Cristo più da vicino e sino alla fine.

382. **c**) Vi è poi una serie d'insegnamenti che sono *direttamente* ed *esplicitamente* riservati agli *apostoli* e ai loro *successori* [3] : quelli che Gesù dà ai Dodici e ai Settantadue inviandoli a predicare

[1] *Matth.*, V, 13-14.
[2] *Matth.*, V, 16.
[3] DELBREL, S. J., *Jésus, éducateur des Apôtres*, c. IV-VI.

nella Giudea e quelli che disse nell' ultima Cena. Ora questi discorsi contengono un codice di perfezione sacerdotale così alta da risultarne per i sacerdoti uno stretto dovere di tendere incessantemente alla perfezione. Dovranno infatti praticare il *disinteresse assoluto*, lo spirito di *povertà* e la povertà effettiva, contentandosi del necessario, lo *zelo*, la *carità*, la piena *dedizione*, la *pazienza* e l' *umiltà* in mezzo alle persecuzioni che li aspettano, la *fortezza* per confessar Cristo e predicare il Vangelo a tutti e contro tutti, il distacco dal mondo e dalla famiglia, il portamento della croce e la perfetta abnegazione [1].

383. Nell' *ultima Cena* [2] Gesù dà loro quel comandamento nuovo che consiste nell' amare i fratelli come li ha amati lui, cioè sino alla intiera immolazione; raccomanda la fede viva, una piena confidenza nella preghiera fatta in suo nome; l' amor di Dio che si manifesti nell' osservanza dei precetti; la pace dell' anima per accogliere e gustare gl' insegnamenti dello Spirito Santo; l' intima e abituale unione con lui, condizione essenziale di santificazione e d' apostolato; la pazienza in mezzo alle persecuzioni del mondo che odierà loro come odiò il Maestro; la docilità allo Spirito Santo che verrà a consolarli nelle tribolazioni; la fermezza nella fede e il ricorso alla preghiera in mezzo alle prove : in una parola le essenziali condizioni di quella che oggi chiamiamo vita interiore o vita perfetta. E termina con quella *preghiera sacerdotale*, piena di tanta tenerezza, con cui domanda al Padre di custodire i suoi discepoli come li custodì lui nella sua vita mortale; di preservarli dal male in mezzo a quel mondo che devono evangelizzare e di *santificarli in tutta verità*. Questa preghiera ei la fa non solo per gli Apostoli, ma anche per

[1] *Matth.*, X, XI; *Luc.*, IX, X, etc. — [2] *Joan.*, XIV-XVII.

tutti coloro che crederanno in lui, affinchè siano sempre uniti coi vincoli della fraterna carità come unite sono le tre divine persone, che siano tutti uniti a Dio e tutti uniti a Cristo " affinchè l' amore con cui tu amasti me sia in loro e io in essi ".

Non è questo un intiero programma di perfezione, anticipatamente tracciatoci dal Sommo Sacerdote, di cui siamo i rappresentanti sulla terra? E non è cosa consolante il sapere che pregò perchè potessimo attuarlo?

384. 2° S. Paolo quindi s' ispira a quest' insegnamento di Gesù quando a sua volta descrive le virtù apostoliche. Dopo aver notato che i sacerdoti sono i dispensatori dei misteri di Dio, i suoi ministri, gli ambasciatori di Cristo, i mediatori tra Dio e gli uomini, enumera nelle Epistole Pastorali le virtù di cui devono essere ornati i diaconi, i presbiteri e i vescovi. Non basta che abbiano ricevuto la grazia dell' ordinazione, ma devono *risuscitarla*, farla rivivere, per tema che diminuisca; " *Admoneo te ut resuscites gratiam quæ est in te per impositionem manuum mearum* " [1]. I diaconi devono essere casti e pudici, sobri, disinteressati, prudenti e leali, esperti nel governare la loro casa con prudenza e dignità. Più perfetti ancora devono essere i presbiteri e i vescovi [2] : la loro vita dev' essere talmente pura da riuscire irreprensibili; devono quindi attentamente combattere l' orgoglio, la collera, l' intemperanza, la cupidigia, e coltivare le virtù morali e teologali, l' umiltà, la sobrietà, la continenza, la santità, la bontà, l' ospitalità, la pazienza, la dolcezza, e massime la pietà che giova a tutto, la fede e la carità [3].

[1] *II Tim.*, I, 6; *II Tim.*, III, 8-9.

[2] *Tit.* I, 7-9 : " Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem : non superbum, non iracundum, non vinolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, sobrium, justum, sanctum, continentem, amplectentem eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrinâ."

[3] *I Tim.*, VI, 11. " Sectare vero justitiam, pietatem, fidem, caritatem, patientiam, mansuetudinem. "

Bisogna anzi dar l'esempio di queste virtù e praticarle quindi in alto grado : "*In omnibus teipsum præbe exemplum bonorum operum*" [1]. Tutte queste virtù suppongono nello stesso tempo il possesso di un certo grado di perfezione e lo sforzo generoso e costante verso la perfezione.

II. *L'autorità del Pontificale.*

385. Sarebbe facile dimostrare che i Padri, commentando il Vangelo e le Epistole, svolsero e determinarono questi insegnamenti; potremmo anzi aggiungere che scrissero *Lettere* e *Trattati* intieri sulla dignità e santità del sacerdozio [2]. Ma, per non dilungarci di troppo, staremo paghi a citare l'autorità del *Pontificale* che è come il *Codice sacerdotale* della Nuova legge e contiene il compendio di ciò che la Chiesa Cattolica vuole dai suoi ministri. Questa semplice esposizione mostrerà quale alto grado di perfezione si richiede dagli Ordinandi e a più forte ragione dai sacerdoti che esercitano il ministero [3].

386. 1° Dal giovane *tonsurato* la Chiesa richiede il *totale distacco* da tutto ciò che è di ostacolo all'amor di Dio, e l'*intima unione con Nostro Signore*, per combattere le inclinazioni dell'uomo vecchio e rivestirsi delle disposizioni dell'uomo nuovo. Il *Dominus pars*, che deve recitare ogni giorno, gli rammenta che *Dio* e *Dio solo* è la sua porzione e la sua eredità e che tutto ciò che non si riferisce a Dio dev'essere calpestato. L'*Induat me* gli dice che la vita è un *combattimento*, una lotta contro le inclinazioni della guasta natura, uno sforzo per coltivare le virtù soprannaturali piantateci

[1] *Tit.*, II, 7.

[2] La maggior parte di questi trattati furono raccolti in un'opera intitolata *Le Prêtre d'après les Pères*, dal RAYNAUD, 12 in 8°, Parigi, 1843. Si vedano pure numerosi testi nel libro di L. TRONSON, "*Forma cleri*".

[3] Per la spiegazione del *Pontificale*, cfr. J.-J. OLIER, *op. cit.*; BACUEZ, *Istruzioni e Meditazioni ad uso degli Ordinandi*; GIRAUD, *op. cit.*, t. II; GONTIER, *Explication du Pontifical.*

nell' anima nel giorno del battesimo. Gli viene così proposto fin da principio come *scopo l'amor di Dio*, come *mezzo* il *sacrificio*, con l' obbligo di perfezionare queste due disposizioni per potersi avanzare nel chiericato.

387. 2° Con gli *Ordini Minori*, il chierico riceve un *doppio potere*, uno sul corpo eucaristico di Gesù, l' altro sul suo corpo mistico, cioè sulle anime; e da lui si richiede, oltre il distacco, un *doppio amore*, l' *amore del Dio del tabernacolo*, e l' *amor delle anime*, che suppongono entrambi il *sacrificio*.

Quindi, come *ostiario*, si distacca dalle occupazioni domestiche per diventare il custode ufficiale della casa di Dio e per invigilare sulla decenza del luogo santo e delle sacre suppellettili. *Lettore*, si distacca dagli studi profani per darsi alla lettura dei Libri santi da cui attingere quella dottrina che l' aiuterà a santificare sè e gli altri. *Esorcista*, si distacca dal peccato e dai suoi residui per sottrarsi più sicuramente al dominio del demonio. *Accolito*, si distacca dai *piaceri sensuali* per praticare già quella purità che è richiesta dal servizio degli altari. Si rinvigorisce nello stesso tempo il *suo amore per Dio :* ama il Dio del tabernacolo di cui è il custode, ama il Verbo nascosto sotto la corteccia della lettera nella Sacra Scrittura, ama Colui che impera agli spiriti malvagi, ama Colui che s' immola sugli altari. È quest' amore fiorisce in *zelo :* ama le *anime* che gode di portare a Dio con la parola e con l' esempio, di edificare con le virtù, di purificare con gli esorcismi, di santificare con la parte che prende nel Santo Sacrifizio. S' avanza così a poco a poco verso la perfezione.

388. 3° Il *suddiacono*, consacrandosi definitivamente a Dio, s' immola per suo amore, preludendo così, come già fece la SS. Vergine, a quel più nobile sacrifizio che offrirà più tardi al Santo Altare : *præludit meliori quam mox offeret hostiam.* Immola il corpo col voto di *continenza*, l' anima con l' obbligo

di recitare ogni giorno la *pubblica preghiera*. La continenza suppone la mortificazione dei sensi interni ed esterni, della mente e del cuore; la recita dell' ufficio richiede lo spirito di raccoglimento e di preghiera, lo sforzo perseverante per vivere unito a Dio. L' uno e l'altro dovere non si può fedelmente adempire senza un *ardente amore a Dio*, che solo gli può proteggere il cuore contro le lusinghe dell' amor sensibile e aprirgli l' anima alla preghiera col raccoglimento interno. *Sacrifizio* ed *amore* richiede dunque pur sempre la Chiesa dal suddiacono. Sacrificio *più profondo* di quello praticato fin allora, perchè la pratica della continenza per tutta la vita esige in certi giorni sforzi eroici e abitualmente poi un assiduo spirito di vigilanza, d' umile diffidenza di sè e di mortificazione; sacrificio *irrevocabile* : " *Quod si hunc Ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari* ". E perchè questo sacrificio sia *possibile* e *durevole*, bisogna mettervi di molta carità : soltanto l' intenso amore di Dio e delle anime può preservare dall' amore profano, può far gustare le dolcezze dell' assidua preghiera, rivolgendo i pensieri e gli affetti verso Colui che solo può appagarli. Quindi il Pontefice invoca su di lui i doni dello Spirito Santo perchè possa adempire gli austeri doveri che gli sono imposti.

389. 4° Dai *diaconi*, che diventano i cooperatori del sacerdote nell' offerta del S. Sacrifizio, " *comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini* ", il Pontificale richiede una purità ancor più perfetta : " *Estote nitidi, mundi, puri, casti* ". E avendo essi il diritto di predicare il Vangelo, si vuol da loro che lo predichino *più con l'esempio* che con la bocca : " *curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis* ". La loro vita deve quindi essere una *traduzione vivente* del Vangelo, e perciò una costante imitazione di Nostro

Signore. Onde il Pontefice, pregando perchè lo Spirito Santo discenda sopra di loro con tutti i suoi doni, specialmente con quello della *fortezza*, rivolge a Dio questa bella preghiera: "*Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiæ puritas, et spiritualis observantia disciplinæ*". Non è questo un chiedere per loro la pratica delle virtù che conducono alla santità? Infatti nella preghiera finale il vescovo domanda che siano ornati di tutte le virtù "*virtutibus universis... instructi*".

390. 5° Eppure esige ancora qualche cosa di più *dal sacerdote.* Offrendo il *santo sacrifizio della messa*, è necessario che il sacerdote sia insieme *vittima* e *sacrificatore;* e lo sarà *immolando le sue passioni*: "*Agnoscite quod agitis; imitamini quod tractatis; quatenus mortis dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis*"; lo sarà rinnovando continuamente in sè lo *spirito di santità*: "*innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis*". A tal fine mediterà giorno e notte la legge di Dio, per insegnarla agli altri e praticarla egli stesso e dare così l'esempio di tutte le cristiane virtù; *ut in lege tua die ac nocte meditantes, quod legerint, credant; quod crediderint, doceant; quod docuerint, imitentur; justitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem, ceterasque virtutes in se ostendant*". E dovendosi pure *spendere per le anime*, praticherà la carità fraterna sotto forma di dedizione: "*accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intelligitur*"; come S. Paolo, si spenderà intieramente per le anime: "*omnia impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris*"[1]. Il che del resto deriva pure dagli *uffici sacerdotali* che ora esporremo.

391. Così dunque ad ogni nuova tappa verso il sacerdozio, il Pontificale richiede sempre maggior

[1] *II Cor.*, XII, 15.

virtù, maggior amore, maggior sacrificio; giunto poi al sacerdozio, vuole senz' altro la santità, come dice S. Tommaso [1], affinchè il sacerdote possa offrir degnamente il santo sacrificio e santificare le anime che gli sono affidate. L' Ordinando è libero di andare avanti o no; ma se riceve gli ordini, è chiaro che accetta le condizioni così esplicitamente fissate dal Pontefice, vale a dire l' obbligo di tendere alla perfezione, obbligo che non solo non viene diminuito dall' esercizio del santo ministero ma diventa anzi più urgente come dimostreremo.

III. *La natura degli uffici sacerdotali esige la santità.*

392. Secondo l' affermazione dell' Apostolo S. Paolo, il sacerdote è *mediatore* tra l' uomo e Dio, tra la terra e il cielo : *scelto di tra gli uomini* per esserne il *rappresentante*, dev' essere *gradito a Dio*, chiamato da Lui, per avere il diritto di comparirgli innanzi, di offrirgli gli ossequi degli uomini e ottenerne benefici : " *Omnis namque Pontifex*, ex *hominibus assumptus*, pro *hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis... Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron* " [2]. I suoi uffici si possono ridurre a due principali : è il *Religioso di Dio* [3], incaricato di glorificarlo a nome dell' intiero popolo cristiano; è un *salvatore*, un *santificatore d' anime*, che ha la missione di collaborare con Gesù Cristo alla loro santificazione e salute. Per questa doppia ragione dev' essere un *santo* [4], e

[1] " Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens; ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis ". (S. THOMAS, *Suppl.*, q. 35, a. 1, ad 3.)

[2] *Hebr.*, V, 1, 4.

[3] Non intendiamo dire che sia religioso come quelli che entrano in un Ordine e fanno i tre voti, ma nel senso che è *ufficialmente* incaricato di rendere a Dio *i doveri di religione.*

[4] Lo dice pure S. TOMMASO, *(IV Sent.*, dist. 24, q. 2) : " Qui divinis mysteriis applicantur regiam dignitatem assequuntur et *perfecti in virtute* esse debent ".

quindi tendere incessantemente alla perfezione, perchè non potrà mai conseguir perfettamente quella pienezza di santità che è richiesta dai suoi uffici.

1° Il sacerdote, religioso di Dio, dev' essere santo.

393. In virtù della sua missione, il sacerdote deve *glorificar Dio* in nome di tutte le creature e più specialmente del popolo cristiano. È dunque veramente, in virtù del sacerdozio quale fu istituito da Nostro Signore, *il religioso di Dio* "*pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia*". Questo dovere egli adempie principalmente col *santo sacrifizio* della messa e con la recita del *Divino Officio;* ma *tutte le sue azioni*, anche le più comuni, possono contribuirvi, come già abbiamo detto, se sono fatte per piacere a Dio. Or questa missione non può essere adempita che da un *prete santo* o almeno disposto a diventarlo.

394. **A**) Quale santità si richiede pel *Santo Sacrificio?* I sacerdoti dell' Antica Legge che volevano accostarsi a Dio, dovevano essere *santi* (si tratta principalmente di santità legale) sotto pena di venir puniti : " *Sacerdotes, qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos* " [1]. Santi dovevano essere per poter offrire l' incenso e i pani destinati all' altare : " *Incensum enim Domini et panes Dei sui offerunt, et ideo sancti erunt* " [2].

Or quanto più santi, di *interna* santità, non devono essere coloro che offrono non più ombre e figure ma il sacrificio per eccellenza, la vittima infinitamente santa? Tutto è santo in questo divino sacrifizio : santi la *vittima* e il *sacerdote principale*, che altri non è che Gesù, il quale, come dice S. Paolo, " è santo, innocente, immacolato, segregato dai peccatori, elevato al di sopra dei cieli : *Talis decebat ut*

[1] *Exod.*, XIX, 22. — [2] *Levit.*, XXI, 6.

nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior cælis factus " [1]; santa la *Chiesa*, in cui nome il sacerdote offre la santa messa, santificata da Cristo, a prezzo del suo sangue " *seipsum tradidit pro eâ ut illam sanctificaret... ut sit sancta et immaculata* " [2]; santo il *fine*, che è di glorificare Dio e di produrre nelle anime frutti di santità; sante *le preghiere e le cerimonie*, che richiamano il sacrifizio del Calvario e *gli effetti di santità* da lui meritati; santa specialmente la *comunione*, che ci unisce alla fonte di ogni santità. — Non è dunque necessario che il *sacerdote*, il quale, come rappresentante di Gesù Cristo e della Chiesa, offre questo augusto sacrifizio, sia egli pure rivestito di santità? Come potrebbe rappresentar degnamente Gesù Cristo, così da essere *alter Christus*, se mediocre ne fosse la vita e senza aspirazioni alla perfezione? Come potrebbe essere ministro della Chiesa immacolata, se l' anima sua, attaccata al peccato veniale, non si desse pensiero di spirituale progresso? Come potrebbe glorificar Dio, se il suo cuore fosse vuoto d' amore e di sacrificio? Come potrebbe santificar le anime, se non avesse egli stesso sincero desiderio di santificarsi?

395. Come oserebbe salire il santo altare e recitare le preghiere della messa, che spirano i più puri sentimenti di penitenza, di fede, di religione, di amore, d' abnegazione, se l' anima sua ne fosse aliena? Come potrebbe offrirsi *con la vittima divina* " *in spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te, Domine* " [3], se questi sentimenti fossero in contraddizione con la sua vita? Con che coraggio chiedere di partecipare alla divinità di Gesù " *ejus divinitatis esse consortes* ", se la nostra vita è tutta umana? Come ripetere quella protesta d' innocenza :

[1] *Hebr.*, VII, 26.
[2] *Ephes.*, V, 25-27.
[3] Preghiera dell' Offertorio.

" *Ego autem in innocentia mea ingressus sum* ", se non si fa sforzo alcuno per scuotere la polvere di mille peccati veniali deliberati? Con che animo recitare il *Sanctus*, in cui si proclama la santità di Dio, e consacrare identificandosi con Gesù, autore d' ogni santità, se non c' è studio di santificarsi con lui e per lui? Come recitare il *Pater* senza rammentare che dobbiamo essere perfetti come il Padre celeste? E l' *Agnus Dei*, senza avere un cuore contrito ed umiliato? E le belle preghiere preparatorie alla comunione : " *Fac me tuis semper inhærere mandatis et a te numquam separari permittas* ", se il cuore è lontano da Dio, lontano da Gesù? E come *sumere* ogni giorno il Dio di ogni santità, senza il desiderio sincero di partecipare a questa santità, di avvicinarvisi almeno ogni giorno con progressivo sforzo? Non sarebbe questa un' aperta contraddizione, una mancanza di lealtà, una provocazione, un abuso della grazia, un' infedeltà alla propria vocazione? Si mediti dunque e si applichi a se stesso tutto il Capitolo V del 4° Libro dell' Imitazione : DE DIGNITATE SACRAMENTI ET STATU SACERDOTALI : " *Si haberes angelicam puritatem et S. J. Baptistæ sanctitatem, non esses dignus hoc sacramentum accipere nec tractare... Non alleviasti onus tuum, sed arctiori jam alligatus es vinculo disciplinæ, et ad majorem teneris perfectionem sanctitatis* ".

396. B) Quanto abbiamo detto della santa messa può applicarsi, in un certo senso, alla recita del *divino Ufficio*. In nome della *Chiesa*, in unione con *Gesù* il grande religioso di Dio, e per l' intiero popolo cristiano, compariamo sette volte al giorno davanti a Dio, per adorarlo, ringraziarlo, e ottenerne le numerose grazie di cui le anime hanno bisogno. Se preghiamo con la punta delle labbra e non col cuore, non meriteremo forse il rimprovero che Dio fa ai Giudei : " Questo popolo mi onora

con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me : *populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* " [1]? E le grazie che, allo stesso modo, sollecitiamo dalla divina misericordia, ci saranno forse copiosamente largite?

397. Così pure, per trasformare le nostre azioni ordinarie in *vittime* accette a Dio, non occorre forse compirle con le già indicate disposizioni d' amore e di sacrificio? (n. 309). — Da qualunque lato si consideri la cosa, sorge sempre la stessa conclusione : come Religioso di Dio, il sacerdote deve mirare alla santità. Ciò che è pure necessario se vuole salvar le anime.

2° Il sacerdote non può salvar le anime senza mirare alla santità [2].

398. **A**) Santificare e salvare le anime, tal è *il dovere del proprio stato* per un sacerdote. Quando Gesù sceglie gli apostoli, li sceglie per farne *pescatori d' uomini* " *faciam vos fieri piscatores hominum* " [3]; perchè producano in sè e negli altri *copiosi frutti di salute* : " *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat* " [4]. A questo fine devono predicare il Vangelo, amministrare i sacramenti, dar buon esempio e pregar con fervore.

Ora è di fede che ciò che converte e santifica le anime è *la grazia di Dio;* noi non siamo che *strumenti* di cui Dio si degna servirsi ma che non producono frutto se non in proporzione della loro unione colla causa principale, *instrumentum Deo conjunctum.* Tal è la dottrina di S. Paolo : " Io piantai, Apollo irrigò, ma Dio fece crescere. Quindi nè chi pianta è qualchecosa, nè chi irriga, ma chi

---

[1] *Matth.*, XV, 8; *Isa.*, XXIX, 13.
[2] Si legga a questo proposito l' ottimo libro di Dom Chautard, *L' anima dell' apostolato.*
[3] *Matth.*, IV, 19. — [4] *Joan.*, XV, 16.

fa crescere, Dio; *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus* " [1]. D'altra parte è certo che questa grazia s' ottiene principalmente con due mezzi, con la *preghiera* e col *merito*. Nell' uno e nell' altro caso noi otteniamo tanto maggiori grazie quanto *più* siamo *santi*, più ferventi, più uniti a Nostro Signore (n. 237). Se dunque il dovere del nostro stato è di santificar le anime, vuol dire che dobbiamo prima santificar noi stessi : " *Pro eis ego sanctifico meipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate* " [2].

399. **B**) Arriviamo del resto alla stessa conclusione, facendo passare *i principali mezzi di zelo*, cioè la parola, l' azione, l' esempio e la preghiera.

a) La *parola* non produce salutari effetti se non quando parliamo in nome e nella virtù di Dio, " *tamquam Deo exhortante per nos* " [3]. Così fa il sacerdote *fervoroso :* prima di parlare, *prega* affinchè la grazia avvivi la sua parola; parlando, non mira a piacere ma a istruire, a far del bene, a convincere, a persuadere; e perchè il suo cuore è intimamente unito a quello di Gesù, fa vibrar nella voce un' emozione, una forza di persuasione, che scuote gli uditori; e perchè, *dimenticando sè stesso*, *attira lo Spirito Santo*, le anime restano tocche dalla grazia e convertite o santificate. Un sacerdote mediocre invece non prega che a fior di labbra, e perchè cerca sè stesso, per quanto si venga sbracciando, non è spesso che un bronzo sonoro o un cembalo fragoroso, " *æs sonans aut cymbalum tinniens* " [4].

---

[1] *I Cor.*, III, 6-7.
[2] *Joan.*, XVII, 19.
[3] *II Cor.*, V, 20.
[4] *I Cor.*, XIII, 1.

400. b) Il buon *esempio* non può essere dato che da un sacerdote sollecito del suo progresso spirituale. Allora può con tutta fiducia invitare, come S. Paolo, i fedeli a imitar lui come egli si studia d'imitar Cristo : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [1]. Vedendone la pietà, la bontà, la povertà, la mortificazione, i fedeli dicono : è un sacerdote *convinto*, un *Santo;* lo rispettano e si sentono tratti ad imitarlo : *verba movent, exempla trahunt.* Un sacerdote mediocre potrà essere stimato come un brav'uomo; ma si dirà : fa il suo mestiere come noi facciamo il nostro; e il ministero ne sarà poco o punto fruttuoso.

401. c) Quanto alla *preghiera*, che è e sarà sempre il più efficace mezzo dello zelo, qual differenza tra il sacerdote santo e il sacerdote ordinario? Il primo prega *abitualmente*, *costantemente*, perchè le sue azioni, fatte per Dio, sono in sostanza una preghiera; non fa nulla, nè dà consiglio, senza riconoscere la propria incapacità e pregar Dio di supplirvi con la sua grazia. Dio copiosamente gliela concede "*humilibus autem dat gratiam*" [2], e il suo ministero è fruttuoso. Il sacerdote ordinario prega poco e prega male; quindi anche il ministero ne è sterile.

Chi dunque vuol efficacemente lavorare alla salute delle anime, deve sforzarsi di quotidianamente progredire : la santità è *l'anima dell'apostolato.*

Conclusione.

402. Da tutti questi documenti risulta che il sacerdote deve, prima d'entrare nel sacerdozio, avere acquistato un certo grado di santità, e che, divenuto sacerdote, deve continuare a progredire verso perfezione sempre maggiore.

---

[1] *I Cor.*, IV, 16.
[2] *Jac.*, IV, 6.

1° Per entrare nel sacerdozio, bisogna aver già acquistato un certo grado di perfezione. È quanto si ricava da tutti i testi del *Pontificale* da noi citati. Infatti si richiede già dal tonsurato il distacco dal mondo e da sè stesso per attaccarsi a Dio e a Gesù Cristo; e se la Chiesa prescrive degli *interstizi* tra i vari ordini, è perchè il giovane chierico abbia il tempo d' acquistare a mano a mano le varie virtù che corrispondono a ognun di essi. Lo dice chiaramente il *Pontificale* : [1] " *Atque ita de gradu in gradum ascendant, ut in eis, cum ætate, vitæ meritum et doctrina major accrescat* ". Ecco perchè si vuole da lui una virtù *provata* " quorum *probata virtus senectus sit* " [2]. Or questa virtù provata non si acquista che con la assidua pratica dei doveri del proprio stato, delle virtù che il Pontefice viene premurosamente indicando all' Ordinando in ogni ordine che gli conferisce. Dev' essere virtù talmente *solida* da rassomigliare a quella dei vecchi *(senectus sit)*, i quali con lunghi e penosi sforzi hanno acquistato la maturità e la costanza propria della loro età.

403. Non è dunque una virtù quale che sia, dice S. Tommaso [3], quella che è richiesta per l' esercizio del ministero ecclesiastico, ma virtù eccellente : " *Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens* ". Abbiamo visto infatti che il *Pontificale* esige dagli Ordinandi la pratica d' una fede robusta ed operosa, d' una grande confidenza in Dio, d' un' amor di Dio e del prossimo che giunga fino al sacrifizio, senza parlare delle virtù morali della prudenza, della giustizia, della religione, dell' umiltà, della temperanza, della fortezza, della costanza; le quali virtù devono pur essere praticate in alto grado, poichè il Pontefice invoca sopra gli ordi-

[1] *De ordinibus conferendis.*
[2] *Loc. cit.*
[3] *Supplem.*, q. 35, a. 1, ad 3.

nandi i doni dello Spirito Santo, che, compiendo le virtù, ce le fanno praticare in tutta la loro perfezione. Non basta quindi essere uno di quegli *incipienti* che sono ancora esposti a ricadere in colpe gravi; ma è necessario, purificata l' anima dalle colpe e dagli attacchi, essersi rassodati nelle virtù che costituiscono la via *illuminativa* e tendere a sempre più intima unione con Dio.

404. 2° Fatti *sacerdoti*, non è il momento di fermarsi ma anzi di progredire ogni giorno di virtù in virtù, come nota *l' Imitazione* : [1] " *Non alleviasti onus tuum, sed arctiori jam alligatus es vinculo disciplinæ, et ad majorem teneris perfectionem sanctitatis* : il vostro carico non si è alleggerito ma siete invece legati da più strette obbligazioni e tenuti a maggiore santità. Il sacerdote dev' essere ornato di tutte le virtù e deve dare agli altri l' esempio d' una vita pura ". Oltre che il non progredire è retrocedere (n. 358-359), vi è, come abbiamo dimostrato parlando del ministero sacerdotale (n. 392 ss.), tale obbligo di conformarsi a Gesù Cristo e di edificare il prossimo, che, nonostante tutti i nostri sforzi, restiamo sempre al di sotto dell' ideale tracciato dal Vangelo e dal Pontificale. Dobbiamo quindi quotidianamente pensare che ci rimane ancora molto da fare per conseguirlo : " *Grandis enim tibi restat via* " [2].

405. D' altra parte noi viviamo in mezzo al mondo e ai suoi pericoli, mentre i religiosi sono protetti dalle regole e da tutti i vantaggi della vita di comunità. Se dunque essi sono obbligati a tendere incessantemente alla perfezione, non lo saremo anche noi e più di loro? E se noi non abbiamo, per proteggere la nostra virtù, gli esterni baluardi che difendono la loro, non dobbiamo forse sup-

[1] Libro IV, c. 5.
[2] *III Reg.*, XIX, 7.

plirvi con una maggior forza interiore, che non può evidentemente acquistarsi che con sforzi spesso rinnovati verso una vita migliore? Il mondo con cui siamo obbligati a trattare tende continuamente ad abbassare il nostro ideale; è quindi necessario costantemente rialzarlo con un ritorno frequente allo spirito sacerdotale.

Questo progresso è dovere tanto più urgente in quanto che dal nostro grado di santità dipende la salute e la santificazione delle anime che ci sono affidate: secondo le leggi ordinarie della provvidenza soprannaturale, un sacerdote fa tanto maggior bene quanto più è santo, come abbiamo dimostrato, (n. 398 ss). Potrebbe dunque essere conforme alla nostra missione di *santificatori di anime*, il fermarci a mezzo o anche al principio della via della perfezione, mentre tante anime in pericolo di perdersi ci gridano da tutte le parti di correre in loro aiuto "*transiens... adjuva nos?*" [1]. È chiaro che a questo grido di soccorso non vi è che una sola risposta degna d'un sacerdote, quella di Nostro Signore stesso: "Io mi santifico e mi sacrifico perch' essi siano santificati in tutta verità" [2].

406. Non esamineremo qui la questione se il sacerdote, obbligato a maggior perfezione interiore del semplice religioso, sia nello *stato di perfezione*. È questa, a dir vero, una questione di *Diritto canonico*, che viene comunemente risolta negativamente, perchè il sacerdote, anche se pastore di anime, non ha quella *stabilità* che è canonicamente richiesta dallo stato di perfezione.

Il sacerdote poi che è nello stesso tempo religioso, ha, com' è chiaro, tutti gli obblighi del sacerdozio, e per di più quelli dei voti, e trova nella regola più copiosi aiuti per essere santo. Ma non deve dimenticare che il suo *sacerdozio* l'obbliga

[1] *Act.*, XVI, 9.
[2] *Joan.*, XVII, 19.

a perfezione maggiore di quella dello stato religioso.

Così il clero secolare e il clero regolare, senza ombra di gelosia, si stimeranno e si aiuteranno a vicenda, non avendo che un solo e medesimo scopo, di glorificar Dio guadagnandogli quante più anime è possibile, e giovandosi delle virtù e dei buoni successi che noteranno nei confratelli per eccitarsi a nobile emulazione : " *Consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum* " [1].

CAPITOLO V.

Dei mezzi generali di perfezione.

407. Acquistata la profonda convinzione che dobbiamo tendere alla perfezione, non ci resta che cercare e mettere in pratica i *mezzi* capaci di farci conseguire un tale scopo. Si tratta qui dei mezzi *generali*, comuni a tutte le anime che vogliono progredire, riserbando alla *seconda parte* l'esposizione dei mezzi *speciali* che convengono ai vari gradi della vita spirituale.

Questi mezzi sono *interni* od *esterni :* i primi sono disposizioni o atti dell'anima stessa che a grado a grado la innalzano a Dio; i secondi, oltre questi atti, abbracciano pure esterni soccorsi che aiutano l'anima in questa ascensione. Sarà bene farne un' esposizione sommaria.

408. I. Tra i mezzi **interni** quattro meritano speciale attenzione : 1° il *desiderio della perfezione*, che è il primo passo in avanti e ci dà lo slancio necessario per trionfar degli ostacoli.

2° La *conoscenza di Dio e di sè stesso :* trattandosi di unir l'anima a Dio, quanto meglio si conosceranno questi due termini tanto più facile riuscirà

[1] *Hebr.*, X, 54.

l'accostarli insieme : *noverim te, Domine, ut amen te, noverim me ut despiciam me!*

3° La *conformità alla divina volontà*, che, assoggettando la nostra volontà a quella di Dio, è il più autentico segno di amore e il mezzo più efficace di unirci alla fonte di ogni perfezione : *unum velle, unum nolle.*

4° La *preghiera*, considerata nel suo più largo senso, come adorazione e domanda, mentale o vocale, privata o pubblica, *ascensio mentis in Deum :* per suo mezzo uniamo a Dio tutte le interne nostre facoltà, memoria, fantasia, intelligenza, volontà, e perfino i nostri atti esterni in quanto sono l'espressione del nostro spirito di preghiera.

II. Anche i mezzi **esterni** possono ridursi a quattro principali :

1° *La direzione :* Dio infatti come istituì un'autorità visibile per governare esternamente la Chiesa, così volle che le anime siano nel foro interno dirette da una guida spirituale sperimentata, che possa far loro evitare gli scogli, stimolarne e dirigerne gli sforzi.

2° *Un regolamento di vita*, che, approvato dal direttore, ne continua l'azione nelle anime.

3° *Le conferenze*, *esortazioni* o *letture spirituali*, che, bene scelte, ci fanno conoscere la dottrina e gli esempi dei santi e ci traggono ad imitarli.

4° *La santificazione delle relazioni sociali* di parentela, di amicizia, o di affari, che ci da modo di dirigere a Dio non solo i nostri esercizii di pietà, ma anche tutte le nostre azioni e principalmente i doveri del nostro stato.

Mezzi interni { Desiderio della perfezione.
Conoscenza di Dio e di sè stesso.
Conformità alla divina volontà.
Preghiera.

Mezzi esterni { Direzione. / Regolamento di vita. / Letture e conferenze spirituali. / Santificazione delle relazioni sociali

ART. I. DEI MEZZI INTERNI DI PERFEZIONE.

§ I. Il desiderio della perfezione [1].

409. Il primo passo verso la perfezione è quello di sinceramente, ardentemente e costantemente desiderarla. A ben persuadercene, studiamone : 1° la *natura;* 2° la *necessità* ed *efficacia;* 3° le *qualità;* 4° i *mezzi* di alimentarlo.

I. *Natura di questo desiderio.*

410. 1° Il desiderio *in generale* è un movimento dell' anima verso un *bene assente;* differisce quindi dalla gioia, che è la soddisfazione di possedere un *bene presente.* Ve n'è di due specie : il *desiderio sensibile,* che è uno slancio appassionato verso un bene sensibile assente: il *desiderio razionale,* che è un atto della volontà che si volge con ardore verso un bene spirituale. — Questo desiderio reagisce talora sulla sensibilità e s' informa quindi di sentimento. Nell' ordine soprannaturale i nostri buoni desideri subiscono l' influsso della divina grazia, come più sopra abbiamo detto.

411. 2° Il desiderio della perfezione si può quindi definire : *un atto della volontà che, sotto l' influsso della grazia, aspira continuamente al progresso spirituale.* Quest' atto è talora accompagnato da emozioni, da pii sentimenti che intensificano il desiderio [2]; ma tale elemento non è necessario.

---

[1] S. FR. DE SALES, *Teotimo,* l. XII, c. 2-3; ALVAREZ DE PAZ, *De vitâ spirit.,* t. I, l. V; RODRIGUEZ, *Prat. della Perf.,* P. I. Tr. I : *Della stima della perfezione;* LE GAUDIER, *De perfect. vitæ spiritualis,* P. II, sez. 1ª.

[2] È cio che nota S. TOMMASO nella Iª IIæ, q. 30, a. I, ad 1 : " Appetitus sapientiæ vel aliorum spiritualium bonorum, interdum concupis-

412. 3° Questo desiderio nasce dalla concorde azione *della grazia* e *della volontà*. Dio ci ama da tutta l'eternità e brama quindi di unirsi a noi : " *Et in caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans* [1]." Con instancabile amore ci cerca, ci insegue, come se non potesse essere felice senza di noi. D'altra parte, quando l'anima nostra, illuminata dalla fede, si ripiega su sè stessa, sente un vuoto immenso che nulla può colmare : nulla tranne l'infinito, tranne Dio : " *Fecisti nos ad te, Deus, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* " [2]. Sospira quindi a Dio, all'amor divino, alla perfezione, come il cervo sitibondo sospira la fonte d'acqua viva : " *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea post te... Sitivit in te anima mea* " [3]... E poichè sulla terra questo desiderio non è mai intieramente appagato, restandoci sempre da progredire verso l'unione divina, ne segue che, se non vi mettiamo ostacoli, andrà continuamente crescendo.

413. 4° Sventuratamente molti ostacoli tendono a soffocarlo o almeno a diminuirlo : è la triplice concupiscenza, già da noi descritta (al n. 193), è l'orrore delle difficoltà da vincere e degli sforzi da rinnovare per corrispondere alla grazia e progredire. È quindi necessario convincersi bene della sua necessità e prendere i mezzi per ravvivarlo.

II. *Sua necessità ed efficacia.*

414. 1° **Necessità.** Il desiderio è il *primo passo* verso la perfezione, la condizione *sine qua non* per

centia nominatur... propter intensionem appetitûs superioris partis, ex quo fit redundantia in appetitum inferiorem, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem... sicut dicitur : Cor meum et anima mea exultaverunt in Deum vivum ".

[1] *Jerem.*, XXX, 3.

[2] S. AGOSTINO, *Le confessioni*, l. I, n. 1.

[3] *Ps.* XLI, 2, LXII, 2.

arrivarvi. *Arduo* è il cammino della perfezione, e suppone sforzi energici e costanti poichè, come dicemmo, non si può progredire nell' amor di Dio senza sacrifici, senza lottare contro la triplice concupiscenza e contro la legge del minimo sforzo. Ora uno non *si avvia* per cammino difficile e ripido se non ha ardente desiderio di giungere alla meta; e, avviatosi, presto l' abbandonerebbe se non fosse sorretto nello sforzo dallo slancio dell' anima verso la perfezione.

A) Tutto quindi nella Sacra Scrittura tende a eccitare in noi questo desiderio. Nel Vangelo come nelle Epistole è una continua esortazione alla perfezione. Come già dimostrammo parlando dell' obbligo di tendere alla perfezione, i testi che provano questa necessità hanno per iscopo di stimolare in noi il desiderio del progresso. Se ci si dà come *ideale* l' imitazione delle divine perfezioni e come *modello* lo stesso Gesù, se ce se ne narrano le virtù e siamo sollecitati ad imitarlo, non è forse per eccitare in noi il desiderio della perfezione?

415. **B**) La *Sacra Liturgia* non procede altrimenti. Richiamando nel corso dell' anno le varie fasi della vita di Nostro Signore, ci fa esprimere *i più ardenti desiderii* : per la venuta del regno di Gesù nelle anime nel tempo d' Avvento; pel suo accrescimento nei nostri cuori da Natale all' Epifania; per gli esercizi di penitenza, come preparazione alle grazie della Risurrezione, dalla Settuagesima a Pasqua; per l' intima unione con Dio nel tempo pasquale; per i doni dello Spirito Santo a partire dalla Pentecoste. Cosicchè, durante tutto l' anno liturgico, non fa che stimolare in noi il desiderio di progresso spirituale ora sotto una forma ora sotto un' altra.

416. **C**) *L' esperienza* che si acquista leggendo le vite dei Santi o dirigendo le anime, ci mostra che,

senza il desiderio della perfezione frequentemente rinnovato, le anime non progrediscono nelle vie spirituali. È ciò che ci dice *S. Teresa :* [1] " È cosa di grande importanza che non rimpicciniamo i nostri desideri. Crediamo fermamente che, con l' aiuto divino e per via di sforzi, potremo col tempo acquistare anche noi ciò che tanti santi, aiutati da Dio, riuscirono ad ottenere. Se non avessero mai concepito simili desideri e non li avessero messi adagio adagio in pratica, non sarebbero mai saliti così in alto... Oh! quanto importa nella vita spirituale di animarsi a grandi cose! " La Santa stessa ne è notevole esempio : finchè non si risolvette a spezzare tutti i legami che ne ritardavano lo slancio verso la vetta della perfezione, si trascinò penosamente nella mediocrità; ma dal dì che risolvette di darsi intieramente a Dio, fece mirabili progressi.

417. La *pratica* della direzione conferma l' insegnamento dei santi. Quando si incontrano anime generose che hanno umile e perseverante desiderio di progredire nelle vie spirituali, gustano e praticano i mezzi di perfezione che loro si suggeriscono. Se invece nullo o debole è questo desiderio, presto si vede che anche le più premurose esortazioni fanno poco effetto; l' alimento dell' anima, come quello del corpo, non reca profitto se non a coloro che ne hanno fame e sete : Dio ricolma dei suoi beni quelli che se ne mostrano affamati, ma non li distribuisce che parcamente a coloro che non se ne curano : " *Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes* " [2].

Il che risulta pure dall' *efficacia* di questo desiderio.

418. 2° **Efficacia del desiderio della perfezione.** Questo desiderio è una vera forza che ci fa avanzare verso una vita migliore.

[1] *Autobiografia*, c. XIII, p. 164. — [2] *Luc.*, I, 53.

a) La *psicologia* infatti dimostra che *l' idea*, quando è profonda, tende a provocar *l' atto* che le corrisponde. Ciò che è anche più vero quando il pensiero è accompagnato dal *desiderio :* perchè il desiderio è già un atto della volontà che mette in moto le nostre facoltà esecutive. Desiderare quindi la perfezione è già un tendervi; e il tendervi è un principio di attuazione. Il desiderare d' amar Dio è già un amarlo, perchè Dio vede il fondo del cuore e ci tien conto di tutte le buone intenzioni. Di quì quel profondo detto di Pascal : " Tu non mi cercheresti, se non m' avessi già trovato ". Ora il desiderare è un cercare e chi cerca trova : " *Omnis enim qui quærit, invenit* " [1].

419. b) Inoltre, nell' ordine soprannaturale il desiderio è una preghiera, un' ascensione dell' anima verso Dio, una specie di comunione spirituale con Lui, che inalza l' anima a Dio e l' attira a noi. Ora Dio si compiace d' esaudire le nostre preghiere, massimamente quando hanno per fine la nostra santificazione che è il desiderio più ardente del suo cuore : " *hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra* " [2]. È questa la ragione per cui Dio nel Vecchio Testamento ci sollecita a cercare, a inseguire la sapienza, cioè la *virtù*, fa le più belle promesse a quelli che ne ascoltano la voce e generosemente la concede a quelli che la desiderano : " *propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ* " [3]. E nel Vangelo, Nostro Signore c' invita a saziare in Lui la nostra sete spirituale : " *Si quis sitit, veniat ad me et bibat* " [4]. Quanto dunque sono più ardenti

---

[1] *Matth.*, VII, 8.
[2] *I Thess.*, IV, 3.
[3] *Sap.*, VII, 7; cfr. *Prov.* I, 20-33.
[4] *Joan.*, VII, 37. Come nota *S. Tommaso* (I, q. 12, a. 6), il desiderio rende l' anima più atta e meglio disposta a ricevere l' oggetto desiderato : " desiderium quodammodo facit desiderantem *aptum* et *paratum* ad susceptionem desiderati ".

i nostri desideri, tanto maggiori grazie riceviamo, perchè inesauribile è la sorgente dell 'acqua viva.

420. c) Finalmente il desiderio, *dilatando* l' anima, la rende più atta alle divine comunicazioni. Da parte di Dio c' è tale pienezza di bontà e di grazie, che la misura che ci viene concessa è largamente proporzionata alla nostra capacità a ricevere. Quanto più dunque con sinceri e ardenti desideri dilatiamo l' anima, tanto più ella è atta a ricevere della divina pienezza : " *Os meum aperui et attraxi spiritum... Dilata os tuum et implebo illud...* " [1].

III. *Qualità che deve avere il desiderio della perfezione.*

Per produrre questi lieti effetti, il desiderio della perfezione dev' essere *soprannaturale*, *predominante*, *progressivo* e *pratico*.

421. 1° Dev' essere *soprannaturale* tanto nel suo *motivo* quanto nel suo *principio* :

a) Nel suo *motivo*, vale a dire che deve fondarsi sulle ragioni forniteci dalla fede da noi già sopra esposte : la natura e l' eccellenza della vita cristiana e della perfezione, la gloria di Dio, l' edificazione del prossimo, il bene dell' anima ecc.

b) Nel suo *principio*, nel senso che deve compirsi sotto l' azione della grazia, la quale sola può darci la *luce* a intendere e gustare questi motivi, e la *forza* necessaria per operare secondo le nostre convinzioni. E poichè la grazia s' ottiene con la *preghiera*, è necessario chiedere con insistenza a Dio che accresca in noi questo desiderio di perfezione.

422. 2° Dev' essere *predominante*, o, in altri termini, più intenso di ogni altro desiderio. Essendo infatti la perfezione cristiana il tesoro nascosto e la

[1] *Ps.* CXVIII, 131; LXXX, 11.

perla preziosa che bisogna comperare ad ogni costo, e a ogni grado di perfezione cristiana corrispondendo un grado di gloria, di visione beatifica e d' amore, bisogna desiderarla e ricercarla più d' ogni altra cosa : " *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus* " [1].

423. 3° *Costante e progressivo* : essendo la perfezione lavoro di *lunga lena* che richiede perseveranza e progresso, bisogna costantemente *rinnovare* il desiderio di far meglio. È questa la ragione per cui Nostro Signore ci dice di non guardare indietro a vedere il cammino già fatto e fermarci con compiacenza sugli sforzi già compiuti : " *Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei* " [2]. Bisogna invece, come dice S. Paolo, guardare innanzi per vedere il cammino che ci resta da percorrere e tendere le forze come il corridore che tende le braccia in avanti per meglio toccar la meta : " *quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum prosequor bravium supernæ vocationis* " [3]. Più tardi *S. Agostino* insisterà molto su questa stessa verità : perchè, dice, l' arrestarsi è un indietreggiare; l' indugiarsi a contemplare il cammino percorso è un perdere l' ardore. Mirar sempre a far meglio, andar sempre avanti, tal è il motto della perfezione : " *Noli in via remanere, noli deviare... Semper adde, semper ambula, semper profice* " [4].

È dunque necessario contemplare non il bene che si è fatto ma quello che resta da fare; considerare non quelli che fanno meno bene di noi ma quelli che fanno meglio, i fervorosi, i santi, e sopratutto il Santo per eccellenza, Gesù stesso, che è il vero

[1] *Matth.*, VI, 33.
[2] *Luc.*, IX, 62.
[3] *Philip.*, III, 14.
[4] S. AGOSTINO, Sermo 169, n. 18.

nostro modello. Allora quanto più uno va innanzi, tanto più si sente lontano dalla meta, appunto perchè vede meglio quanto alta sia cotesta meta [1].

Non ci dev' essere però nulla nei nostri desideri di troppo affacendato e di febbrile e sopratutto nulla di presuntuoso; gli sforzi violenti non durano, e i presuntuosi presto s' avviliscono alle prime disfatte. Ciò che ci fa progredire è un desiderio calmo, riflessivo, fondato su forti convinzioni, appoggiato sull' onnipotenza della grazia e rinnovato di frequente.

424. 4° Allora riesce *pratico* ed *efficace*, perchè non prende di mira un ideale impossibile ad attuarsi ma i *mezzi* che sono a nostra portata. Vi sono anime che hanno un ideale magnifico ma puramente speculativo, che aspirano ad alta santità ma che trascurano i mezzi per arrivarvi. Vi è in ciò un doppio pericolo : uno si può credere già perfetto perchè va sognando di perfezione e così inorgoglire; oppure può arrestarsi e cedere. Bisogna invece ricordare l' adagio : " chi vuole il fine vuole anche i mezzi " e pensare che la *fedeltà nelle piccole cose* assicura la fedeltà nelle grandi; onde si deve immediatamente applicare il desiderio della perfezione all' azione presente per minima che sia, perchè " *Qui fidelis est in minimo et in majori fidelis est* " [2]. Desiderare la perfezione e rimetterne lo sforzo al domani, volersi santificare nelle grandi occasioni e trascurare le piccole, è una doppia illusione che

[1] Questo aveva capito E. PSICHARI, *Les Voix qui crient dans le désert*, quando, prima della sua conversione definitiva, nel deserto della Mauritania, diceva del santo quale egli lo concepiva : " Fino alla morte serba l' inquietudine della perfezione, quello scontento di sè che altro non è che il sentimento della sua reale impotenza. A misura ch' ei si affina nella vita morale, vede maggiormente approfondirsi l' abisso che lo separa dal suo Dio. Quanto più s' avvicina alla perfezione, tanto più se la vede fuggir dinanzi. Così la sua vita è un perpetuo ribollimento, un moto perpetuo, una gloriosa ascensione e come una scalata al cielo che non lascia respiro ".

[2] *Luc.*, XVI, 10.

indica mancanza di sincerità o almeno ignoranza della psicologia. L'*alto ideale* è certamente necessario ma è pur necessaria l'*attuazione* immediata e progressiva.

IV. *Mezzi per eccitare questo desiderio della perfezione.*

425. 1° Essendo il desiderio della perfezione fondato sopra convinzioni soprannaturali, si può acquistare ed accrescere specialmente con la *meditazione* e la *preghiera.* Bisogna quindi innanzi tutto *riflettere* sulle grandi verità che abbiamo esposto nei capitoli precedenti, sulla natura e sull'eccellenza di questa vita comunicataci da Dio stesso, sulla bellezza e sulle ricchezze di un'anima che coltiva questa vita, sulle delizie che Dio le riserva in cielo; meditare le vite dei santi che tanto più progredirono quanto più ardente e costante ebbero il desiderio d'avvicinarsi ogni giorno alla perfezione. E per rendere più proficua questa meditazione, bisogna aggiungervi la *preghiera,* che, attirando la grazia, fa penetrare queste convinzioni nel più intimo dell'anima.

426. 2° Vi sono però *circostanze più favorevoli,* in cui l'azione della grazia si fa più vivamente sentire. Un accorto direttore spirituale saprà approfittarne per eccitare nei penitenti desideri di perfezione.

a) Così, fin dal primo destarsi della ragione, Dio sollecita il fanciullo a darsi a lui; quanto è importante che genitori e confessori se ne giovino per stimolare e dirigere lo slancio di questi giovani cuori! Lo stesso è a dirsi del momento della prima comunione privata o solenne; del momento in cui si inizia la vocazione o si fa la scelta dello stato di vita; quando si entra in collegio o in Seminario o nel noviziato; oppure quando si riceve il sacramento del matrimonio. In tutte queste circostanze Dio

concede grazie speciali e molto importa il corrispondervi generosamente.

427. b) Vi è pure il tempo degli *Esercizi spirituali*. Il raccoglimento prolungato che li accompagna, le istruzioni che vi si ascoltano, le letture che vi si fanno accompagnate da esami di coscienza e da preghiere, e principalmente le grazie più abbondanti che vi si ricevono, contribuiscono a rinsaldare le nostre convinzioni, ci fanno conoscere meglio lo stato della nostra coscienza e più cordialmente detestare i nostri peccati e le loro cause, suggeriscono più pratiche e più generose risoluzioni, e ci danno nuovo slancio verso la perfezione. A questo modo, l'uso, da alcuni anni, degli *esercizi spirituali chiusi*[1] è riuscito a formare, così nel clero come fra i secolari, una schiera di uomini scelti, che altra ambizione non hanno se non quella di progredire nella vita spirituale. Anche i direttori dei Seminarii sanno quali mirabili effetti producono nei giovani chierici i ritiri spirituali che si fanno al principio di ogni anno e al tempo delle sacre ordinazioni; è quello il momento in cui si formano o si rinnovano o s'intensificano i generosi desideri di vita migliore. È quindi cosa importante l'approfittare di queste occasioni per rispondere alla chiamata di Dio e cominciare o perfezionare la riforma di se stesso.

428. c) Le *prove provvidenziali*, fisiche o morali, come le malattie, i lutti di famiglia, le angustie dell'animo, i rovesci di fortuna, sono spesso accompagnate da grazie interne che ci stimolano a vita più perfetta. Ci distaccano da tutto ciò che non è Dio, purificano l'anima col dolore, ci fanno desiderare il cielo e la perfezione che ne è la via, a patto però che l'anima si giovi di queste prove per volgersi a Dio.

[1] A. Boissel, *Retraites fermées, pratique et théorie.*

429. **d**) Vi sono poi dei momenti in cui lo Spirito Santo produce nelle anime *movimenti interiori* che le inclinano verso una vita più perfetta : le illumina sulla vanità delle cose umane, sulla felicità di darsi più intieramente a Dio e le stimola a fare sforzi più energici. È chiaro che si deve approfittare di queste grazie interiori per accelerare il passo nella via della perfezione.

430. 3° Vi sono finalmente delle *pratiche di pietà* che tendono di lor natura a stimolare il nostro desiderio di perfezione; e sono :

a) L'*esame particolare*, che ci obbliga ogni giorno a interiormente concentrarci su un punto speciale, non solo per rilevare le nostre mancanze o i nostri progressi ma anche e principalmente per rinnovare la volontà di progredire nella pratica di questa o di quella virtù (n. 468).

b) La *confessione ben fatta*, con lo scopo di corregerci di questo o quel difetto (n. 262).

c) Il *ritiro mensile* o i *ritiri annuali*, che vengono periodicamente a ritemprarci nel desiderio di far meglio.

CONCLUSIONE.

431. Coll' uso di questi vari mezzi, serbiamo la volontà costantemente o almeno abitualmente rivolta al progresso spirituale. Così, sorretti dalla grazia di Dio, trionfiamo più facilmente degli ostacoli; avremo certamente talora qualche debolezza, ma, stimolati dal desiderio di progredire, riprenderemo animosamente la marcia in avanti, e le parziali sconfitte, esercitandoci nell' umiltà, non serviranno che a meglio avvicinarci a Dio.

§ II. Della conoscenza di Dio e di sè stesso.

432. Poichè la perfezione consiste nell' unione dell' anima con Dio, è chiaro che, per arrivarvi, biso-

gna anzitutto conoscere i due termini dell' unione, Dio e l' anima : la conoscenza *di Dio* ci condurrà direttamente all' amore : *noverim te ut amem te!* la conoscenza *di noi stessi*, facendoci stimare quel tanto di bene che Dio ha posto in noi, ci ecciterà alla riconoscenza; e la vista delle nostre miserie e dei nostri difetti, facendoci concepire un giusto disprezzo di noi stessi, produrrà direttamente l' umiltà, *noverim me, ut despiciam me*, e quindi pure l' amor di Dio, perchè l' unione con Dio non si opera se non nel *vuoto di noi medesimi*.

I. *Della conoscenza di Dio* [1].

433. Per amar Dio, bisogna prima di tutto conoscerlo : *nil volitum quin præcognitum.* Quanto più dunque ci applichiamo a studiarne le perfezioni, tanto più il nostro cuore s' infiamma d' amore per lui, perchè tutto in lui è amabile : egli è la pienezza dell' essere, pienezza di bellezza, di bontà e d' amore : *Deus caritas est.* È cosa evidente. Resta quindi a determinare : 1° ciò che di Dio dobbiamo conoscere per amarlo; 2° come giungere a questa affettuosa conoscenza.

1° Ciò che dobbiamo conoscere di Dio.

Di Dio dobbiamo conoscere tutto ciò che può farcelo ammirare ed amare, e quindi la sua esistenza, la sua natura, i suoi attributi, le sue opere, specialmente *la sua vita intima* e le sue *relazioni* con noi. Nulla di ciò che riguarda la divinità è estraneo alla devozione : anche le stesse verità più astratte hanno

[1] Bossuet, *Della conoscenza di Dio e di sè stesso; Elevazioni sui Misteri; Meditazioni sul Vangelo;* L. Bail, *Théologie affective;* Lessius, *De perfectionibus moribusque divinis;* P. d' Argentan, *Les Grandeurs de Dieu;* Contenson, *Theologia mentis et cordis;* Faber, *Il Creatore e la creatura, Il Prezioso Sangue* (Salesiana, Torino); Sauvé, *Dieu intime, Jésus intime, L' homme intime*, etc.; P. Saudreau, O. P., *Le Divine Parole;* M. d' Herbigny, *La Théologie du révélé*, c. VIII-XI; P. R. Garrigou-Lagrange, *Le Divine Perfezioni* (Ferrari, Roma).

un lato affettivo che aiuta singolarmente la pietà. Dimostriamolo con alcuni esempi tratti dalla filosofia e dalla teologia.

434. A) Verità filosofiche. a) Le prove metafisiche dell' esistenza di Dio sono certo molto astratte, pure sono una miniera di preziose riflessioni che conducono all' amor di Dio. Dio, *primo motore* immobile, atto puro, è la fonte d'ogni movimento; dunque io non posso muovermi che in Lui e per Lui; dunque deve essere il primo principio di tutte le nostre azioni; e se ne è il primo principio, ne deve pur essere l' ultimo fine : *Ego sum principium et finis.* Dio è la *causa prima* di tutti gli esseri, di tutto ciò che v'è di buono in me, delle nostre facoltà, dei nostri atti : a Lui solo dunque ogni onore e ogni gloria! Dio è l'*Essere necessario*, il solo necessario " *unum necessarium* "; e quindi il solo bene da cercare; tutto il resto è cosa contingente, accessoria, passeggiera, e non può essere utile che in quanto ci conduce a quest' unico necessario. Dio è *l'infinita perfezione* e le creature non sono che un pallido riflesso della sua bellezza, è quindi Lui l' *ideale* a cui mirare : " *Estote perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est* " [1]; onde noi non dobbiamo mettere alcun limite alla nostra perfezione :" Io che sono infinito, diceva Dio a S. Caterina da Siena, vado cercando opere infinite, vale a dire un infinito sentimento d'amore " [2].

435. b) Se passiamo poi alla *natura divina*, il poco che ne conosciamo ci distacca dalle creature e da noi stessi per inalzarci a Dio. Dio è la *pienezza dell' essere :* " *Ego sum qui sum* "; il mio essere non è dunque che un essere mutuato, incapace di sussistere da sè, e che deve riconoscere la sua assoluta

[1] *Matth.*, V, 48. Parole così commentate dal 4° Concilio Lat. : " Estote perfecti perfectione gratiæ sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ " (*Denzing.* 432).

[2] *Dialog.*, I, p. 40. trad. Hurtaud.

dipendenza dall' Essere divino. Questo egli voleva inculcare a S. Caterina da Siena, quando le diceva : " Sai, o figlia mia, ciò che sei tu e ciò che sono io?... Tu sei quella che non è e Io sono Colui che è ". Qual lezione d' umiltà e d' amore!

436. c) Lo stesso è degli *attributi divini;* non ve n' è alcuno che, ben meditato, non serva a stimolare il nostro amore sotto una forma o sotto un' altra : la *divina semplicità* ci eccita a praticare quella semplicità o purità d' intenzione che ci fa tendere direttamente a Dio, senza alcun egoistico riguardo a noi stessi; la sua *immensità* che ci avvolge e compenetra, è il fondamento di quell' esercizio della presenza di Dio che è così caro e così proficuo alle anime pie; la sua *eternità* ci distacca da tutto ciò che passa, rammentandoci che ciò che non è eterno è nulla : " *quod æternum non est nihil est* "; la sua *immutabilità* ci aiuta a praticare, in mezzo alle umane vicissitudini, quella calma tanto necessaria all' intima e durevole unione con Dio; la sua *infinita attività* stimola la nostra e c' impedisce di cadere nella noncuranza o in una specie di pericoloso quietismo; la sua *onnipotenza*, posta a servizio della *infinita* sua *sapienza* e della *misericordiosa* sua *bontà*, ci ispira una filiale confidenza che agevola in modo singolare la preghiera e il santo abbandono; la sua *santità* ci fa odiare il peccato e amare quella purità di cuore che conduce all' unione intima con Dio : " *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* "; la *infallibile* sua *verità* è il più saldo fondamento della nostra fede; la sua *bellezza*, la sua *bontà*, il suo *amore* ci rapiscono il cuore e vi destano palpiti d' amore e di riconoscenza. E quindi le anime sante si dilettano di inabissarsi nella contemplazione dei divini attributi : ammirando e adorando le perfezioni di Dio, ne attraggono qualche cosa nell' anima loro.

437. B) Si dilettano principalmente di contemplare le **verità rivelate,** che riguardano tutte la

storia della vita divina : la sua *fonte* nella SS. Trinità; le sue *prime comunicazioni* con la creazione e la santificazione dell' uomo; la sua *restaurazione* con l' Incarnazione; la *attuale* sua *diffusione* con la Chiesa e coi Sacramenti; il suo *compimento* finale nella gloria. Ognuno di questi misteri le rapisce e le infiamma d' amore per Dio, per Gesù, per le anime, per tutte le cose divine.

438. **a**) La vita divina nella sua *fonte* è la SS. Trinità : Dio, che è la pienezza dell' essere e della carità, contempla se stesso da tutta l' eternità; contemplandosi produce il Verbo, e questo Verbo è suo Figlio, distinto da Lui ma a Lui perfettamente uguale, vivente e sostanziale sua immagine. Dio Padre ama questo Figlio e ne è riamato; e da questo mutuo amore scaturisce lo Spirito Santo, distinto dal Padre e dal Figlio dai quali procede, e perfettamente uguale all' uno e all' altro. A questa vita noi partecipiamo!

439. **b**) Essendo infinitamente buono, Dio vuole comunicarsi ad altri esseri : il che fa con la *creazione* e principalmente con la *santificazione.* Per la creazione noi siamo servi di Dio, ciò che è per noi già un grande onore; che Dio infatti abbia pensato a me da tutta l' eternità e m' abbia scelto tra miliardi di esseri possibili per darmi l' esistenza, la vita, l' intelligenza, qual motivo d' ammirazione, di riconoscenza e d' amore! Ma che m' abbia poi chiamato a partecipare alla sua vita divina, che m' abbia adottato in figlio, che mi destini alla chiara visione della sua essenza e a un amore infinito, o non è questo il colmo della carità? E non sarà un potente motivo d' amarlo senza riserva?

440. **c**) Per colpa del primo padre avevamo perduto i diritti alla vita divina ed eravamo incapaci di ricuperarli da noi stessi. Ma ecco che il *Figlio di Dio*, vedendo la nostra miseria, si fa

uomo come noi, e diventando il capo di un corpo mistico di cui noi siamo le membra, espia i nostri peccati con la dolorosa sua passione e morte di Croce, ci riconcilia con Dio, e fa di nuovo scorrere nelle anime nostre una partecipazione di quella vita da lui attinta nel seno del Padre. Vi è qualche cosa di più atto a farci amare il Verbo Incarnato, a unirci strettamente a Lui, e per Lui al Padre?

441. **d**) Ad agevolare questa unione, Gesù continua a restare con noi; vi resta per mezzo *della Chiesa* che ce ne trasmette e ce ne spiega gli insegnamenti. Vi resta per mezzo dei *Sacramenti*, misteriosi canali della grazia che ci comunicano la vita divina. Vi resta principalmente per mezzo dell' *Eucaristia*, in cui Gesù perpetua nello stesso tempo la sua presenza, la benefica sua azione e il suo sacrifizio: il suo *sacrifizio* nella Santa Messa, ove rinnova in modo misterioso la sua immolazione; la *benefica* sua *azione* nella Comunione, in cui viene con tutti i suoi tesori di grazia a perfezionare l' anima nostra e a comunicarle le sue virtù; la *permanente* sua *presenza*, imprigionandosi volontariamente, giorno e notte, nel tabernacolo, ove possiamo visitarlo, conversare con lui, glorificare con lui l' adorabile Trinità, trovare in lui la guarigione delle nostre spirituali ferite e il conforto nelle nostre tristezze e nei nostri abbattimenti: " *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* " [1].

442. **e**) E questo non è che il preludio della vita *consumata in Dio* che godremo per tutta l' eternità; lo vedremo un dì a faccia a faccia, come egli vede se stesso, e l' ameremo con perfetto amore; e vedremo e ameremo in lui tutto ciò che vi è di grande e di nobile. Usciti da Dio con la creazione, a lui ritorniamo con la glorificazione, e glorificandolo troviamo la perfetta felicità.

---

[1] *Matth.*, XI, 28.

Il domma è dunque la fonte della vera devozione e l'alimento; ci rimane ora a dire che modo dobbiamo giovarcene sotto questo rispetto.

2° MEZZI PER ACQUISTARE QUESTA CONOSCENZA DI DIO.

443. Tre mezzi principali ci si presentano per acquistare questa affettuosa conoscenza di Dio : 1° Il *pio studio* della filosofia e della teologia; 2° la *meditazione* o *l'orazione* : 3° L'abitudine di *veder Dio* in tutte le cose.

A) Il *pio studio della teologia.* Si può studiare la filosofia e la teologia in due modi : con la *mente soltanto*, come si studia ogni altra scienza, oppure con *la mente e* insieme *col cuore.* Quest'ultimo modo è quello che genera la pietà. Quando *S. Tommaso* s'immergeva nello studio profondo delle grandi questioni filosofiche e teologiche, non lo faceva come uno dei savi della Grecia, ma come discepolo e amante di Cristo; a questo modo, secondo la sua espressione, la teologia tratta delle cose divine e degli atti umani in quanto ci conducono alla perfetta conoscenza di Dio e quindi all'amore : "*de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad* perfectam Dei cognitionem, *in quâ* æterna beatitudo *consistit*" [1]. Ecco perchè la sua pietà superava anche la sua scienza. Lo stesso avveniva di *S. Bonaventura* e dei grandi teologi. È vero che la maggior parte di essi non lasciarono pie riflessioni sui grandi misteri della fede, tenendosi paghi di esporli e di provarli; ma la pietà scaturisce dal fondo stesso di queste verità : e chiunque studi con *spirito di fede*, non può fare che non ammiri ed ami Colui la cui grandezza e bontà ci viene rivelata dalla teologia. La qual cosa è specialmente vera per coloro che sanno giovarsi dei *doni* della *scienza* e dell'*intelletto;* dei quali il primo ci fa risalire dalle creature a Dio,

[1] *Sum. theol.*, I, q. 1, a. 4.

svelandocene le relazioni con la divinità; e il secondo ci fa penetrare nelle verità rivelate, per coglierne le mirabili armonie.

Con l'aiuto di questi lumi, il pio teologo saprà elevarsi dalle verità più speculative ad atti di adorazione, di ammirazione, di riconoscenza e di amore che sgorgano spontaneamente dallo studio dei dommi cristiani. Questi atti non solo non ne intorpidiranno l'attività intellettuale, ma anzi la affineranno e la stimoleranno : si studia meglio, con maggior attività e costanza, ciò che si ama; vi si scoprono profondità che l'intelligenza sola non riuscirebbe a penetrare; e se ne deducono conseguenze che allargano il campo della teologia, alimentando la pietà.

444. B) Allo studio però bisogna aggiungere la *meditazione.* Non si meditano abbastanza i dommi cristiani, o almeno non se ne meditano spesso se non gli aspetti accessori. Non bisogna paventare di affrontarli *direttamente* e nel loro fondo come soggetto principale delle nostre meditazioni [1]. Avviene allora che l'anima, alla luce della fede, sotto l'azione dello Spirito Santo, tocca altezze e scopre profondità che l'intelligenza sola non coglierebbe. Ne abbiamo la prova negli scritti di anime semplici, elevate alla contemplazione, che ci lasciarono su Dio, su Gesù Cristo, sulla sua dottrina, sui suoi sacramenti, osservazioni tali da gareggiare con quelle dei migliori teologi. Del resto non disse *S. Tommaso* di aver imparato più alla scuola del Crocifisso che nei libri dei dottori? La ragione è che, nel silenzio e nella calma dell'orazione, Dio parla più facilmente al cuore, e che la sua parola, meglio intesa, illumina l'intelligenza, riscalda il cuore e scuote la volontà. In tali momenti lo Spirito Santo si degna di comunicare, oltre i doni della scienza e dell'in-

[1] È appunto quello che fa la scuola francese del secolo XVII, con *Bérulle, Condren, Olier, S. Giovanni Eudes* e gli altri, come si può vedere in H. BRÉMOND, t. III.

telletto, anche quello della *sapienza*, che fa *assaporare* le verità della fede, le fa amare e praticare, formando così una strettissima unione tra l'anima e Dio. È quello che venne sì bene descritto dall'autore dell'*Imitazione* [1] : "Beata l'anima che ascolta il Signore parlargli interiormente e riceve dalla sua bocca parole di consolazione : *Beata anima quæ Dominus in se loquentem audit, et de ore ejus verbum consolationis accipit...*"

Il frequente e affettuoso pensiero di Dio durante il giorno continua e compie i felici effetti dell'orazione : pensando a Dio lo amiamo di più e l'amore affina la nostra conoscenza.

445. C) Allora si contrae più facilmente l'abitudine di inalzarsi dalle creature al Creatore, e di veder Dio in tutte le sue opere : le *cose*, le *persone*, gli *avvenimenti*.

Il fondamento di questa pratica è *l'esemplarismo divino*, insegnato da Platone, perfezionato da S. Agostino e da S. Tommaso, posto in luce dalla Scuola di S. Vittore e ripreso poi dalla Scuola francese di spiritualità del secolo XVII [2]. Tutte le cose esistono nel pensiero di Dio prima di essere create : Dio le concepì nella sua intelligenza prima di produrle al di fuori e volle che fossero, in gradi diversi, un riflesso delle divine sue perfezioni. Se contempliamo quindi le cose create non solo con gli occhi del corpo ma anche con gli occhi dell'anima, al lume della fede vedremo :

a) che tutte le creature, secondo il grado di perfezione, sono o un vestigio o un'immagine o una somiglianza di Dio; che tutte ci dicono di aver Dio per autore e c'invitano a lodarlo, non essendo tutto l'essere che è in loro, tutta la loro bellezza

---

[1] *Imit.*, l. III, c. 1.

[2] Si veda in particolare *La Journée chrétienne* dell'OLIER, ove questa dottrina è mirabilmente applicata.

e tutta la loro bontà, che una creata e finita partecipazione dell' essere divino;

b) che specialmente le *creature intelligenti*, elevate all' ordine soprannaturale, sono immagini, sono viventi somiglianze di Dio, che ne partecipano, benchè in modo finito, la vita intellettuale; che essendo tutti i battezzati membri di Cristo, Lui dobbiamo vedere in loro : *in omnibus Christus;*

c) che tutti gli *avvenimenti*, lieti o tristi, sono nel pensiero divino destinati a perfezionare la vita soprannaturale da lui comunicataci e a facilitare la raccolta degli eletti, così che di tutto possiamo giovarci per santificarci.

Aggiungiamo tuttavia che, nell' ordine *cronologico*, le anime vanno prima a Gesù Cristo, e solamente per lui vanno al Padre, e che, arrivate a Dio, non lasciano di tenersi strettamente unite a Gesù.

Conclusione : L' esercizio della presenza di Dio.[1]

446. L' affettuosa conoscenza di Dio ci conduce al santo *esercizio della presenza di Dio*, di cui indicheremo brevemente il *fondamento*, la *pratica* e i *vantaggi*.

A) Il *fondamento* è la dottrina *dell'onnipresenza di Dio*. Dio è da per tutto non solo con lo sguardo e con l' operazione ma anche con la sostanza. Come diceva *S. Paolo* agli Ateniesi, " in lui noi abbiamo la vita, il movimento e l' essere : *in ipso enim vivimus, movemur et sumus;* "[2] il che è vero così sotto l' aspetto naturale come sotto il soprannaturale. Come *Creatore*, dopo averci dato l' essere e la vita, ce li conserva, e col suo concorso

[1] S. Tommaso, I, q. 8, a. 3; Lessius, *De Perfectionibus moribusque divinis*, l. II; Rodriguez, *Pratica*, P. I, Tr. 6; P. Piny, O. P., *La presenza di Dio. I tre diversi modi per rendersi Dio presente*, etc. (Marietti, Torino); P. Plus, S. J., *Dio in noi* (Marietti, Torino).

[2] *Atti*, XVII, 28.

mette in moto le nostre facoltà; come *Padre*, ci genera alla vita soprannaturale, che è una partecipazione della stessa sua vita, e lavora con noi, come *causa principale*, alla sua conservazione e al suo incremento, onde si trova intimamente presente in noi, fin nel centro dell'anima, senza però lasciare di essere distinto da noi. È, come già dicemmo al n. 92, il Dio della Trinità che vive in noi, il *Padre* che ci ama come figli, il *Figlio* che ci tratta come fratelli, e lo *Spirito Santo* che ci dà e i suoi doni e la sua persona.

B) La *pratica*. Per trovar dunque Dio non occorre che andiamo a cercarlo in cielo, perchè lo troviamo : **a**) vicinissimo a noi nelle *creature* che ci circondano; in queste andiamo da principio a cercarlo : tutte infatti ci richiamano qualcuna delle divine perfezioni, massime le creature che, dotate d'intelligenza, possiedono in sè il Dio vivente (n. 92); tutte ci servono come di scalini per giungere a lui; **b**) rammentiamo poi ch'egli è vicinissimo a coloro che lo pregano con fiducia : " *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum* " [1]; e l'anima nostra si diletta di invocarlo ora con semplici giaculatorie ora con preghiere più lunghe.

c) Ma soprattutto rammentiamo che le tre divine persone abitano in noi e che il nostro cuore è un tabernacolo vivente, un cielo ove esse già si danno a noi. Ci basta quindi rientrare in noi stessi, nella *cella interiore*, come dice S. Caterina da Siena, e fissare con l'occhio della fede l'ospite divino che si degna abitarvi. Allora vivremo sotto il suo sguardo, sotto la sua azione, l'adoreremo e lavoreremo con lui alla santificazione dell'anima nostra.

447. **C**) È facile scorgere quali siano i *vantaggi* di questa pratica rispetto alla nostra *santificazione*.

---

[1] *Ps.* CXLIV, 18.

a) Ci fa *diligentemente schivare il peccato.* Chi mai oserebbe offendere la divina maestà nel momento stesso che sa che Dio abita in lui con la infinita sua *santità* che non può soffrire la minima macchia, con la sua *giustizia* che l' obbliga a punire anche le più piccole colpe, con la sua *potenza* che arma il braccio contro il colpevole, e principalmente con la sua *bontà* che sollecita il nostro amore e la nostra fedeltà?

b) *Stimola il nostro ardore* per la perfezione. Se un soldato che combatte sotto gli occhi del generale si sente spinto a moltiplicar le prodezze, come non sentirci pronti alle più dure fatiche, agli sforzi più generosi, quando sappiamo di combattere non solo sotto lo sguardo di Dio ma con la sua sempre vittoriosa collaborazione? come non sentirci animati dalla corona immortale che ci promette e principalmente dall' aumento d' amore che ci dà come ricompensa?

c) Quale *confidenza* non ci dà questo pensiero! Quali che siano le prove, le tentazioni, le fatiche, le debolezze, non siam forse sicuri della vittoria finale, quando rammentiamo che Colui che è la stessa onnipotenza e a cui nulla resiste, vive in noi e mette a nostro servizio la divina sua virtù? Possiamo certamente toccar parziali sconfitte, passar per dolorose angoscie, ma siamo sicuri che, appoggiati su di lui, trionferemo e che le stesse nostre croci non servono che a farci maggiormente amar Dio e a moltiplicarci i meriti.

d) Finalmente qual *gioia* per noi il pensare che Colui che forma la felicità degli eletti e che un dì contempleremo nel cielo, è già in nostro possesso, e che possiamo goderne la presenza e conversar con lui nel corso di tutto il giorno?

La conoscenza e il frequente pensiero di Dio sono dunque grandemente santificanti; e lo stesso è della conoscenza di noi stessi.

II. *Della conoscenza di noi stessi.*

La conoscenza di Dio ci porta *direttamente* ad amarlo, perchè è infinitamente amabile; la conoscenza di noi stessi vi ci porta *indirettamente*, mostrandoci il bisogno assoluto che abbiamo di lui a perfezionare le *doti* da lui largiteci e a rimediare alle profonde nostre miserie. Esporremo dunque di questa conoscenza 1° la *necessità;* 2° l' *oggetto;* 3° i *mezzi* d' arrivarvi.

1° NECESSITÀ DELLA CONOSCENZA DI NOI STESSI.

Poche parole basteranno a convincercene.

448. **A**) Chi non conosce sè stesso è nella morale impossibilità di perfezionarsi. Perchè allora uno s' *illude* sul proprio stato, cadendo, secondo il proprio carattere o l' ispirazione del momento, ora in un *presuntuoso ottimismo* che ci fa credere di essere già perfetti, ora nello *scoraggiamento* che ci fa esagerare i nostri difetti e le nostre colpe; nell' uno e nell' altro caso quasi identico è il risultato, cioè l' inazione o almeno la mancanza di sforzi energici e perseveranti, vale a dire il rilassamento. — D' altra parte come correggere difetti che punto non si conoscono o si conoscono male, e come coltivare virtù e doti di cui non si ha che una nozione vaga e confusa?

449. **B**) Invece la chiara e sincera conoscenza dell' anima nostra ci sprona alla perfezione : le nostre *doti* c' inducono a *ringraziarne* Dio, corrispondendo più generosamente alla grazia; i nostri *difetti* e la coscienza della nostra impotenza ci mostrano che abbiamo ancora molto da lavorare e che non convien perdere occasione alcuna di progredire. Allora uno si giova di tutte le occasioni per estirpare o almeno svigorire, mortificare, dominare i propri vizi, per coltivare e svolgere le proprie doti. E avendo coscienza della propria incapacità, si

chiede umilmente a Dio la grazia di progredire ogni giorno, e, sorretti dalla fiducia in Dio, si ha la speranza e il desiderio della buona riuscita; il che dà slancio e costanza nello sforzo.

2° OGGETTO DELLA CONOSCENZA DI NOI STESSI

450. Osservazioni generali. Perchè questa conoscenza sia più efficace, è necessario che abbracci *tutto ciò che si trova in noi*, doti e difetti, doni naturali e doni soprannaturali, inclinazioni e ripugnanze, l'intiera storia della nostra vita, le nostre colpe, i nostri sforzi, i nostri progressi; il tutto studiato senza pessimismo, ma con imparzialità, con retta coscienza illuminata dalla fede.

a) Bisogna quindi rilevar sinceramente, senza falsa umiltà, tutte le *doti* che il Signore ha posto in noi, non certo per gloriarcene ma per esprimerne riconoscenza al loro autore e per diligentemente coltivarle : sono talenti che Dio ci ha affidati e di cui ci domanderà conto. Il terreno da esplorare è quindi vastissimo, perchè comprende e i doni *naturali* e i doni *soprannaturali :* quello che avemmo più direttamente da Dio, quello che ricevemmo dai genitori e dall'educazione, quello che dobbiamo ai nostri sforzi sorretti dalla grazia.

451. b) Ma bisogna pure porci coraggiosamente di fronte alle nostre *miserie* e ai nostri *falli*. Tratti dal nulla, al nulla continuamente tendiamo; non sussistiamo e non possiamo agire che coll'incessante concorso di Dio. Attirati al male dalla triplice concupiscenza (n. 193 ss.), questa tendenza noi abbiamo accresciuto coi peccati attuali e con le abitudini che ne risultano; bisogna umilmente riconoscerlo, e, senza disanimarci, metterci all'opera, con la grazia di Dio, per guarire queste ferite con la pratica delle virtù cristiane, onde accostarci alla perfezione del Padre celeste.

452. Applicazioni. A ben procedere in questo esame, possiamo ordinatamente percorrere i doni *naturali* e i *soprannaturali*, seguendo una specie di questionario che ci agevolerà il lavoro.

A) Quanto ai **doni naturali,** possiamo chiederci, alla presenza di Dio, quali siano le *principali tendenze* proprie delle nostre facoltà, seguendo non un ordine strettamente filosofico ma semplicemente un ordine pratico [1].

453. **a**) Rispetto alla **sensibilità :** è lei che domina in noi oppure la ragione e la volontà? V'è in noi tutti un misto di queste due cose, che però varia nella misura secondo gli individui. Amiamo più per sentimento che per volontà o affezione?

Sappiamo padroneggiare i nostri sensi esterni oppure ne siamo schiavi? Qual dominio esercitiamo sull'*immaginazione* e sulla *memoria?* Non sono queste nostre facoltà eccessivamente volubili, occupate spesso in vane fantasticherie? E le nostre passioni? Sono bene orientate e moderate? È la sensualità che domina oppur la superbia e la vanità?

Siamo *apatici*, fiacchi, negligenti, pigri? Se lenti, siamo almeno costanti nei nostri sforzi?

454. **b**) **L'intelligenza :** di che natura è? vivace e chiara ma superficiale, oppure lenta e penetrante? Siamo intellettuali e speculativi, oppure uomini pratici che studiano con la mira di amare e di operare? Come coltiviamo l'intelligenza? Fiaccamente oppur con energia? Con costanza oppure a salti? A quali risultati riusciamo? Qual è il nostro metodo di lavoro? Non si potrebbe migliorarlo?

Siamo *appassionati* nei giudizi e *ostinati* nelle opinioni? Sappiamo dare ascolto a chi non la pensa come noi, e acconsentire a ciò che si dice di ragionevole.

455. **c**) **La volontà :** è fiacca e incostante o forte e perseverante? Che facciamo per coltivarla? La volontà dev'essere la *regina delle facoltà*, ma non può riuscirvi che adoprando grande delicatezza ed energia. Che facciamo per assicurarle il dominio sui sensi interni ed esterni, sull'esercizio delle facoltà intellettuali e per dare a lei stessa maggior energia

---

1 Si troverà nell'*Appendice* un piccolo studio sui *caratteri*, che agevolerà quest' esame. Cf. DOSDA, *L'union avec Dieu*, t. I, P. IIª, C. XXI.

e costanza? Abbiamo convinzioni profonde? E le rinnoviamo di frequente? Esercitiamo la volontà nelle piccole cose, nei piccoli sacrifici quotidiani?

456. d) Il *carattere* ha grandissima importanza nelle relazioni col prossimo; un *buon carattere* che sa adattarsi al carattere altrui, è una leva potente per l'apostolato; un *cattivo carattere* è uno dei più grandi ostacoli al bene. *Uomo di carattere* è colui che, avendo forti convinzioni, si studia con fermezza e perseveranza di conformarvi la sua condotta. Il *buon carattere* è quel misto di bontà e di fermezza, di dolcezza e di forza, di franchezza e di riguardo, che concilia la stima e l'affetto di coloro con cui si ha da trattare. Un *cattivo carattere* è invece colui che, col mancare di franchezza, di bontà, di delicatezza o di fermezza, o col lasciar predominare l'egoismo, è rozzo nelle maniere e si rende sgradito e talora anche odioso al prossimo. C'è qui dunque un punto capitale da studiare.

457. e) *Le abitudini :* nascono dalla ripetizione degli atti e danno una certa facilità a fare atti simili con prontezza e diletto. Conviene quindi studiare quelle che si sono già contratte per fortificarle, se buone, per estirparle, se cattive.

Ciò che nella seconda parte diremo dei peccati capitali e delle virtù, ci sarà di aiuto in questa indagine.

458. B) I nostri doni soprannaturali. Essendo le nostre facoltà tutte compenetrate di soprannaturale, non ci conosceremmo interamente se non badassimo ai doni soprannaturali che Dio mette in noi. Li abbiamo descritti più sopra (n. 119 ss.); ma la grazia di Dio è molto varia nelle sue operazioni, *multiformis gratia Dei;* è quindi necessario studiarne la speciale azione nell'anima nostra.

a) Studiare le *inclinazioni* ch'ella ci dà per questa o per quella *vocazione*, per questa o per quella virtù : dalla docilità nel seguire questi movimenti della grazia dipende la nostra santificazione.

1) Vi sono nella vita *momenti decisivi* in cui la voce di Dio si fa più forte e più insistente : l'ascoltarla allora e il seguirla è cosa della massima importanza.

2) Bisogna pure osservare se, fra queste inclinazioni, non ce ne sia qualcuna *dominante*, che ritorni,

più frequentemente e più fortemente, verso questo o quel genere di vita, verso questo o quel modo di far meditazione, verso questa o quella virtù : si avrebbe allora la *speciale via* in cui Dio vuole che camminiamo, e bisognerebbe entrarvi per trovarsi nella corrente della grazia.

459. b) Oltre che delle inclinazioni, occorre renderci pur conto delle *resistenze alla grazia*, delle *debolezze*, dei *peccati*, a fine di sinceramente detestarli, ripararli e schivarli nell' avvenire. È studio penoso e umiliante, specialmente chi lo faccia lealmente e venendo al particolare, ma è studio molto proficuo, perchè per un verso ci aiuta a praticar l' umiltà, e per l' altro ci getta fiduciosamente in seno a Dio, che solo può guarire le nostre miserie.

3° Dei mezzi atti ad ottenere questa conoscenza.

460. Notiamo subito da principio che la perfetta conoscenza di noi stessi è cosa *difficile*. a) Attratti come siamo dalle *cose esteriori*, ci è duro rientrar nel nostro interno per esaminare questo piccolo mondo invisibile; e ancor più duro è per noi, *superbi*, il rilevare i nostri difetti.

b) *Questi atti interni sono molto complessi :* vi sono in noi, come dice S. Paolo, due uomini, che spesso tumultuosamente contrastano tra loro. Per sceverare ciò che viene dalla natura e ciò che viene dalla grazia, ciò che è volontario e ciò che non è, si richiede molta attenzione, perspicacia, lealtà, coraggio e perseveranza. Soltanto a poco a poco si fa la luce; una cognizione ne trae un' altra e quest' altra prepara la via a una cognizione ancor più profonda.

461. Essendo gli *esami di coscienza* la via per cui si giunge alla conoscenza di sè stessi, a facilitarne la pratica daremo qui alcune *regole generali*, proporremo un *metodo*, e indicheremo i *sentimenti* che li devono accompagnare.

462. A) Regole generali. a) Per esaminarci bene bisogna innanzitutto invocare i *lumi dello Spirito Santo*, che scruta le reni e i cuori, e pregarlo di svelarci tutte le più intime pieghe dell'anima, comunicandoci il *dono della scienza* che ha per uno dei suoi uffici quello di aiutarci a ben conoscere noi stessi per condurci a Dio.

b) Bisogna poi metterci *davanti a Gesù*, che è il perfetto modello a cui dobbiamo ogni giorno più accostarci; adorarne e ammirarne non solo gli atti esterni, ma anche e principalmente le disposizioni interiori. Allora i nostri difetti e le nostre imperfezioni appariranno molto più chiaramente per il contrasto che noteremo tra noi e questo divino modello. Ma non ci lasceremo prendere dallo scoraggiamento, perchè Gesù è pure il medico delle anime, bramoso di curar le nostre piaghe e di guarirle. Ottima pratica è fare a lui, a così dire, la nostra confessione, chiedendogli umilmente perdono.

463. c) Entreremo quindi nel più intimo dell'anima nostra : dagli atti *esterni* risaliremo alle *disposizioni interiori* che li ispirano, alla profonda loro causa. Così, avendo mancato alla carità, indagheremo se fu per leggerezza, per invidia, per gelosia, per spiritosità o per loquacità.

Per rilevarne il carattere morale e la responsabilità, bisognerà esaminare se l'atto è stato volontario in *sè* o nella sua *causa*, se fatto con *piena* coscienza della sua malizia o solo con una mezza avvertenza, se con pieno o solo con semipieno consenso. Da principio tutto ciò riesce oscuro ma a poco a poco si viene poi rischiarando.

Per essere più imparziali nei nostri giudizi, è bene metterci davanti al Giudice Supremo e figurarci che ci dica con bontà sì ma anche con autorità : *redde rationem villicationis tuæ*. E ci studieremo allora di rispondere con tanta sincerità

quanta ne vorremmo avere usata nel giorno del giudizio.

464. d) È utile talora, specie per gl' *incipienti*, far quest' esame *per iscritto*, a fine di fissar meglio l'attenzione e poter meglio confrontare i risultati d'ogni giorno e di ogni settimana. Facendolo, si badi di evitare ogni amor proprio, ogni pretesa letteraria, e si prendano le precauzioni necessarie perchè tali note non cadano sotto gli occhi dei profani. Se si usa uno specchietto con segni convenzionali, bisogna badare di non farlo per abitudine o con superficialità. Ma ordinariamente si viene poi a far senza di questo mezzo, abituandosi ad esaminarsi con tutta semplicità, alla presenza di Dio, dopo le principali azioni, per ricapitolar poi tutto al termine della giornata.

465. In ciò, come in tutto il resto, si seguirà il consiglio d'un savio direttore, pregandolo di aiutarci a conoscere meglio noi stessi : osservatore disinteressato ed esperto, egli generalmente vede meglio di noi il fondo della nostra coscienza, e giudica più imparzialmente il vero valore dei nostri atti.

466. B) Metodi per esaminar la coscienza. Tutti riconoscono che *S. Ignazio* li ha molto perfezionati. Nei suoi *Esercizi spirituali*, distingue attentamente l'esame *generale* dal *particolare;* il primo riguarda *tutte le azioni* della giornata, il secondo un *punto speciale*, un difetto da correggere, una virtù da coltivare. Ma si può fare l'uno e l'altro nello stesso tempo : in tal caso, basta, per l'esame generale, dare un rapido sguardo complessivo alle azioni della giornata a fine di scoprire le mancanze principali; e poi si passa subito all'esame particolare che è molto più importante del primo.

467. a) L'esame generale, che ogni buon cristiano deve fare per conoscersi e correggersi, contiene cinque punti secondo *S. Ignazio :* [1]

[1] *Esercizi spirituali*, Iª settimana. — Le parole tra virgolette sono il testo stesso di S. Ignazio.

1) " Il primo punto è di *ringraziar Dio*, Signor nostro, dei benefici ricevuti ". Ottima pratica, consolante insieme e santificante, perchè prepara la contrizione, facendo risaltare la nostra ingratitudine, e alimenta la nostra fiducia in Dio [1].

2) " Il secondo è di *chiedere la grazia* di conoscere i nostri peccati e di *bandirli* dal cuore ". Di fatti, chi vuole conoscere sè stesso lo fa per correggersi, due cose che non si possono fare che coll' aiuto della grazia di Dio.

3) " Il terzo è di domandarci *conto esatto* della nostra condotta dalla levata del mattino fino al momento dell' esame, percorrendo una dopo l' altra le ore del giorno, o certi spazi di tempo determinati dall' ordine delle nostre azioni. Si farà prima l' esame sui pensieri, poi sulle parole, poi sulle opere, secondo l' ordine indicato nell'esame particolare ".

4) " Il quarto è di *chiedere perdono* delle colpe a Dio, nostro Signore ". Non si deve infatti dimenticare che la *contrizione* è l' elemento *principale* dell' esame, e che questa contrizione è opera specialmente della grazia.

5) " Il quinto è di *formar la risoluzione* di correggerci col soccorso della grazia. Terminare col *Pater noster* ". Questa risoluzione, per essere pratica, dovrà fissare i *mezzi* di correzione; perchè chi vuole il fine vuole anche i mezzi. La recita del *Pater*, ponendoci davanti agli occhi la gloria di Dio che dobbiamo procurare e unendoci a Gesù Cristo per chiedere il perdono delle nostre colpe e la grazia di schivarle per l' avvenire, è ottima conclusione di quest' esame.

---

[1] Nel *Metodo di S. Sulpizio*, vi si aggiunge l' adorazione, cioè tutti gli atti di religione, con cui adoriamo, lodiamo, benediciamo, amiamo e ringraziamo Dio; e vi si mette al cospetto di Gesù, modello e giudice, come abbiamo espoto al n. 462.

468. b) **L' esame particolare**, a giudizio di *S. Ignazio*, è ancora più importante dell' esame generale e persino della meditazione, perchè ci dà modo di affrontare corpo a corpo i nostri difetti, gli uni dopo gli altri, facendoceli così vincere più facilmente. D' altra parte, esaminandoci a fondo sopra una virtù importante, non acquistiamo questa soltanto ma anche tutte le altre che le si connettono : così chi progredisce nell' ubbidienza fa nello stesso tempo atto d' umiltà, di mortificazione e di spirito di fede; parimenti, acquistando l' umiltà, uno si perfeziona nello stesso tempo nell' ubbidienza, nell' amor di Dio e nella carità, essendo la superbia l' ostacolo principale alla pratica di queste virtù. Bisogna però seguire certe regole così per la *scelta del soggetto* come pel *modo di farlo.*

469. Scelta del soggetto. 1) Conviene d' ordinario mirare al *difetto dominante*, sforzandosi di praticare la virtù contraria; perchè questo difetto è il grande ostacolo, il generale in capo dell' esercito nemico : vinto lui, tutto l' esercito è sbaragliato.

2) Scelto il soggetto, si mira dapprima alle *manifestazioni esterne* di questo difetto, a fine di sopprimere ciò che dà ombra o scandalo al prossimo; così, per la carità, si comincerà a diminuire e a sopprimere le parole o gli atti contrarii a questa virtù.

3) Ma di qui bisogna risalire, senza tardar troppo, alla *interna causa* delle colpe, per esempio, ai sentimenti d' invidia, al desiderio di far bella figura nella conversazione, ecc., che ne possono essere la sorgente.

4) Nè convien fermarsi solo alla parte negativa delle virtù, ossia alla lotta contro i difetti, ma coltivar pure diligentemente la *opposta virtù;* perchè non si riesce a sopprimere bene se non ciò che viene sostituito.

5) Finalmente, per far più sicuro progresso, si divida attentamente la materia dell' esame secondo i gradi delle virtù, per modo che non si abbracci subito tutta l' ampiezza d' una virtù ma solo alcuni atti che meglio corrispondono ai bisogni particolari. Così, per l' umiltà, si praticherà prima quello che si potrebbe chiamare il *nascondimento* o l' oblio di sè, parlando poco, dando agli altri, con prudenti interrogazioni, occasione di parlare, amando l' oscurità, la vita nascosta, ecc. [1].

470. Modo di farlo. Abbraccia, secondo S. Ignazio, tre tempi e due esami di coscienza ogni giorno.

1) " Il primo tempo è il mattino. Appena uno si alza, deve proporre di attentamente guardarsi dal peccato o difetto particolare di cui si vuol correggere ". È cosa breve : bastano due o tre minuti nel vestirsi.

2) " Il secondo tempo è il dopo pranzo; il terzo dopo la cena. Si comincerà col *domandare* a Dio ciò che si desidera, cioè la grazia di ricordarsi quante volte si è caduti in quel peccato o difetto particolare, e quella di correggersene per l' avvenire; poi si farà il primo *esame*, chiedendo a sè stesso conto esatto di quel punto speciale su cui si era presa la risoluzione di correggersi e di migliorarsi. Si farà quindi passare ogni ora della mattinata che si potrà pure dividere in certi spazii di tempo secondo l' ordine delle azioni, cominciando dal momento della levata fino a quello dell' esame presente; poi si segneranno sulla prima linea della lettera J (dello specchietto dove si notano le colpe) tanti punti quante furono le cadute in quel peccato o difetto particolare. Infine si prenderà di nuovo la risoluzione di emendarsi dal primo al secondo esame ". Il tempo ordinariamente dedicato dalle anime fervorose a questo esame è d' un quarto d' ora.

471. L'esame si fa nel modo già spiegato per l' esame generale, con questo di più che si *scrivono* le mancanze per ricordarsene più facilmente e fare poi i confronti di cui parla S. Ignazio nelle note seguenti : " Indicando la prima

[1] *Gli esami particolari* del TRONSON suggeriscono per ogni virtù o difetto, particolarità che serviranno a meglio determinare l'oggetto dell' esame.

linea della lettera J il primo esame e la seconda il secondo, si osserverà alla sera, confrontando la prima con la seconda linea, se vi è stata emenda dal primo al secondo esame. — Confrontare poi il secondo giorno col primo, cioè i due esami del giorno presente coi due esami del giorno precedente, e vedere se da un giorno all'altro vi è stato miglioramento. Confrontare pure una settimana con l'altra e vedere se, nella settimana testè trascorsa, il progresso fu più notevole che nella settimana precedente ". Il vantaggio di questi confronti sta nello stimolare il nostro ardore : confrontando le *perdite* e *i guadagni*, si è eccitati a raddoppiare gli sforzi per aumentar questi e diminuir quelle.

A conseguire il medesimo effetto, S. Ignazio consiglia, ogni volta che si cade in colpa che riguarda l'esame particolare, di portar la mano al petto eccitandosi internamente a contrizione. È chiaro infatti che questa vigilanza in riparare immediatamente le minime colpe non può che accelerare la riforma della vita.

472. Se questo metodo pare a prima vista alquanto complesso, in pratica lo è poi meno; e chi non vi potesse dedicare tempo così notevole, può condensare l'essenziale di questi atti in minor tempo, per esempio in dieci minuti la sera. Se poi si prevedesse che la sera non si potrà fare, vi si impieghi una parte della visita al SS. Sacramento.

473. C) **Disposizioni** che devono accompagnare quest'esame. Perchè l'esame di coscienza, generale o particolare, possa unirci più strettamente a Dio, dev'essere accompagnato da sentimenti o disposizioni che ne sono, a così dire, l'anima. Eccone le principali : *riconoscenza, contrizione, proponimento, preghiera.*

a) Prima di tutto un sentimento di *viva riconoscenza* verso Dio, che nel corso dell'intiera giornata ci avvolse nella paterna sua provvidenza, ci protesse contro le tentazioni e preservò da molti peccati; perchè, senza l'aiuto della sua grazia, saremmo caduti in numerose colpe. Non potremmo quindi ringraziarlo mai troppo; ma lo

faremo in *modo pratico* usando meglio dei divini suoi doni.

474. **b**) Questo sentimento produrrà in noi una sincera *contrizione*, tanto più profonda in quanto che, avendo ricevuto tanti benefici, ne abbiamo abusato per offendere Padre così buono e così misericordioso. Ne nascerà una schietta *umiltà*, che ci persuaderà, per propria esperienza, della nostra fragilità, della nostra impotenza, della nostra indegnità; onde accetteremo volentieri la *confusione* che proviamo alla vista delle nostre mancanze ripetute continuamente, lieti di potere con ciò proclamare l' infinita misericordia d' un Padre sempre inchinevole al perdono, e godendo che la nostra miseria faccia risaltare l' infinita perfezione di Dio. Queste disposizioni non saranno passeggiere ma durevoli, alimentate dallo spirito di penitenza che spesso ci metterà le nostre colpe dinanzi agli occhi : " *Peccatum meum contra me est semper!* "

475. **c**) Di quì sorgerà la ferma *volontà* d' *espiare* e di *emendarci :* di *espiare* con opere di penitenza, badando ad imporcene qualcuna per le nostre mancanze, a fine di attutire l' amore al piacere, fonte dei nostri peccati; *di emendarci*, specificando i mezzi da usare per diminuire il numero delle colpe. Questa volontà rimoverà sollecitamente la *presunzione*, che, inducendoci a far troppo assegnamento sulla nostra buona volontà e sulla nostra energia, ci priverebbe di molte grazie e ci esporrebbe a nuove imprudenze e a nuove cadute. Ma si appoggerà invece *fiduciosamente* sull' onnipotente e infinita bontà di Dio, sempre pronto a venirci in aiuto, quando abbiamo coscienza della nostra incapacità.

476. **d**) Ad implorare questo divino aiuto, termineremo con una *preghiera* tanto più umile e premurosa quanto più diffidenti di noi ci rese la vista dei nostri peccati. Persuasi de essere

incapaci di schivare il peccato e tanto più di inalzarci a Dio con la pratica delle virtù, supplicheremo Dio dal fondo della nostra miseria, appoggiandoci sui meriti infiniti di Gesù, di venire a noi, di trarci dal pantano in cui affondiamo, di staccarci dal peccato e dalle sue cause, e di inalzarci a lui.

Per queste disposizioni, meglio ancora che per la minuziosa ricerca delle colpe, si viene l'anima, sotto l'azione della grazia, a poco a poco trasformando.

Conclusione.

477. La conoscenza dunque di noi stessi, congiunta colla conoscenza di Dio, fomenta l'intima e affettuosa unione dell'anima con Dio. Dio è la perfezione infinita, noi l'estrema indigenza; vi è quindi tra i due *connaturalità* e proporzione : noi troviamo in lui tutto ciò che ci manca. Dio si china verso di noi per avvolgerci nel suo amore e nei suoi benefici e noi ci protendiamo verso di Lui, come verso l'unico Essere che può colmare la nostra *deficienza*, il solo che può correggere la nostra irrimediabile debolezza. Assetati di felicità e d'amore, non li troviamo che in Colui il quale, col suo amore, ci sazia tutti i desideri del cuore e ci dà insieme perfezione e felicità. Ripetiamo dunque la sì nota parola : "*Noverim te, Domine, ut amem te, noverim me, ut despiciam me*".

§ III. La conformità alla volontà di Dio [1].

478. La conoscenza di Dio non unisce soltanto la nostra intelligenza al pensiero divino ma tende

---

[1] P. de Caussade, *L'abbandono alla Divina Provvidenza*, I P., l. I; (Galla, Vicenza); L. Gaudier, *op. cit.*, p. III, sez. II; S. Fr. de Sales, *Il Teotimo*, l. VIII-IX (Salesiana, Torino); S. Alfonso, *La conformità ai divini voleri;* Desurmont, *Œuvres*, t. II, sur *La Providence;* Mgr Gay, *Vie et vertus chrétiennes*, Tr. XI, XIV; Dom. V. Lehodey, *Le Saint Abandon*, P. Ia.

all'amore, perchè tutto è amabile in Dio; la conoscenza di noi stessi, mostrandoci il bisogno che abbiamo di Dio, ce lo fa ardentemente sospirare e ci getta tra le divine sue braccia. Ma la *conformità alla divina volontà* ci unisce ancor più direttamente e più intimamente a Colui che è la fonte di ogni perfezione; assoggetta infatti e unisce a Dio la volontà, che, essendo la regina delle facoltà, tutte le mette al servizio del Sommo Padrone. Si può quindi dire che il grado di perfezione dipende dal grado di conformità alla divina volontà. A farlo meglio intendere, esporremo : 1° la *natura* di questa conformità; 2° l'*efficacia santificatrice.*

I. *Natura della conformità alla volontà di Dio.*

479. Sotto il nome di conformità alla divina volontà intendiamo l'intiera e affettuosa sottomissione della nostra volontà a quella di Dio, sia alla volontà *significata*, sia alla volontà di *beneplacito.*

Infatti la volontà di Dio ci si presenta sotto doppio aspetto. **a**) È la *regola morale* delle nostre azioni, *significandoci* chiaramente, per mezzo dei *precetti* o dei *consigli*, quello che dobbiamo fare. **b**) Tutto sapientemente governa, dirigendo gli avvenimenti per farli convergere alla gloria sua e alla salute degli uomini; ci viene quindi manifestata dai *provvidenziali avvenimenti* che accadono in noi e fuori di noi.

La prima si chiama volontà *significata*, perchè chiaramente ci significa ciò che dobbiamo fare. La seconda si chiama volontà di *beneplacito*, perchè i provvidenziali avvenimenti ci dicono quale sia il beneplacito di Dio.

Esporremo dunque : 1° che cosa sia la volontà *significata* di Dio; 2° che cosa sia la volontà di *beneplacito;* 3° quali siano i *gradi* di sottomissione a quest'ultima.

1° La volontà significata di Dio.

480. La conformità alla **volontà significata** di Dio consiste nel volere tutto ciò che Dio ci significa essere di sua intenzione. Ora, dice S. Francesco di Sales [1], " la dottrina cristiana ci propone chiaramente le verità che Dio vuole che crediamo, i beni che vuole che speriamo, le pene che vuole che temiamo, ciò che vuole che amiamo, i comandamenti che vuole che osserviamo, i consigli che desidera che seguiamo. Tutto ciò si chiama volontà significata di Dio, perchè Dio ci significò e manifestò che vuole e intende che tutto questo sia creduto, sperato, temuto, amato e praticato ".

La volontà significata comprende dunque, secondo lo stesso Dottore [2], quattro cose : i comandamenti di Dio e della Chiesa, i consigli, le ispirazioni della grazia, e, per le comunità, le Costituzioni e le Regole.

481. **a**) Dio, essendo nostro Supremo Padrone, ha diritto di commandarci; ed essendo infinitamente sapiente e buono, nulla ci comanda che non sia insieme utile alla gloria sua e alla felicità nostra; dobbiamo quindi, con tutta semplicità e docilità, sottometterci alle sue leggi, legge naturale o legge divina positiva, legge ecclesiastica o giusta legge civile, perchè, come dice S. Paolo, ogni legittima autorità viene da Dio, e l'obbedire ai Superiori che comandano nei limiti dell'autorità loro conferita, è un obbedire a Dio, come il resistere ad essi, è un resistere a Dio stesso : " *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi a Deo; quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem*

[1] *Il Teotimo o Trattato dell' amor di Dio*, l. VIII, c. 3.
[2] Trattenimento XV.

acquirunt " [1]. Non esaminiamo qui in quali casi la disobbedienza alle varie leggi è grave o leggiera, avendolo già fatto nella nostra *Teologia morale*. Ci basti il dire, rispetto alla perfezione, che quanto più *fedelmente* e cristianamente osserviamo le leggi tanto più ci avviciniamo a Dio, perchè la legge è l' espressione della sua volontà. Aggiungiamo pure che i *doveri del proprio stato* rientrano nei comandamenti, essendo come una specie di *precetti particolari* che obbligano i cristiani in virtù della vocazione speciale e degli uffici che Dio loro assegna.

Non possiamo quindi santificarci senza osservare i comandamenti e i doveri del proprio stato; trascurarli sotto pretesto di fare opere di supererogazione è illusione pericolosa e vera aberrazione, perchè è chiaro che il precetto va innanzi al consiglio.

482. b) L' osservanza *dei consigli* non è *per sè necessaria alla salute* e non cade sotto un diretto ed esplicito precetto. Abbiamo però detto, parlando dell' obbligo della perfezione (n. 353), che, per conservare lo stato di grazia, è necessario fare talora opere di supererogazione e quindi praticare alcuni consigli : è un obbligo indiretto fondato sul principio che chi vuole il fine vuole anche i mezzi.

Ma, ove si tratti di *perfezione*, abbiamo provato, n. 338, che non si può sinceramente ed efficacemente tendervi senza la pratica di alcuni consigli, di quelli che convengono alla propria condizione. Così una maritata non può praticare i consigli che si opponessero all' adempimento dei suoi doveri verso il marito o i figli; un sacerdote obbligato al ministero non può vivere da certosino. Ma, quando si mira alla perfezione, bisogna bene risolversi a fare di più di quanto è strettamente comandato : quanto

[1] *Rom.*, XIII, 1-2.

più generosamente uno si da alla pratica dei consigli compatibili coi doveri del proprio stato, tanto più s' avvicina a Nostro Signore e alla divina perfezione, perchè questi consigli sono espressione dei suoi desiderii rispetto a noi.

483. c) Convien dire lo stesso delle *ispirazioni della grazia*, quando sono espresse chiaramente e accertate dal direttore; può dirsi allora che siano come *consigli particolari* diretti a questa o a quell' anima.

Si devono per altro premurosamente sottoporre, nel loro complesso, al giudizio del direttore, perchè altrimenti si correrebbe pericolo di cadere nell' illusione. Così certe anime ardenti e *appassionate*, dotate di viva immaginazione, si persuadono facilmente che Dio parli loro, mentre sono le passioni che suggeriscono questa o quella pratica molto pericolosa. Certe anime *meticolose* o scrupolose prenderebbero per divine ispirazioni ciò che sarebbe soltanto espressione di esaltata fantasia o suggestione diabolica fatta per ingenerare scoraggiamento. Cassiano ne cita parecchi esempi nelle sue Conferenze sulla discrezione [1]; e i direttori sperimentati sanno che la fantasia o il demonio suggeriscono talvolta pratiche moralmente impossibili, contrarie ai doveri del proprio stato, colorandole come ispirazioni divine. Queste suggestioni cagionano turbamento; se si seguono, si diventa ridicoli, si perde o si fa perdere un tempo prezioso; se vi si resiste, uno si crede ribelle a Dio, si disanima e finisce col cadere nel rilassamento. Bisogna quindi farne una qualche verificazione e la regola che si può dare è questa : se si tratta di cose *ordinarie*, che le anime fervorose della propria condizione sogliono generalmente fare e che non turbano l' anima, si facciano pure generosa-

[1] *Confer.* 15, c. 5-8.

mente, riserbandosi di parlarne poi al proprio direttore; se si tratta invece di cose anche minimamente *straordinarie*, che le anime buone generalmente non fanno, bisogna astenersene, finchè non si sia consultato il direttore, e intanto starsene quieti adempiendo generosamente i doveri del proprio stato.

484. Fatta questa restrizione, è chiaro che chi tende alla perfezione deve prestare attento orecchio alla voce dello Spirito Santo che interiormente gli parla : "*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*";[1] e prontamente, generosamente eseguire quanto chiede : "*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*"[2]. È questo infatti un corrispondere alla grazia, la quale docile e costante corrispondenza è appunto quella che ci rende perfetti : "*Adjuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*"[3]. Il carattere distintivo delle anime perfette sta appunto nell' ascoltare e mettere in pratica queste divine ispirazioni : "*Quæ placita sunt ei facio semper*"[4].

485. **d**) Quanto alle persone che vivono in comunità, sono tanto più perfette, a parità di cose, quanto più generosamente obbediscono alle *regole* e *costituzioni* : queste infatti sono mezzi di perfezione approvati in modo esplicito o implicito dalla Chiesa e che uno si obbliga ad osservare entrando in comunità. Come abbiamo spiegato al n. 375, il mancare per fragilità a qualche regola particolare, in sè non è certamente peccato; ma, oltre che spesso in queste volontarie negligenze ci s' insinua un motivo più o meno peccaminoso, è certo che, non osservandole, sia pure per fragilità, uno si priva di preziose occasioni di farsi dei meriti. Resta pur sempre vero che l' osservare la regola è uno dei mezzi più sicuri di fare la volontà

[1] *Ps.* LXXXIV, 9. — [2] *Hebr.*, X, 9. — [3] *II Cor.*, VI, 1.
[4] *Joan.*, VIII, 29.

di Dio e di vivere per lui : " *Qui regulæ vivit, Deo vivit;* " e che il mancarvi volontariamente e senza ragione è abuso della grazia.

Quindi l' obbedienza alla volontà di Dio *significata* è il mezzo normale per giungere alla perfezione.

2° La conformità alla volontà di beneplacito.

486. Questa conformità consiste nel sottomettersi a tutti i provvidenziali avvenimenti voluti o permessi da Dio per il nostro maggior bene e principalmente per la nostra santificazione.

a) Si appoggia sopra questo *fondamento :* che nulla succede senza il volere o il permesso di Dio, e che Dio, essendo infinitamente sapiente e infinitamente buono, nulla vuole e nulla permette se non per il bene delle anime, anche quando noi non riusciamo a vederlo. È quello che diceva Tobia in mezzo alle afflizioni e ai rimbrotti della moglie : " *Justus es, Domine... et omnes viæ tuæ misericordia et veritas et judicium* " [1]; è quello che proclamava la Sapienza : " *Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* " [2]. Ed è specialmente ciò che viene inculcato da S. Paolo : " *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* " [3].

Ma per capir questa dottrina, bisogna guardar le cose con l' occhio della fede e dell' eternità, della gloria di Dio e della salute degli uomini. Chi si ferma alla vita presente e alla terrena felicità, non riuscirà mai a intendere i disegni di Dio, che volle assoggettarci alla prova quaggiù per ricompensarci poi nel cielo. Tutto è subordinato a questo fine, non essendo i mali presenti che un mezzo per purificarci l' anima, rinsaldarla nella virtù, e farci acquistare dei meriti; ogni cosa poi per la gloria di Dio che resta il fine ultimo della creazione.

---

[1] *Tob.*, III, 2. — [2] *Sap.*, XIV, 3; VIII, 1. — [3] *Rom.*, VIII, 28

487. b) È dunque un *dovere* per noi di sottometterci a Dio in tutti gli avvenimenti lieti o tristi che siano, nelle pubbliche calamità o nelle private sventure, nelle intemperie delle stagioni, nella povertà e nei patimenti, nel lutto che ci colpisce come nel gaudio, nell' ineguale ripartizione dei doni naturali o soprannaturali, nella povertà come nella ricchezza, nei rovesci come nei buoni successi, nelle aridità come nelle consolazioni, nella malattia come nella sanità, nella morte e nei dolori ed incertezze che l' accompagnano. Come diceva il Santo *Giobbe* :[1] " Se riceviamo il bene dalla mano di Dio, perchè non dovremo riceverne anche il male? *Si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus?* " *S. Francesco di Sales*, commentando queste parole, ne ammira la bellezza :[2] " O Dio, quale parola di grandissimo amore! Pensa, Teotimo, che dalla mano di Dio Giobbe ricevette i beni, dichiarando con ciò che non aveva tanto stimato i beni perchè beni quanto perchè provenivano dalla mano del Signore. Stando così le cose, ne conchiude che bisogna amorosamente sopportare le avversità perchè *procedono dalla stessa mano del Signore*, che è egualmente amabile quando distribuisce afflizioni come quando largisce consolazioni ". Le afflizioni infatti ci porgono occasione di *meglio attestare il nostro amore a Dio;* l' amarlo quando ci ricolma di beni è cosa facile, ma spetta solo all' amore perfetto il ricevere i mali dalla sua mano, non essendo essi amabili se non per riguardo di chi li dà.

488. Questo dovere di sottomissione al beneplacito di Dio negli avvenimenti tristi è dovere di *giustizia e d' obbedienza*, perchè Dio è Supremo nostro Padrone che ha su di noi ogni autorità; è dovere di *sapienza*, perchè sarebbe follia volersi

[1] *Job*, II, 10. — [2] *Amor di Dio*, l. IX, c. 2.

sottrarre all' azione della Provvidenza, mentre che nell' umile rassegnazione troviamo la *pace;* è dovere d' *interesse,* perchè la volontà di Dio non ci prova che per nostro bene, per esercitarci nella virtù e farci acquistare dei meriti; ma è sopratutto dovere d' *amore,* perchè l' amore è dono di sè fino all' immolazione.

489. c) Tuttavia, per *agevolare* alle anime tribolate la sottomissione alla divina volontà, è bene, quando non sono ancor giunte all' amor della croce, suggerir loro alcuni mezzi per addolcirne i patimenti. Due rimedi li possono alleviare, uno *negativo* e l' altro *positivo.* 1) Il primo è di *non aggravarli* con falsa tattica : ci sono di quelli che radunano i loro mali passati, presenti e futuri, e ne formano come un ammasso che pare loro insopportabile. Bisogna invece fare il contrario : a ogni giorno basta il suo malanno : "*sufficit diei malitia sua*" [1]. In cambio di ravvivar le ferite del *passato,* ormai cicatrizzate, bisogna o non pensarvi più o pensarvi solo per considerare i vantaggi che se ne sono tratti : i meriti acquistati, l'aumento di virtù prodotto con la pazienza, l' assuefazione al dolore. Così il dolore si attenua; perchè un male non ci punge se non quando vi fissiamo l' attenzione; una maldicenza, una calunnia, un insulto non ci arrovellano se non quando li veniamo acrimoniosamente ruminando.

Quanto all' *avvenire* è follia l' impensierirsene. È certamente da savi il prevederlo a fine di prepararvici per quanto possiamo; ma pensare anticipatamente ai mali che possono coglierci e attristarcene, è uno sprecare il tempo e le forze a tutto nostro danno; perchè in fin dei conti questi mali potrebbero non accadere; che se poi ci coglieranno, penseremo allora a sopportarli con l' aiuto della grazia

[1] *Matth.*, VI, 34.

che ci sarà data per addolcirli; in questo momento non l'abbiamo, onde, lasciati alle sole nostre forze, non possiamo che soccombere sotto il peso d'un carico che ci addossiamo da noi stessi. O non è meglio abbandonarsi nelle mani del Padre celeste e bandire inesorabilmente, come cattivi e malefici, i pensieri o i fantasmi che ci rappresentano dolori passati o futuri?

490. 2) Il rimedio *positivo* è di pensare, nel momento in cui si soffre, ai grandi *vantaggi* del dolore. Il dolore è un *educatore*, è una *forza*, è una *fonte di meriti*. È un *educatore*, che ci illumina e ci fortifica, rammentandoci che quaggiù siamo poveri esiliati diretti verso la patria e che non dobbiamo trastullarci a cogliere i fiori delle consolazioni, la vera felicità non potendosi avere che nel cielo. Ora, come canta il poeta :

" Se l'esilio ci porge troppo amore,
Con la patria lo scambia il nostro cuore! "

È anche una *forza* : l'abitudine del piacere fiacca l'attività, svigorisce l'animo e dispone a vituperose cadute; il dolore invece, non per sè ma per la reazione che provoca, tende e aumenta le energie e ci rende atti alle più maschie virtù, come si vide nel corso della grande guerra.

491. È pure una *fonte di meriti* per sè e per gli altri. I patimenti, pazientemente sopportati per Dio e in unione con Gesù Cristo, meritano un peso eterno di gloria, come *S. Paolo* continuamente ripeteva ai primi cristiani : " Stimo non adeguati i patimenti del momento presente rispetto alla ventura gloria da rivelarsi in noi. Perchè il momentaneo, leggiero fardello della tribolazione nostra, oltre ogni misura sublimissimo eterno peso di gloria prepara a noi : *Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur*

in nobis... [1] *Momentaneum et leve tribulationis nostræ... æternum gloriæ pondus operatur in nobis* " [2]. E per le anime generose aggiunge che, soffrendo con Gesù, ne compiono la passione e contribuiscono con lui al bene della Chiesa : " *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesia* " [3]. Il che infatti risulta dalla dottrina della nostra incorporazione a Cristo, n. 142 e ss. Questi pensieri non tolgono certamente il dolore ma ne attenuano in modo singolare l' asprezza, facendocene toccar con mano la fecondità.

Tutto dunque c' invita a conformare la nostra volontà a quella di Dio, anche in mezzo alle tribolazioni; vediamone ora i gradi.

3° Gradi di conformità alla volontà di Dio.

492. S. Bernardo distingue tre gradi di questa virtù, che corrispondono ai tre gradi della perfezione cristiana : " L'*incipiente*, mosso dal timore, sopporta la croce di Cristo *pazientemente;* il *proficiente*, mosso dalla speranza, la porta con un *certo gaudio;* il *perfetto*, consumato nella carità, l' abbraccia *con ardore* " [4].

A) Gl' *incipienti*, sorretti dal *timor* di Dio, non amano i patimenti, cercano anzi di scansarli; ma pure preferiscono patire anzichè offendere Dio, e, pur gemendo sotto il peso della croce, la subiscono con pazienza : sono rassegnati.

B) I *proficienti*, sorretti dalla *speranza* e dal desiderio dei beni celesti, e sapendo che ogni patimento ci vale un peso eterno di gloria, non cercano ancora la croce ma la portano volentieri con un certo gaudio : " *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua;*

---

[1] *Rom.*, VIII, 18. — [2] *II Cor.*, IV, 17. — [3] *Colos.*, I, 24.

[4] " Qui initiatur a timore, crucem Christi *sustinet patienter;* qui proficit in spe, *portat libenter;* qui vero consummatur in caritate, *amplectitur jam ardenter* ". (S. Bernardo, I Serm., S. Andreæ, 5.)

venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos " [1].

C) I *perfetti*, guidati dall' *amore*, vanno più oltre : per glorificar Dio che amano, per conformarsi più perfettamente a Gesù Cristo, vanno incontro alle croci, le desiderano, le abbracciano con ardore, non già perchè siano amabili in sè ma perchè sono un mezzo di attestare il nostro amore a Dio e a Gesù Cristo. Si rallegrano, come gli Apostoli, d' essere stati stimati degni di oltraggi per il nome di Gesù : come S. Paolo, sovrabbondano di gaudio in mezzo alle tribolazioni [2]. Quest' ultimo grado si chiama *santo abbandono :* ne riparleremo più tardi trattando dell' amor di Dio [3].

II. *Efficacia santificatrice della conformità alla volontà di Dio.*

493. Da quanto dicemmo risulta chiaro che questa conformità alla volontà di Dio non può che santificarci, perchè unisce la nostra volontà, e quindi pure le altre nostre facoltà, a Colui che è la fonte di ogni santità. A meglio rilevarlo, vediamo in che modo ci *purifica*, ci *riforma* e ci *conforma* a Gesù Cristo.

494. 1° Questa conformità ci *purifica.* Già nell' antica Legge, Dio fa spesso notare che è pronto a perdonare tutti i peccati e a rendere all' anima il fulgido candore della primitiva sua purità, ov' ella cambi di cuore e di volontà : " *Lavamini, mundi estote ; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis ; quiescite agere perverse ; discite benefacere... Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur...* [4] ". Ora il conformare la propria volontà a quella di Dio, è certamente un mutar

[1] *Ps.* CXXV, 6. — [2] *De Imit. Christi*, l. III. c. 17.
[3] S. Fr. di Sales, *Il Teotimo*, l. IX, c. 15.
[4] *Isa.*, I, 16-18.

di cuore, un cessare di far il male, un imparare a fare il bene. E non è pur questo il significato di quel testo tante volte ripetuto : " *Melior est enim* obœdientia *quam victimæ* " [1]? Nel Nuovo Testamento, N. Signore dichiara, fin dal primo suo ingresso nel mondo, che con l' *ubbidienza* sostituirà tutti i sacrifizi dell' Antica legge : " *Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi : Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam* " [2]. Gesù infatti ci redense con l' ubbidienza spinta fino all' immolazione di sè nel corso di tutta la vita e principalmente sul Calvario : " *factus obœdiens usque ad mortem, mortem autem crucis* " [3]. Con l' ubbidienza dunque e con l' accettazione delle prove provvidenziali, espieremo anche noi in unione con Gesù i nostri peccati e ci purificheremo l' anima.

495. 2° Ci *riforma*. Ciò che ci deformò è l' amore disordinato del piacere, a cui cedemmo per *malizia* o per *fragilità*. Ora la conformità alla volontà di Dio ci guarisce da questa doppia causa di ricadute.

a) Ci guarisce dalla *malizia*, che nasce anch' essa dall' attacco alle creature e principalmente dall' attacco al proprio giudizio e alla propria volontà. Conformando infatti la nostra volontà a quella di Dio, accettiamo i giudizi suoi come regola dei nostri, i suoi precetti e i suoi consigli come regola della nostra volontà; ci distacchiamo quindi dalle creature e da noi stessi e dalla malizia che da questi attacchi derivava.

b) Rimedia alla nostra *fragilità*, fonte di tante miserie; in cambio di appoggiarci su noi stessi che siamo così fragili, con l' ubbidienza ci appoggiamo su Dio che, essendo onnipotente, ci fa partecipare alla sua forza e resistere alle più gravi tenta-

[1] *I Reg.*, XV, 22; cfr. *Osea*, VI, 6; *Matth.*, IX, 13; XII, 7.
[2] *Hebr.*, X, 6, 7. — [3] *Phil.*, II, 8.

zioni : " *Omnia possum in eo qui me confortat* " [1]. Quando noi facciamo la sua volontà, Dio si compiace di fare la nostra esaudendo le nostre preghiere e reggendo la nostra debolezza.

Liberi così dalla malizia e dalla debolezza, cessiamo d'offendere deliberatamente Dio e veniamo a riformare a grado a grado la nostra vita.

496. 3° E la rendiamo quindi *conforme* a quella di Nostro Signore Gesù Cristo. **a**) La conformità più reale, più intima, più profonda, è quella che esiste tra due volontà. Ora, con la conformità alla volontà di Dio, noi assoggettiamo e uniamo la volontà nostra a quella di Gesù, il cui cibo era di fare la volontà del Padre; come lui e con lui, noi non vogliamo se non ciò che vuole Dio e ciò nel corso dell'intiero giorno : abbiamo quindi fusione di due volontà in una sola, *unum velle, unum nolle;* non facciamo più che una cosa sola con lui, ne abbracciamo i pensieri, i sentimenti, i voleri : " *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu* " [2]; onde potremo presto ripetere la parola di S. Paolo : " *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus* [3] : vivo non già più io, ma vive in me Cristo ".

497. **b**) Assoggettando la volontà, assoggettiamo e uniamo a Dio tutte le altre nostre facoltà, che sono sotto il suo dominio, e quindi l'anima intiera, che si viene a poco a poco conformando ai sentimenti, ai voleri, ai desideri di Nostro Signore; onde gradatamente acquista tutte le virtù del divino Maestro. Ciò che si disse della carità, n. 318, si può anche dire della conformità alla volontà di Dio che ne è la più autentica espressione; contiene dunque, come la carità, al dire di S. Francesco di Sales, tutte le virtù [4] : " L'abbandono è la virtù delle virtù; è il fiore della carità;

[1] *Phil.*, IV, 13. — [2] *Philip.*, II, 5.
[3] *Galat.*, II, 20. — [4] Trattimento XI.

l' odore dell' umiltà; il merito, a quanto pare, della pazienza; e il frutto della perseveranza ". Perciò Nostro Signore chiama coi dolci nomi di fratello, di sorella, di madre, quelli che fanno la volontà di suo Padre : " *Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse meus frater et soror et mater est* " [1].

Conclusione.

498. La conformità alla volontà di Dio è dunque uno dei più grandi mezzi di santificazione; non possiamo quindi conchiudere meglio che con queste parole di *S. Teresa* [2] : " L' unica ambizione di colui che comincia a far orazione, — non si dimentichi questo che è importantissimo, — dev' essere di porre ogni studio nel rendere la sua volontà conforme a quella di Dio... sta in ciò tutta la maggior perfezione che si possa toccare nel cammino spirituale. Quanto più questa conformità è perfetta, tanto più si riceve dal Signore e tanto più si è avanti in questo cammino ". E aggiunge che avrebbe anche lei desiderato di vivere in questa via di conformità, senza essere elevata a ratti ed estasi, tanto era convinta che questa via basta alla più alta perfezione.

§ IV. La preghiera [3].

499. La preghiera compendia e compie tutti gli atti precedenti : è *desiderio di perfezione*, perchè non si pregherebbe sinceramente se non si volesse diventar migliori; suppone una certa *conoscenza di*

---

[1] *Matth.*, XII, 50.

[2] *Castello interiore*, 2ª Mansione (Versione del Mella, Vol. III, p. 322; Versione del P. Federico, T. II, p. 253).

[3] S. Thom., IIª IIæ, q. 83-84; Suarez, *De Religione*, Tr. IV, l. I, *De oratione;* Alvarez de Paz, t. III, l. I; S. Alfonso de Liguori, *Del Gran mezzo della Preghiera ;* P. Monsabré, *La Preghiera, Filosofia e Teologia della Preghiera* (Marietti, Torino); P. Ramière, *L'Apostolato della Preghiera ;* P. Sertillanges, *La Prière*, 1917.

Dio e di sè stessi, perchè forma delle relazioni tra questi due; *conforma la nostra volontà* a quella di Dio, perchè ogni buona preghiera contiene esplicitamente o implicitamente un atto di sottomissione al Supremo nostro Padrone. Ma poi *perfeziona* tutti questi atti col farci prostrare innanzi alla divina Maestà per adorarla e implorar nuove grazie che ci aiutino a progredire verso la perfezione. Esporremo quindi: 1° la *natura* della preghiera; 2° l'*efficacia* come mezzo di perfezione; 3° il modo di *convertire* la vita in *abituale preghiera.*

I. *Natura della preghiera.*

500. Qui prendiamo la parola *preghiera* nel senso più generale, in quanto è ascensione dell'anima a Dio. Ne esporremo: 1° la *nozione;* 2° le varie *forme;* 3° la preghiera perfetta ossia il *Pater.*

1° Che cos'è la preghiera.

501. Troviamo presso i Padri tre definizioni della preghiera che si compiono a vicenda. Nel senso più generale, 1) è, come dice S. Giovanni Damasceno [1], un'ascensione dell'anima a Dio "*ascensus mentis in Deum*"; e, prima di lui, S. Agostino aveva scritto che è un affettuoso slancio verso Dio [2]: "*Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio.* 2) In senso più ristretto, si definisce una domanda a Dio di cose convenienti: "*petitio decentium a Deo* [3]. Per esprimere le mutue relazioni che la preghiera pone fra Dio e l'anima, ci viene presentata come una conversazione con Dio: "*Oratio conversatio sermocinatioque cum Deo est*" [4]. Tutti questi aspetti sono veri e, riunendoli, si può definir

[1] *De Fide orthodoxa*, l. III, c. 24. *P. G.*, XCIV, 1090.
[2] *Serm.* IX, n. 3.
[3] S. Giov. Damasceno, l. c.
[4] S. Greg. Nisseno, Oraz. I., *De oratione Domini*, *P. G.*, XLIV, 1124.

la preghiera : *un' elevazione dell' anima a Dio per rendergli i nostri doveri e chiedergli le grazie necessarie a divenir migliori per la sua gloria.*

502. La parola *elevazione* è una metafora che indica lo sforzo che facciamo per staccarci dalle creature e da noi stessi e pensare a Dio, il quale non solo ci avvolge da ogni lato ma risiede anche nel più intimo dell' anima nostra. Essendo noi pur troppo inclinati a sparpagliare le nostre facoltà su una folla di oggetti, ci è necessario uno sforzo per strapparle a questi beni futili e seduttori e raccoglierle e concentrarle in Dio. Questa elevazione si chiama *colloquio*, perchè la preghiera, adorazione o domanda che sia, richiede una risposta da Dio e suppone quindi una specie di conversazione con lui, sia pur brevissima.

È chiaro che in questa conversazione, il primo atto dev' essere di rendere a Dio i nostri doveri *di religione*, così come si comincia col salutare la persona con cui si conversa; solo dopo avere adempito questo elementare dovere si possono esporre le proprie richieste. Molti questa cosa dimenticano e di qui una delle ragioni per cui le loro domande sono poco esaudite. E anche quando chiediamo grazie di santificazione o di salute, non bisogna dimenticare che il fine principale dev' essere la *gloria di Dio;* onde le ultime parole della nostra definizione " a divenir migliori *per la sua gloria* ".

2° Le varie forme della preghiera.

503. **A**) Per ragione del doppio *fine* inteso dalla preghiera, si distingue l' *adorazione* e la *domanda.*

a) **L' adorazione.** L' adorazione propriamente detta si volge al Padrone Supremo; ma poichè Dio è anche nostro benefattore, dobbiamo ringraziarlo; e avendolo noi offeso, siamo obbligati a riparar questo oltraggio.

1) Il primo sentimento necessario quando ci inalziamo a Dio è *l' adorazione*, cioè " il riconoscimento in Dio dell' altissima sua sovranità e in noi della più profonda dipendenza " [1]. Tutta la natura a suo modo adora Dio; ma quella che è priva di sentimento e di ragione, non ha cuore per amarlo nè intelletto per intenderlo. Si contenta quindi di spiegarci sotto gli occhi il suo ordine, le varie sue operazioni e i suoi ornamenti : " non può vedere ma si mostra, non può adorare ma vi ci porta; non ci lascia ignorare quel Dio che ella non intende. Ma l' uomo, animale divino, pieno di ragione e d' intelligenza e capace di conoscere Dio per mezzo di sè e di tutte le creature, è pure sollecitato e da sè e da tutte le creature a rendergli le sue adorazioni. È questa la ragione per cui è collocato in mezzo al mondo, misterioso compendio del mondo, perchè, contemplando l' intiero universo e raccogliendolo in sè, unicamente a Dio e sè e tutte le cose riferisca; cosicchè egli non è il contemplatore della natura visibile se non perchè sia l' adoratore della natura invisibile che tutto trasse dal nulla con la sua onnipotenza " [2]. In altre parole l' uomo è il *Pontefice* della creazione, incaricato di glorificar Dio a nome suo e a nome di tutte le creature. E lo fa riconoscendo : " che Dio è natura perfetta e quindi incomprensibile; che Dio è natura somma; che Dio è natura benefica... noi siamo naturalmente portati a venerare ciò che è perfetto... a dipendere da ciò che è sommo... ad aderire a ciò che è buono " [3].

504. Ecco perchè i mistici si dilettano d' adorare nelle creature la potenza, la maestà, la bellezza, l' attività, la fecondità di Dio nascosto in queste creature : " Mio Dio, io vi adoro in tutte le vostre

[1] BOSSUET, *Sermone sul culto di Dio*, éd. Lebarq, t. V, p. 106.
[2] BOSSUET, l. c., p. 108.
[3] BOSSUET, l. c., p. 108.

creature; vi adoro vero ed unico sostegno di ogni cosa; nulla sarebbe senza di voi e nulla sussiste se non in voi. Vi amo, o mio Dio, e lodo la vostra maestà che si manifesta sotto l'esterno di tutte le creature. Tutto ciò che vedo, o mio Dio, non serve che ad esprimere l'arcana vostra bellezza, ignota agli occhi degli uomini. Adoro il vostro splendore e la vostra maestà mille volte più belli di quelli del sole. Adoro la vostra fecondità mille volte più ammirabile di quella che scopresi negli astri " [1].

505. 2) L'adorazione è seguita dalla *riconoscenza;* perchè Dio non è soltanto il Supremo nostro Padrone ma anche l'insigne nostro *benefattore*, a cui dobbiamo tutto ciò che siamo e tutto ciò che abbiamo così nell'ordine della natura come nell'ordine della grazia. Ecco il perchè ha diritto a una perpetua riconoscenza, perchè riceviamo costantemente da lui nuovi benefici. La Chiesa quindi quotidianamente c'invita,prima del solenne momento del Canone, a ringraziar Dio di tutti suoi benefici e specialmente di quello che tutti li compendia, del beneficio eucaristico : " *Gratias agamus Domino Deo nostro. Vere dignum et justum est, æquum et salutare gratias agere* "... — Ecco perchè ci suggerisce sublimi formule di ringraziamento : " *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam* " [2]. Segue in questo gli esempi di Gesù che spesso ringraziava il Padre suo, e le lezioni di S. Paolo che c'invita a ringraziar Dio di tutti i suoi benefici : " *In omnibus gratias agite, hæc est voluntas Dei* [3]... *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus* " [4]... Del resto gli uomini di cuore non hanno bisogno che loro si rammenti questo dovere; si sentono spinti dal

[1] J.-J. Olier, *Journée chrét.*, P. II, Actes quand on va à la campagne.
[2] *Gloria in excelsis Deo.*
[3] *I Thess.*, V, 18.
[4] *II Cor.*, IX, 15.

ricordo dei divini benefici ad esprimere la continua riconoscenza di cui il loro cuore ribocca.

506. 3) Ma nello stato di *natura decaduta*, un terzo dovere è necessario, quello dell' *espiazione* e della *riparazione*. Troppo spesso infatti abbiamo coi nostri peccati offesa l' infinità maestà di Dio, servendoci degli stessi suoi doni per oltraggiarlo. È un' ingiustizia, che esige quella più perfetta riparazione che ci sia possibile di offrire e che consiste in tre atti principali : l' umile *confessione* delle colpe : *Confiteor Deo omnipotenti;* una sincera *contrizione : cor contritum et humiliatum non despicies;* la *coraggiosa accettazione* delle tribolazioni che Dio vorrà mandarci; e, se vogliamo essere generosi, vi aggiungeremo l' *offerta di noi stessi* come vittime d' espiazione, unendoci alla vittima del Calvario. Potremo allora umilmente implorare e sperare il perdono : *Misereatur... Indulgentiam.* E potremo pur chiedere novelle grazie.

507. b) **La domanda,** *petitio decentium a Deo*, è già di per sè un *omaggio* reso a Dio, alla sua potenza, alla sua bontà, all' efficacia della grazia; è un atto di confidenza che onora colui al quale è rivolto [1].

Il *fondamento* della preghiera è per un verso l' amor di Dio per le sue creature e pei suoi figli, e per l' altro il bisogno urgente che abbiamo del suo aiuto. Fonte inesauribile di tutti i beni, Dio brama diffonderli nelle anime : *bonum est sui diffusivum.* Essendo nostro Padre, null' altro maggiormente desidera che di comunicarci la sua vita e di accrescercela. Per meglio riuscire a quest' intento invia sulla terra l' unico suo Figlio, il quale si presenta pieno di grazia e di verità appunto per colmarci dei suoi tesori. Anzi, c' invita a chiedere

[1] " Per orationem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subjicit, et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum ". S. Tommaso, IIª IIæ, q. 83, a. 3.

le sue grazie promettendo di concedercele : " *Petite et dabitur vobis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis* " [1]. Siamo quindi sicuri di riuscir graditi a Dio nel porgergli le nostre suppliche.

508. Noi del resto ne abbiamo *urgente bisogno*. Nell' ordine della natura come nell' ordine della grazia siamo poveri, *mendici Dei sumus;* siamo d' una estrema indigenza. Essenzialmente dipendenti da Dio, non possiamo anche nell' ordine della natura neppur conservare l' esistenza da lui largitaci; dipendiamo in ciò dalle cause fisiche che ubbidiscono anch' esse a Dio. Indarno diremo d' avere un cervello e delle braccia, e che possiamo, con la nostra energia, trarre dal seno della terra ciò che ci è necessario alla vita : questo cervello e queste braccia ci sono conservati da Dio e non vengono all' esercizio se non sono mossi dal divino suo concorso; la terra non produce frutti se Dio non l' innaffia con le sue piogge e non la feconda coi raggi del suo sole; e poi quanti accidenti imprevisti possono distruggere i raccolti già maturi? Ma quanto maggiore non è la nostra dipendenza da Dio nell' ordine *soprannaturale!* Abbiamo bisogno *di luce* per ben guidarci, e chi ce la darà se non il Padre dei lumi? abbiamo bisogno di *coraggio* e di *forza* per seguire la luce, e chi ce li darà se non l' Onnipotente? Che dunque rimane se non implorare il soccorso di Colui che altro non brama se non di venirci in aiuto?

509. Nè si dica che Dio con la sua scienza conosce tutto ciò che ci è necessario ed utile. Dio, risponde *S. Tommaso*, per pura liberalità ci concede certamente molte cose senza che noi le chiediamo; ma ce ne sono di quelle che non vuol concedere che alla preghiera; e ciò per nostro bene, perchè poniamo la confidenza in lui e lo riconosciamo

[1] *Matth.*, VII, 7.

come autore dei nostri beni : " *Ut scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem* " [1]. Per un verso noi, pregando, ci sentiamo crescere la fiducia d' essere esauditi; e per l' altro vi è meno pericolo che dimentichiamo Dio. Lo dimentichiamo già troppo; che sarebbe se non avessimo bisogno di ricorrere a lui nei nostri affanni?

Ha dunque ragione Dio di esigere da noi la preghiera sotto forma di domanda.

510. B) Se poi ci facciamo a considerare le *forme o le varietà della preghiera*, possiamo distinguere la preghiera *mentale* e la preghiera *vocale*, la preghiera *privata* e la preghiera *pubblica*.

a) Quanto al modo di *espressione*, la preghiera è *mentale* o *vocale*, secondo che si compie nell' interno dell' anima oppure s' esprime al di fuori.

1) La preghiera *mentale* è quindi una specie di interna conversazione con Dio che non si manifesta al di fuori : " *Orabo* spiritu, *orabo* et mente " [2]. Ogni atto interno che abbia per fine di unirci a Dio colla conoscenza e coll' amore, come sarebbe il raccoglimento, la considerazione, il ragionamento, l' esame, lo sguardo affettuoso, la contemplazione, lo slancio del cuore verso Dio, può dirsi preghiera mentale. Tutti questi atti infatti ci inalzano a Dio, compresevi quelle riflessioni sopra noi stessi che mirano a rendere l' anima nostra meno indegna di Colui che l' abita. Servono tutti ad accrescere le nostre convinzioni e a farci praticar le virtù; sono come un tirocinio di quella vita celeste che altro non è se non affettuosa ed eterna visione di Dio. Cotesta preghiera è pure alimento e anima della preghiera vocale [3].

---

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 83, a. 2 ad 3. — Cfr. MONSABRÉ, *La Preghiera*, 1906, p. 54-55. — [2] *I Cor.*, XIV, 15.

[3] Nella seconda parte ritorneremo sull' *orazione mentale*, indicando qual genere si conviene a ognuna delle tre vie.

511. 2) Questa si esprime con *parole* e con *gesti*. Se ne fa spesso menzione nella Sacra Scrittura che c' invita a usare la voce, la bocca, le labbra per proclamare le lodi di Dio : " *Voce meâ ad Dominum clamavi... Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam* " [1]. Ma perchè esprimere a questo modo i nostri sentimenti dacchè Dio ce li legge nel più profondo del cuore? Per offrire *a Dio* non solo l' ossequio dell' anima ma anche quello del corpo, e specialmente di quel *verbo* da lui largitoci per esprimere il nostro pensiero. Tal è in sostanza l' insegnamento di *S. Paolo*, quando, dopo aver detto che Gesù morì per noi fuori di Gerusalemme, c' invita ad uscire da noi stessi e ad unirci al nostro Mediatore di religione per offrire a Dio un' ostia di lode, l' ossequio delle nostre labbra : " Per mezzo di lui offriamo dunque a Dio un sacrifizio di lode, vale a dire il frutto di labbra che ne celebrino il nome : *Per ipsum ergo offeramus* hostiam laudis *semper Deo, itlest* fructum labiorum *confitentium nomini ejus* " [2]. Ed è pure per stimolar la *devozione* col suono stesso della voce : " *Ut homo* seipsum excitet verbis *ad devote orandum* [3] "; la psicologia infatti dimostra che il gesto intensifica l' interno sentimento. È finalmente per l' *edificazione del prossimo*, perchè il vedere o l' udire altri pregar con fervore accresce la devozione.

512. b) La preghiera vocale poi è *privata* o *pubblica* secondo che si fa in nome d' un *individuo* o d' una *società*. Abbiamo provato altrove che la *società*, come *tale*, deve a Dio sociali ossequi, perchè è anch' essa obbligata a riconoscerlo come Sovrano Padrone e benefattore. Ecco perchè S. Paolo esortava i primi cristiani a unirsi insieme per glo-

[1] *Ps.* III, 17; L, 5.
[2] *Hebr.*, XIII, 15.
[3] S. TOMMASO, *In libr. IV Sent.*, d. XV, q. 4, a. 2, qcl. 5, sol. 1.

rificar Dio con Gesù Cristo non solo con un sol cuore, ma anche con una voce sola : " *Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et patrem Domini nostri Jesu Christi*" [1]. Già Nostro Signore aveva invitato i discepoli a unirsi insieme per pregare, promettendo di venire in mezzo a loro per appoggiarne le suppliche : " *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*" [2]. Se ciò è vero d' una riunione di due o tre persone, quanto più quando molti si radunano insieme per rendere ufficialmente gloria a Dio? Dice S. Tommaso che l'efficacia della preghiera è allora irresistibile : " *Impossibile est preces multorum non exaudiri, si ex multis orationibus fiat quasi una*" [3]. Come infatti un padre, che pur resisterebbe alle preghiere d' uno dei figli, s' intenerisce quando li vede tutti uniti nella stessa domanda, così il Padre Celeste non sa resistere alla dolce violenza che gli vien fatta dalla preghiera comune d' un gran numero dei suoi figli.

513. Preme dunque assai che i cristiani si radunino spesso per adorare e pregare in comune; per questo la Chiesa li convoca, nei giorni di domenica e di festa, al santo sacrifizio della messa che è la preghiera pubblica per eccellenza, e agli uffici religiosi.

514. Ma non potendoli convocare tutti i giorni e pur meritando Dio di essere quotidianamente glorificato, ella incarica i *sacerdoti* e i *religiosi* di soddisfare più volte al giorno questo dovere della pubblica preghiera. Ed essi lo fanno con l' *ufficio divino*, che recitano non in nome proprio ma a nome di tutta la Chiesa e per tutti gli uomini. Conviene quindi assai che si uniscano allora in modo più particolare al Gran Religioso di Dio, al Verbo Incar-

[1] *Rom.*, XV, 6. — [2] *Matth.*, XVIII, 20.
[3] *Commentar. in Matth.*, c. XVIII, 20.

nato, per glorificar Dio con lui e per lui, *per ipsum* et *cum ipso* et *in ipso*, e per chiedere nello stesso tempo tutte le grazie che abbisognano al popolo cristiano.

3° IL PATER NOSTER.

515. Fra le preghiere che recitiamo in pubblico o in privato non ve n'è alcuna più bella di quella insegnataci da Nostro Signore medesimo, il *Pater*. **A**) Vi troviamo prima di tutto un *insinuante esordio*, che ci mette alla presenza di Dio e stimola la nostra confidenza : *Pater noster, qui es in cælis.* Il primo passo da fare quando si prega è d'accostarsi a Dio; ora la parola *Pater* ci mette subito alla presenza di Colui che è Padre per eccellenza, Padre del Verbo per generazione e Padre nostro per adozione; è dunque il Dio della Trinità che ci si mostra, circondandoci di quel medesimo amore di cui circonda suo Figlio; e poichè questo Padre è nei cieli, vale a dire è onnipotente e fonte di tutte le grazie, ci sentiamo tratti ad invocarlo con intiera filiale confidenza, essendo della famiglia di Dio e tutti fratelli, perchè tutti figli di Dio : *Pater noster.*

516. **B**) Viene poi l'*oggetto* della preghiera; chiediamo *tutto* ciò che possiamo desiderare e in quell'*ordine* in cui lo dobbiamo desiderare : **a**) prima di tutto il *fine principale*, la gloria di Dio : " Sia santificato il tuo nome ", cioè sia riconosciuto e proclamato santo; **b**) poi il *fine secondario*, l'aumento del regno di Dio *in noi* che prepara il nostro ingresso nel regno dei cieli, " venga il tuo regno "; **c**) il *mezzo essenziale* per ottenere questo doppio fine, che è la conformità alla divina volontà : " sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra ". Vengono appresso i *mezzi secondari*, che formano la seconda parte del *Pater :* **d**) il mezzo *positivo*, il pane quotidiano, pane del corpo e pane dell'anima, perchè

l' uno e l' altro ci sono necessarii per sussistere e progredire, " dacci oggi il nostro pane quotidiano "; e) infine i mezzi *negativi*, che abbracciano : 1) la *remissione del peccato*, il solo vero male, peccato che vien perdonato a noi in quella misura con cui noi perdoniamo altrui : " rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori "; 2) *l' allontanamento delle prove e delle tentazioni* che potrebbero farci soccombere : " non c' indurre in tentazione "; 3) e da ultimo *l' allontanamento dei mali* fisici, delle miserie della vita, in quanto sono ostacolo alla nostra santificazione : " ma liberaci dal male. Così sia ".

Preghiera sublime, perchè tutto vi si riferisce alla gloria di Dio; e nello stesso tempo semplice e alla portata di tutti, perchè, pur glorificando Dio, chiediamo tutto ciò che vi è di più utile per noi. Ecco perchè i Padri e i Santi presero diletto a commentarla [1], e il Catechismo del Concilio di Trento ne dà lunga e molto soda spiegazione.

II. *Efficacia della preghiera come mezzo di perfezione.*

517. La preghiera ha tanta efficacia per santificarci che i Santi ripetevano a gara l' adagio : " Sa ben vivere chi sa ben pregare : *Ille recte novit vivere qui recte novit orare* ". Produce infatti tre mirabili effetti : 1) ci *distacca dalle creature;* 2) ci *unisce* totalmente a Dio; 3) ci *trasforma* gradatamente in lui.

518. 1° *Ci distacca dalle creature* in quanto sono ostacolo alla nostra unione con Dio. È cosa che viene dal suo stesso concetto : per inalzarci a Dio, è necessario anzitutto districarci dalla stretta delle creature. Da queste attratti per via dei seducenti diletti che ci offrono, dominati pure dall' egoismo,

[1] Molti di questi commenti reca l' HURTER : *Opuscula Patrum selecta*, t. II; Cfr. *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 83, a. 9; S. TERESA, *Cammino della perfezione;* P. MONSABRÉ, *La Preghiera divina, il Pater.*

non possiamo sfuggire a questa doppia morsa senza spezzare i vincoli che ci attaccano alla terra. Ora nulla produce meglio questo santo effetto quanto l'elevazione dell'anima verso Dio con la preghiera: per pensare a lui e alla sua gloria, per amarlo, siamo obbligati a uscir di noi stessi e dimenticare le creature e le perfide loro lusinghe. E giunti che siamo presso di lui, uniti in intima conversazione con lui, le sue perfezioni infinite, la sua amabilità e la vista dei beni celesti compiono il distacco dell'anima nostra da questa terra: *quam sordet tellus dum cælum aspicio!* Veniamo a odiar sempre più il *peccato mortale*, che ci svierebbe intieramente da Dio; il *peccato veniale*, che ci ritarderebbe nell'ascensione verso di lui; e adagio adagio anche le *imperfezioni volontarie*, che ci diminuiscono l'intimità con lui. Impariamo pure a combattere più vigorosamente le inclinazioni sregolate che sussistono nel fondo della nostra natura, perchè intendiamo meglio che tendono ad allontanarci da Dio.

519. 2° Si perfeziona così la **nostra unione con Dio,** diventando di giorno in giorno più *intiera* e più *perfetta.*

A) Più *intiera*: la preghiera infatti afferra, per unirle a Dio, tutte le nostre facoltà: **a**) la parte *superiore* dell'anima, l'intelligenza, occupandola nel pensiero delle cose divine; la volontà, dirigendola verso la gloria di Dio e gl'interessi delle anime; il cuore, lasciando che si effonda in un cuore sempre aperto, sempre amoroso e compassionevole, e produca affetti che non possono essere che santificanti; **b**) *le facoltà sensitive*, aiutandoci a fissare su Dio e su Nostro Signore la fantasia e la memoria, le emozioni e le passioni in ciò che hanno di buono; **c**) *il corpo stesso*, aiutandoci a mortificare i sensi esterni, fonti di tante divagazioni, e a regolare il contegno secondo le regole della modestia.

B) Più *perfetta :* la preghiera, quale l'abbiamo spiegata, produce infatti nell'anima atti di religione inspirati dalla *fede*, sorretti dalla *speranza* e avvivati dalla *carità :* " *Fides credit, spes et caritas orant, sed sine fide esse non possunt ; ac per hoc et fides orat* " [1]. Ora qual cosa più nobile e più santificante di questi atti delle virtù teologali? Vi si aggiungano ancora gli atti d'umiltà, d'obbedienza, di fortezza, di costanza, che la preghiera suppone, e sarà facile vedere in che modo perfettissimo l'anima s'unisce a Dio con questo santo esercizio.

520. 3° Non è quindi meraviglia che l'anima così **si trasformi** progressivamente in Dio. La preghiera è, a così dire, una santa comunione con lui : quando noi gli presentiamo umilmente i nostri ossequi e le nostre domande, egli si china verso di noi e ci comunica le sue grazie che producono questa santa trasformazione.

A) Il solo fatto di considerare le divine sue perfezioni, di ammirarle, di prendervi una santa compiacenza, le attira già in noi col desiderio che fa nascere di potervi in qualche modo partecipare; l'anima, immersa in questa affettuosa contemplazione, si sente a poco a poco come tutta pervasa e compenetrata di quella semplicità, di quella bontà, di quella santità, di quella serenità, che altro non chiede che di comunicarsi a noi.

521. B) Allora Dio si china verso di noi per esaudire le nostre preghiere e concederci copiose grazie; quanto più noi cerchiamo di rendergli i nostri doveri tanto più egli pensa a santificare un'anima che lavora alla sua gloria. Possiamo chiedere molto, purchè lo facciamo con umiltà e fiducia; nulla può rifiutare alle anime umili che si danno più pensiero degli interessi suoi che dei loro. Le illumina

[1] S. Agostino, *Enchirid.*, VII.

con la sua luce per mostrar loro il vuoto, il nulla delle cose umane; le attira a sè, svelandosi ai loro sguardi come Sommo Bene, fonte di tutti i beni; dà alla loro volontà la forza e la costanza che le occorre per non volere e non amare se non ciò che ne è degno. Non possiamo conchiudere meglio che con le parole di S. Francesco di Sales [1] : " Per mezzo di lei (l' orazione) noi parliamo a Dio e Dio a sua volta parla a noi; noi aspiriamo a lui e respiriamo in lui, ed egli a sua volta ispira in noi e respira su noi ". Felice scambio che riuscirà a tutto nostro vantaggio, perchè tende nientemeno che a trasformarci in Dio, facendocene partecipare i pensieri e le perfezioni! Vediamo dunque in che modo tutte le nostre azioni possono essere trasformate in preghiera.

III. *Come trasformare le nostre azioni in preghiera.*

522. Essendo la preghiera così efficace mezzo di perfezione, dobbiamo pregare spesso e con insistenza, come dice Nostro Signore : " *Oportet semper orare et non deficere* " [2]; la qual cosa viene confermata da S. Paolo col consiglio e coll' esempio : " *Sine intermissione orate... Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione* " [3]. Ma come mai si può continuamente pregare e attendere nello stesso empo ai doveri del proprio stato? Non è cosa impossibile? Vedremo che non c' è difficoltà quando si sappia ben ordinare la vita. Per riuscirvi bisogna : 1° praticare un certo numero di *esercizi spirituali* secondo i doveri del proprio stato; 2° *trasformare in preghiera* le azioni comuni.

523. 1° **Gli esercizi di pietà.** Ad alimentare la vita di preghiera bisogna innanzitutto fare alcuni esercizi spirituali il cui numero e la cui lunghezza

[1] *Teotimo*, l. V, c. 1.
[2] *Luc.*, XVIII, 1.
[3] I *Thess.*, V. 17; I, 2.

variano secondo i doveri del proprio stato. Qui parleremo degli esercizi che convengono ai *sacerdoti* e ai *religiosi*, lasciando ai direttori la cura d' adattare questo programma ai semplici fedeli.

Tre categorie d' esercizi formano l' anima sacerdotale alla preghiera : la meditazione del mattino, con la santa messa, ci propone *l'ideale* a cui mirare e ci aiuta a conseguirlo ; l' ufficio divino, le pie letture e le divozioni essenziali conservano l' anima nell' *abitudine della preghiera ;* gli esami della sera ci faranno *rilevare* e *riparare* i nostri difetti.

524. **A**) *Gli esercizi del mattino* sono qualchecosa di sacro di cui non si può far senza quando si è sacerdoti o religiosi, senza rinunziare al pensiero della propria perfezione. **a**) Prima di tutto la *meditazione*, affettuosa conversazione con Dio per richiamarci *l' ideale* che dobbiamo tenere continuamente dinanzi agli occhi e a cui dobbiamo vigorosamente *tendere*. Ideale che è quello stesso tracciatoci dal divino Maestro : " *Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est* " [1]. Dobbiamo quindi metterci *alla presenza di Dio*, fonte e modello di ogni perfezione, e per venire più al pratico, alla presenza di *N. S. Gesù Cristo*, che attuò sulla terra questa ideale perfezione e ci meritò la grazia d' imitare le sue virtù. Presentatigli i nostri ossequi, lo attiriamo in noi, entrando nei suoi pensieri con profonde convinzioni sulla virtù speciale che vogliamo praticare e con ardenti preghiere che ci ottengono la grazia di praticar cotesta virtù ; e umilmente ma vigorosamente cooperiamo a questa grazia prendendo una *generosa risoluzione* sulla detta virtù che ci studieremo di mettere in pratica nel corso della giornata [2]. **b**) La santa *messa* ci conferma in questa disposizione, mettendoci avanti agli occhi, nelle

[1] *Matth.*, V, 48.

[2] Spiegheremo questo punto più tardi quando esporremo il metodo d' orazione.

mani, a nostra disposizione, la vittima santa che dobbiamo imitare; e la comunione ce ne fa passar nell' anima i pensieri, i sentimenti, le interne disposizioni, le grazie, il divino spirito che resterà in noi per tutto il giorno. Siamo così pronti per l' azione, quell' azione che, avvivata dal suo influsso, non sarà che una continua preghiera.

525. **B**) Ma perchè ciò avvenga, occorrono ogni tanto esercizi che rinnovino e stimolino l' unione con Dio. **a**) Sarà prima di tutto la recita del *divino ufficio*, che S. Benedetto ottimamente chiama *opus divinum*, in cui, in unione col grande Religioso del Padre, glorificheremo Dio e gli chiederemo grazie per noi e per tutta la Chiesa; quindi la s. messa, il più importante atto di tutta la giornata. **b**) Verranno poi le *pie letture*, letture della S. Scrittura, letture di opere e di vite di Santi, che ci porranno di nuovo in intima relazione con Dio e coi suoi Santi. **c**) E finalmente le *divozioni essenziali* che devono alimentar la nostra pietà, vale a dire la visita al SS. Sacramento, che non è in sostanza che un secreto colloquio con Gesù; e la recita del rosario, che ci fa conversare con Maria e riandarne in cuore i misteri e le virtù.

526. **C**) Giunta la sera, *l'esame generale* e *particolare*, che sarà come una specie di umile e sincera confessione al Sommo Sacerdote, ci mostrerà in che modo abbiamo nella giornata messo in pratica l' ideale concepito al mattino. Vi sarà sempre, purtroppo, una certa diversità tra le nostre risoluzioni e la loro attuazione; ma senza disanimarci, ci rimetteremo coraggiosamente all' opera; e poi in santa confidenza ed abbandono prenderemo un poco di riposo per lavorar meglio il domani.

La *confessione* settimanale o al più tardi quindicinale, e il *ritiro mensile*, facendoci dare uno sguardo complessivo a più ampia parte della vita, perfezio-

neranno questo esame di noi stessi e ci porgeranno occasione di spirituale rinnovamento.

527. 2° Tal è il complesso di esercizi spirituali che non ci lasceranno perdere di vista per notevole tempo la presenza di Dio. Ma che si dovrà fare per colmare il vuoto tra questi vari esercizi e trasformare in preghiera tutte le nostre azioni? S. Agostino e S. Tommaso ci insegnano come sciogliere la questione. Il primo [1] ci dice di far della vita, delle azioni, dei negozi, dei pasti, dello stesso sonno, un inno di lode alla gloria di Dio : " *Vitâ sic canta ut nunquam sileas... si ergo laudas, non tantum linguâ canta, sed etiam assumpto bonorum operum psalterio; laudas cum agis negotium, laudas cum cibum et potum capis, laudas cum in lecto requiescis, laudas cum dormis; et quando non laudas?* " Il secondo poi compendia così il pensiero del primo : " *Tamdiu homo orat, quamdiu totam vitam suam in Deum ordinat* " [2].

La carità è quella che dirige tutta la nostra vita a Dio. Il mezzo pratico per far così tutte le azioni è di offrirle, prima di cominciarle, alla SS. Trinità, in unione con Gesù che vive in noi e secondo le sue intenzioni (n. 248).

528. Quanto importi il far le nostre azioni *in unione con Gesù* è assai bene spiegato dall' Olier, che prima mostra in che modo Gesù è in noi per santificarci [3] : " Non solo abita in noi come Verbo con la sua immensità... ma abita pure in noi come Cristo, con la sua grazia, per renderci partecipi della sua unzione e della divina sua vita... Gesù Cristo è in noi per santificarci, santificar noi e le opere nostre, per riempire di sè tutte le nostre

[1] *In Psalm.* CXLVI, n. 2.
[2] *Comment. in Rom.*, c. 1, lez. 5.
[3] *Catéch. chrétien*, P. IIa, lez. 5. — Cfr. P. PLUS, *Comment toujours prier*, 1926.

facoltà : vuol essere la luce della nostra mente, l'amore e il fervore del nostro cuore, la forza e la virtù di tutte le nostre facoltà, affinchè in lui possiamo conoscere, amare e adempire i voleri di Dio suo Padre, sia per lavorare a suo onore, sia per soffrire e tollerare ogni cosa a sua gloria ". Spiega quindi come le azioni che facciamo da noi e per noi siano difettose [1] : " Le nostre intenzioni e i nostri pensieri tendono al peccato per la corruzione della nostra natura; e se noi ci lasciamo andare ad operar da noi stessi e a seguir le nostre inclinazioni, opereremo in peccato ". Onde la conclusione è che bisogna rinunziare alle proprie intenzioni per unirsi a quelle di Gesù : " Vedete quindi quanta cura si deve avere, al principio delle azioni, di rinunziare a tutti i sentimenti, a tutti i desideri, a tutti i pensieri propri, a tutte le proprie volontà, per entrare, secondo S. Paolo, nei sentimenti e nelle intenzioni di Gesù Cristo : "*hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu* " [2].

Quando le azioni sono lunghe, è utile rinnovar questa offerta con un affettuoso sguardo al crocifisso, e, meglio ancora, a Gesù che vive in noi; e lasciare che l'anima si sfoghi in frequenti giaculatorie che ci inalzeranno il cuore a Dio.

Così anche le più comuni nostre azioni saranno preghiera e ascensione dell' anima a Dio, e noi attueremo il desiderio di Gesù : "*oportet semper orare et non deficere* " [3].

529. Ecco dunque i quattro mezzi interni di perfezione, che tendono tutti a glorificar Dio e insieme a perfezionarci l' anima. Il desiderio della perfezione è infatti un primo slancio verso Dio, un primo passo verso la santità; la conoscenza di Dio, è Dio che viene attirato in noi e che ci aiuta a darci

[1] *Catech.*, lez. VI.
[2] *Philip.*, II, 5. — [3] *Luc.*, XVIII, 1.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

a lui per via di amore; la conoscenza di noi stessi ci mostra meglio il bisogno che abbiamo di Dio e stimola il desiderio di riceverlo per colmare il vuoto che è in noi; la conformità alla divina volontà ci trasforma in lui; la preghiera ci innalza a lui e trae nello stesso tempo in noi le sue perfezioni, facendovici partecipare per renderci più simili a lui; tutto quindi ci porta a Dio perchè tutto viene da lui.

Vedremo ora come i mezzi *esterni* tendano al medesimo fine.

Art. II. I mezzi esterni di perfezione.

530. Questi mezzi possono ridursi a quattro principali: la *direzione*, che ci dà una guida sicura; il *regolamento di vita*, che ne continua e ne compie l'azione; le *letture* e le *esortazioni spirituali*, che ci propongono l'ideale da attuare; e la *santificazione delle relazioni sociali*, che rende soprannaturali tutte le nostre relazioni col prossimo.

§ I. Della direzione spirituale [1].

Cercheremo di porre bene in luce due cose; 1° la *necessità morale* della direzione; 2° i *mezzi* per assicurarne la buona riuscita.

I. *Necessità morale della direzione.*

La direzione, benchè non sia assolutamente necessaria alla santificazione delle anime, è per loro

[1] Cassiano, *Collationes*, coll. II, c. 1-13; S. Giov. Climaco, *La Scala del Paradiso*, 4° gradino, n. 5-12; Godinez, *Praxis Theologiæ mysticæ*, l. VIII, c. 1; Schram, *Inst. theol. mysticæ*, P. II, c. I, § 327-353; S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. I, c. 4; Tronson, *Traité de l'obéissance*, P. II; P. Faber, *Progressi dell'anima nella vita spirituale*, c. XVIII; F. Vincent, *S. Fr. de Sales directeur d'âmes*, 1923, p. 397-562; H. Noble, O. P., *Lacordaire apôtre et directeur des jeunes gens*, 1910; Desurmont, *Charité sacerdotale*, § 183-225; Abbate d'Agnel e Dr D'Espiney, *Direction de conscience*, 1922.

il *mezzo normale* di progresso spirituale, come viene dimostrato dall' *autorità* e dalla *ragione* fondata sull' *esperienza.*

1° Prova d' autorità.

531. **A**) Dio, avendo costituita la Chiesa come società gerarchica, volle che le anime fossero santificate per mezzo della sottomissione al Papa e ai Vescovi nel foro esterno, ai confessori nel foro interno. Quindi quando Saulo si convertì, Gesù, in cambio di rivelargli egli stesso i suoi disegni, lo manda ad Anania perchè conoscesse dalla sua bocca ciò che doveva fare. Partendo da questo fatto, Cassiano, S. Francesco di Sales e Leone XIII mostrano la necessità della direzione : " Troviamo, dice quest' ultimo, alle origini stesse della Chiesa una celebre manifestazione di questa legge : benchè Saulo, spirante minacce e carneficine, avesse inteso la voce di Cristo stesso e gli avesse chiesto : *Signore, che volete ch' io faccia?* pure fu inviato ad Anania, in Damasco : *Entra in città e là ti sarà detto quel che devi fare.*" E aggiunge : " Così fu sempre praticato nella Chiesa; questa è la dottrina unanimemente professata da tutti coloro che, nel corso dei secoli, rifulsero per *scienza* e santità " [1].

532. **B**) Non potendo citare tutte le tradizionali autorità, daremo uno sguardo ad alcuni testimoni che si possono considerare come i rappresentanti autentici della teologia ascetica. *Cassiano*, che aveva passato lunghi anni fra i monaci della Palestina, della Siria e dell' Egitto, consegnò la loro e sua dottrina in due opere. Nella prima, il *libro delle Istituzioni*, raccomanda vivamente ai giovani cenobiti di aprire il cuore al vegliardo incaricato della loro direzione, di manifestargli senza falsa vergogna i più segreti pensieri, e di rimettersi intie-

[1] Epist. *Testem benevolentiæ*, 22 gen. 1899.

ramente al suo parere nel discernimento del buono e del cattivo [1]. Ritorna su questo punto nelle sue *Conferenze*, e, mostrati i pericoli a cui s'espongono coloro che non consultano gli anziani, conchiude che il miglior mezzo di trionfare delle più pericolose tentazioni è di manifestarle a un saggio consigliere, adducendo in ciò l' autorità di S. Antonio e dell' abate Serapione [2].

Ciò che Cassiano insegna ai monaci d' Occidente, S. Giovanni Climaco l' inculca ai monaci d' Oriente nella *Scala del Paradiso*. Agli *incipienti* fa notare che coloro che vogliono uscir dall' Egitto e domare le sregolate passioni, hanno bisogno d' un Mosè che faccia loro da guida. Ai *proficienti* dichiara che, per seguir Gesù Cristo e godere della santa libertà dei figli di Dio, bisogna umilmente affidar la cura dell' anima propria a un uomo che sia il rappresentante del divino Maestro; e badare a sceglierlo bene, perchè gli si dovrà ubbidire con semplicità, nonostante i piccoli difetti che si potessero notare in lui, l' unica cosa da temersi essendo quella di seguire il proprio giudizio [3].

533. Per il Modioevo basteranno due autorità. S. Bernardo vuole che i novizi nella vita religiosa abbiano una guida, un pedagogo che li istruisca, li dirigga, li consoli e li anima [4]. Alle persone più avanzate in età, per esempio al canonico Ogier, dichiara che chi prende sè stesso a maestro o direttore, si fa discepolo d' uno stolto : "*qui se sibi magistrum constituit*, stulto se discipulum facit"; e aggiunge : " Non so che cosa pensino gli altri di sè stessi su questo argomento; io parlo per esperienza,

---

[1] CASSIANO, *De Cœnobiorum institut.*, l. IV, c. 9; *P. L.* XLIX, 161.
[2] *Collationes*, II, 2, 5, 7, 10-11; *P. L.* XLIX, 526, 529, 534, 537-542.
[3] *Scala Paradisi*, Grad. I-IV; *P. G.*, LXXXVIII, 636, 680-681.
[4] " Sed quoniam arcta et ardua est via quæ ducit ad vitam, tanquam parvulis in Christo pædagogus vobis, o filioli, ac nutritius necessarius est, qui doceat, deducat, foveat vos, et tanquam alludat parvulis, ac blanditiis quibusdam consoletur ". *(De diversis, sermo VIII, 7.)*

e quanto a me dico che mi è più facile e più sicuro comandare a molti che guidar me solo " [1]. Nel secolo XIV, S. Vincenzo Ferreri, eloquente predicatore domenicano, dopo avere affermato che la direzione fu sempre praticata dalle anime che vogliono progredire, ne dà questa ragione : " Chi ha un direttore al quale obbedisce senza riserva e in tutte le cose, arriverà molto più facilmente e più presto che non farebbe da solo, anche se fornito di vivissima intelligenza e di dotti libri in materia spirituale " [2].

534. Non nelle sole comunità ma anche nel mondo si sentiva il bisogno d' una guida spirituale : ne sono prova le lettere di S. Girolamo, di S. Agostino e di molti altri Padri a vedove, a vergini, a secolari [3]. Ha dunque ragione S. Alfonso di dire, spiegando i *doveri* del confessore, che uno dei principali è quello di *dirigere* le anime pie [4].

Del resto la ragione stessa, illuminata dalla fede e dall' esperienza, ci mostra la necessità d' un direttore per progredire nella perfezione.

2° Prova di ragione fondata sulla natura del progresso spirituale.

535. A) Il progresso spirituale è lunga e penosa ascensione per ripido sentiero, fiancheggiato da precipizi : grave imprudenza sarebbe l' avventurarvisi senza un' esperta guida. È così facile illudersi sul conto proprio! Non è possibile che vediamo intieramente chiaro quando si tratta

---

[1] *Epist.* LXXXVII, 7.

[2] *De vitâ spirituali*, tr. del P. Bernadot, P. II, c. I.

[3] Si vedano gli esempi citati dal P. Faber nel *Progressi dell' anima* etc., c. XVIII.

[4] *Praxis confessarii*, ed. *Gaudé*, n. 121-171. Indica, al. n. 122, l' oggetto principale di questa direzione : " In tribus præcipue posita est directio confessarii quoad animas spirituales, scilicet in meditatione et contemplatione, in mortificatione et in frequentiâ sacramentorum ".

di noi stessi, dice S. Francesco di Sales, non possiamo essere giudici imparziali in causa propria, per una certa compiacenza " così segreta ed impercettibile che, se non si ha buona vista, non si può scoprire, e quelli stessi che ne son presi, non la conoscono se non la si fa loro vedere " [1]. Onde conchiude che abbiamo bisogno d' un medico spirituale per fare una diagnosi imparziale sullo stato dell' anima nostra e prescrivere i rimedii più efficaci : " Oh! perchè vorremmo essere maestri di noi stessi per ciò che riguarda lo spirito, quando non lo siamo per ciò che riguarda il corpo? Non sappiamo forse che i medici, quando sono infermi, chiamano altri medici per farsi indicare i rimedi buoni per loro? " [2].

536. B) A capir meglio questa necessità, basta esporre brevemente i principali scogli che s' incontrano in ognuna delle tre vie che conducono alla perfezione.

a) Gli *incipienti* hanno da temere le ricadute e, per evitarle, devono fare lunga e laboriosa penitenza, proporzionata al numero e alla gravità delle colpe. Ora gli uni, dimenticando presto il passato, vogliono entrar subito nella via dell' amore, e questa presunzione è presto seguita dal ritiro delle consolazioni sensibili, dallo scoraggiamento e da nuove cadute; gli altri si danno con eccesso alle mortificazioni esteriori compiacendosene vanamente, onde si guastano la salute, e, volendo poi curarsi, cadono nel rilassamento. È quindi necessario che un esperto direttore tenga gli uni nello spirito e nella pratica della penitenza, e calmi l' intempestivo ardore degli altri.

Altro scoglio è l' *aridità spirituale* che succede alle consolazioni sensibili : si teme allora essere abbandonati da Dio, si omettono gli esercizi di

[1] *La Filotea*, P. III, c. 28 (Salesiana, Torino).
[2] *Sermoni :* Per la festa di N. S. della Neve.

pietà perchè paiono sterili, e si cade nella tiepidezza. Chi dunque farà schivare questo pericolo se non un saggio direttore, il quale, nel tempo delle consolazioni, avvertirà che non durano sempre, e al venire dell' aridità, consolerà, rassicurerà, fortificherà queste anime, mostrando che non c' è nulla di meglio per rassodarci nella virtù e purificare il nostro amore?

537. b) Entrando *nella via illuminativa*, non occorre forse ancora una guida per discernere le principali *virtù* che convengono a questa o a quella persona, i mezzi per esercitarvisi, il metodo da seguire per fruttuosamente esaminarsi sui progressi fatti e sulle debolezze commesse? E quando sorga quel sentimento di *stanchezza*, che presto o tardi si prova accorgendosi che la via della perfezione è più lunga e più penosa di quanto uno s' immaginava, chi farà che questa impressione non degeneri in tiepidezza se non l' affetto paterno d' un direttore che saprà indovinare l' ostacolo, prevenire lo scoraggiamento, consolare il penitente, stimolarlo a sforzi novelli e fargli intravedere i frutti di questa prova sopportata valorosamente?

538. c) Più necessaria ancora è la direzione nella *via unitiva*. Per entrarvi, è necessario coltivare i doni dello Spirito Santo con generosa e costante docilità alle ispirazioni della grazia. Ora, per discernere le ispirazioni divine da quelle che vengono dalla natura o dal demonio, si ha spesso bisogno degli avvisi di un savio e disinteressato consigliere. Più indispensabile ancora è quando si entra nelle prime *prove passive*, quando le aridità, le noie, i timori della divina giustizia, le insistenti tentazioni, l' impossibilità di meditare in modo discorsivo e le contraddizioni del di fuori vengono a rovesciarsi addosso a una povera anima e a gettarla in profondo turbamento; è chiaro che ci vuole allora una guida che prenda a rimorchio questa

sperduta navicella. Avviene lo stesso quando si godono le dolcezze della contemplazione : questo stato suppone tanta discrezione, umiltà, docilità, e principalmente tanta prudenza per saper ben conciliare la *passività* con *l' attività*, che è moralmente impossibile non smarrirsi senza i consigli d' una guida molto accorta. Ecco perchè Santa Teresa apriva l' anima con tanta semplicità ai suoi direttori; ecco perchè S. Giovanni della Croce ritorna spesso sulla necessità di aprirsi tutto al direttore : " Dio, dice, brama talmente che l' uomo si assoggetti alla direzione d' un altro uomo, che non vuole assolutamente vederci prestar piena credenza alle verità soprannaturali da lui stesso comunicate prima che siano passate per il canale d' una bocca umana " [1].

539. A compendiare quanto abbiamo detto, non c' è di meglio che citare le parole del *P. Godinez :* " Su mille persone che Dio chiama alla perfezione dieci appena corrispondono, e su cento che Dio chiama alla contemplazione, novantanove mancano all' appello... Bisogna riconoscere che una delle cause principali è la mancanza di maestri spirituali... Costoro sono, dopo la grazia di Dio, i nocchieri che guidano le anime attraverso lo sconosciuto mare della vita spirituale. E se nessuna scienza, nessuna arte, per semplice che sia, può essere imparata senza un maestro che l' insegni, tanto meno si potrà imparare quell' alta sapienza della perfezione evangelica ove s' incontrano così profondi misteri... Stimo quindi cosa moralmente impossibile che, senza miracolo o senza maestro, un' anima possa per lunghi anni passare per ciò che vi è di più alto e di più arduo nella vita spirituale senza correr rischio di perdersi ".

540. Si può dunque dire che la via *normale* per far progressi nella vita spirituale sta nel seguire i con-

[1] *Avvisi e Sentenze spirituali : Del Maestro spirituale.*

sigli d' un saggio direttore. Infatti la maggior parte delle anime fervorose ne sono persuase e praticano la direzione al santo tribunale della penitenza. Quando, in questi ultimi anni, si volle formare una schiera di anime *elette*, nessun altro mezzo fu giudicato migliore della direzione premurosamente praticata nei patronati, nelle colonie estive e principalmente nei ritiri chiusi. Nulla dunque di più efficace per santificar le anime, a patto che vi si osservino le *regole* che ora richiameremo.

II. *Regole per assicurare la buona riuscita della direzione.*

Perchè la direzione sia proficua, è necessario : 1° *determinarne* bene *l' oggetto;* 2° procurare la *collaborazione* del *direttore* e del *diretto.*

1° Oggetto della direzione.

541. A) Principio generale. L' oggetto della direzione è tutto ciò che riguarda la formazione spirituale delle anime. La confessione tocca soltanto l' accusa delle colpe; la direzione va molto più in là. Risale alle *cause* dei peccati, alle inclinazioni profonde, al temperamento, al carattere, alle abitudini contratte, alle tentazioni, alle imprudenze; e ciò per poter trovare i veri *rimedii*, quelli che mirano alla radice stessa del male. Per meglio combattere i difetti, si occupa delle opposte *virtù*, virtù *comuni* a tutti i cristiani e virtù *speciali* a ogni categoria di persone; dei *mezzi* per meglio praticarle; degli *esercizi spirituali* che, come la meditazione, l' esame particolare, la devozione al SS. Sacramento, al Sacro Cuore, alla SS. Vergine, ci forniscono armi spirituali per avanzarci nella pratica delle virtù. Tratta della *vocazione*, e, regolata che sia questa partita, dei doveri particolari di ogni stato. L' oggetto dunque, come si vede. ne è molto esteso.

542. B) Applicazioni. a) Per ben dirigere un'anima, il direttore deve conoscere ciò che vi è di principale nella sua *vita passata*, le colpe abituali, gli sforzi già tentati per correggersene e i risultati ottenuti, a fine di veder bene ciò che resta da fare; poi le *disposizioni presenti*, le inclinazioni, le ripugnanze, il genere di vita che si mena, le tentazioni che si provano e la tattica tenuta per vincerle, le virtù di cui si sente maggior bisogno e i mezzi usati per acquistarle; tutto ciò per poter dare più opportuni consigli.

b) Solo allora si può più facilmente stendere un *programma di direzione;* programma *pieghevole* che s'adatti allo stato attuale del penitente per renderlo migliore. Non si può infatti guidare tutte le anime allo stesso modo; bisogna prenderle al punto in cui si trovano, per aiutarle a salire gradatamente, senza far troppi salti, il ripido sentiero della perfezione. E poi le une sono più ardenti e generose, le altre più calme e più lente; non tutte sono chiamate allo stesso grado di perfezione.

543. Vi è però un *ordine progressivo* da seguire, onde si può avere una certa unità di direzione. Diamone alcuni esempi.

1) Da principio si deve insegnare alle anime a *santificar bene tutte le azioni ordinarie*, offrendole a Dio in unione con Nostro Signore (n. 238). È questa una pratica da osservare per tutta la vita e su cui bisogna ritornare assai spesso, collegandola collo *spirito di fede* che è così necessario in tempi di tanto naturalismo.

2) La *purificazione* dell'anima con la pratica della *penitenza* e della *mortificazione* non deve mai smettersi intieramente e bisogna richiamarvi spesso le anime dirette, tenendo conto delle loro spirituali disposizioni per variare opportunamente gli esercizi di questa virtù.

3) L'umiltà, come virtù fondamentale, dev'essere inculcata quasi fin da principio e richiamata spesso ai penitenti in tutti gli stadii della vita spirituale.

4) *La carità verso il prossimo* viene frequentemente violata anche dalle persone devote, onde vi si insisterà molto negli esami di coscienza e nelle confessioni.

5) Essendo l'*unione abituale con Nostro Signore*, modello e collaboratore, uno dei mezzi più efficaci di santificazione, non si deve temere di ritornarvi sopra di frequente.

6) La *forza di carattere*, fondata su convinzioni profonde è virtù particolarmente necessaria ai dì nostri, onde bisogna diligentemente coltivarla e aggiungervi l'onestà e la lealtà che ne sono inseparabili.

7) L'*apostolato* è specialmente richiesto in un secolo di proselitismo come il nostro, e il direttore deve mirare a formar schiere di *anime elette*, che possano aiutare il sacerdote nelle mille occorrenze dell'evangelizzazione delle anime.

Quanto al resto, non c'è che da tener conto di quanto diremo spiegando le tre vie.

2° Doveri del direttore e del diretto.

La direzione non otterrà serii risultati se direttore e diretto non lavorano insieme a quest'opera comune, animati tutti e due di buona volontà.

1) I doveri del direttore.

544. *S. Francesco di Sales* dichiara che il direttore deve possedere tre doti principali [1] : " bisogna che sia pieno di *carità*, di *scienza* e di *prudenza* : se manca una di queste tre doti, c'è pericolo ".

A) La *carità* che gli è necessaria è un affetto *soprannaturale* e *paterno* che gli fa vedere nei diretti figli spirituali affidatigli da Dio stesso, perchè vi faccia crescere Gesù Cristo e le sue virtù : " *Filioli mei, quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis* " [2].

a) Li circonda quindi tutti della stessa sollecitudine e delle stesse premure facendosi tutto a tutti per tutti santificarli, spendendo tempo, cure e anche se stesso, per formare in loro le cristiane virtù. Avverrà certamente che, nonostante gli sforzi, si sentirà talora attratto più verso gli uni che verso gli altri, ma dovrà con la volontà reagire contro le simpatie od antipatie naturali; e schiverà con la massima cura quelle

[1] *La Filotea*, P. I, c. IV.
[2] *Gal.*, IV, 19.

affezioni sensibili che mirerebbero a crear degli attacchi, innocenti da principio, poi disturbanti e pericolosi così per la sua riputazione come per la sua virtù. Voler affezionare a sè cuori fatti per amar Dio, è una specie di tradimento, come ben dice l' Olier : " Avendoli Nostro Signore scelti (si tratta dei direttori di anime) per andare a conquistargli dei regni, vale a dire i cuori degli uomini, che gli appartengono, che acquistò coll' effusione del sangue e in cui vuole stabilire il suo impero, in cambio di dargli questi cuori come a loro legittimo sovrano, li prendono per sè e se ne rendono padroni e proprietari..... Oh! quale ingratitudine, quale infedeltà, quale oltraggio, quale perfidia! "[1]. E sarebbe pure porre quasi insormontabile ostacolo al progresso spirituale dei diretti, come all' avanzamento proprio, non volendo Dio saperne di cuori divisi.

545. b) Questa bontà non deve però essere debolezza ma associarsi alla *fermezza* e alla *franchezza;* il direttore avrà il coraggio di fare paterne ammonizioni, di additare e di combattere i difetti dei penitenti, e di non *lasciarsi dirigere da loro.* Vi sono persone molto destre, molto cerimoniose, che vogliono sì un direttore ma a patto che s' acconci ai loro gusti e alle loro fantasie; più che direzione costoro cercano approvazione della loro condotta : per star in guardia contro abusi di questo genere, ove potrebbe andarne anche della sua coscienza, il direttore non si lascerà cogliere dai raggiri di questi o di queste penitenti, ma, ricordandosi che rappresenta Gesù Cristo, darà ferme decisioni secondo le regole della perfezione e non secondo i desideri dei diretti.

546. c) Specialmente nella direzione delle *donne* occorre *riserbo* e *fermezza.* Il P. Desurmont, uomo di grande esperienza, scrive a questo proposito[2] : " Nessuna parola affettuosa, nessuna espressione di tenerezza, nessun secreto colloquio che non sia indispensabile; nulla di troppo espressivo nè nello sguardo nè nel gesto, neppur l' ombra di familiarità;

[1] *L'Esprit d'un directeur des âmes*, p. 60-61; in questo opuscoletto ritorna spesso sullo stesso pensiero.

[2] *La charité sacerdotale*, t. II, § 196.

in fatto di conversazioni il puro necessario; in fatto di relazioni diverse da relazioni di coscienza, solo quelle che hanno seria utilità; nessuna direzione fuori del confessionale e nessun commercio epistolare per quanto è possibile". Quindi, pur mostrando la premura che si porta alla loro anima, bisogna nascondere quella che si porta alla loro persona: " non devono neppur sospettare che si pensa a loro o che si ha premura di loro, perchè sono cosiffatte che, se si accorgono che ci sia stima particolare o affezione, cadono quasi irresistibilmente nel naturale o per vanità o per affetto ". E aggiunge: " Generalmente è bene che ignorino quasi di esser dirette. La donna ha il difetto della sua buona qualità: è istintivamente pia ma è anche istintivamente orgogliosa della sua pietà. L' addobbo dell' anima la impressiona come quello del corpo. L' accorgersi che si vuole ornarla di virtù, è ordinariamente un pericolo per lei ". Si dirigono quindi senza dirlo; e si danno loro consigli di perfezione come se si trattasse di cose comuni alle anime.

547. B) Alla santa premura aggiungerà la *scienza*, cioè la conoscenza della teologia ascetica tanto necessaria al confessore, come abbiamo provato al n. 36. Non lascierà dunque di leggere e rileggere autori spirituali, correggendo i giudizi suoi su quelli di cotesti autori e confrontando la condotta sua con quella dei Santi.

548. C) Ma gli occorre sopratutto *prudenza* e *sagacia* per dirigere le anime non secondo le proprie idee ma secondo i movimenti della grazia, il temperamento e il carattere dei penitenti, e le *soprannaturali* loro *inclinazioni* [1].

a) Il *P. Libermann* faceva giustamente osservare che il direttore non è che uno *strumento* a servizio dello Spirito Santo [2]; deve quindi prima di tutto studiarsi di conoscere, con prudenti interrogazioni, l' azione di questo divino Spirito in un' anima: " Considero, scriveva, come punto capitale in fatto di direzione, il discernere in ogni anima le disposizioni che vi si trovano: ciò che lo stato interiore di que-

[1] Appunto così faceva *S. Francesco di Sales*, come molto bene dimostra F. VINCENT. *op. cit.*, p. 439-481.

[2] *La direction spirituelle*, d'après les écrits et les exemples du *Vén. Libermann*, 2e éd., p. 10-22.

st' anima può portare; il lasciar operare la grazia con grande libertà; il distinguere le false ispirazioni dalle vere e impedire alle anime di deviare o di eccedere nelle loro inclinazioni ". In un' altra lettera aggiunge : " Il direttore, visto che abbia e accertato che Dio opera in un' anima, non deve far altro che guidare quest' anima in guisa che essa segua la grazia e le sia fedele. Mai deve ispirarle i propri gusti e le proprie inclinazioni, nè guidarla secondo il suo modo di fare o il suo modo di vedere. Il direttore che si regolasse così, stornerebbe spesso le anime dalla condotta di Dio e contrarierebbe spesso la grazia di Dio in loro ".

Aggiungeva però che questo si applica alle anime che corrono difilate alla perfezione. Per *le tiepide e rilassate* sta al direttore a studiarsi con esortazioni, consigli, riprensioni, con tutte le industrie dello zelo, di strapparle al loro letargo spirituale.

549. b) La prudenza di cui qui si tratta, è dunque prudenza *soprannaturale*, fortificata dal *dono del consiglio*, che il direttore deve continuamente chiedere allo Spirito Santo. L' invocherà particolarmente nei casi difficili, recitando in cuore un *Veni Sancte Spiritus* prima di dare importanti risoluzioni; e, dopo averlo consultato, baderà ad ascoltarne con filiale docilità la interiore risposta, per trasmetterla al suo diretto : " *Sicut audio, judico, et judicium meum justum est* " [1]. Sarà allora veramente lo strumento dello Spirito Santo, *instrumentum Deo conjunctum*, e fruttuoso ne sarà il ministero.

Tuttavia questa attenzione di prender consiglio da Dio non gl' impedirà di adoprare tutti i mezzi suggeriti dalla prudenza per ben conoscere il diretto. Non si contenterà delle sue affermazioni ma ne osserverà la condotta, ascolterà quelli che lo conoscono, e senza accettarne tutti i giudizi, ne terrà conto secondo le regole della prudenza.

550. c) La prudenza lo guiderà non solo nei consigli che darà ma anche in tutte le *circostanze* che riguardano la direzione. 1) Così non consacrerà che il tempo necessario a questa parte del suo

[1] *Joan.*, V, 30.

ministero per quanto importante sia; non lunghe conversazioni, non chiacchiere inutili, non domande indiscrete; tenersi solo a ciò che è essenziale e veramente utile al bene delle anime : un consiglio preciso, una pratica chiaramente esposta bastano ad occupare un' anima per una quindicina di giorni o per un mese. Sopratutto poi avrà direzione virile, e si studierà di guidare i diretti in modo che possano, dopo qualche tempo, non già fare intieramente da sè ma almeno contentarsi di più breve direzione e risolvere le difficoltà ordinarie per mezzo dei principii generali loro inculcati.

2) Se per giovani e uomini si può far la direzione dovunque, anche passeggiando o in un cortile di ricreazione, bisogna essere assai riservati con donne; d' ordinario non si devono ricevere che in confessionale e dirigere che in confessione, brevemente, senza lasciarle entrare in particolari inutili. Noi siamo di tutti e avendo il tempo assai limitato, non conviene sprecarlo. Si deve certamente esser pazienti e dare a ogni anima tutto il tempo necessario, ma ricordarsi pure che vi sono altre anime bisognose del nostro ministero.

2) I doveri del diretto.

551. Il diretto vedrà Nostro Signore nella persona del direttore; infatti se è vero che ogni autorità viene da Dio, la cosa è anche più vera quando si tratta dell' autorità che il sacerdote esercita sulle coscienze : il potere di legare e di sciogliere, di aprire e di chiudere le porte del cielo, di guidar le anime nelle vie della perfezione, è il più divino di tutti i poteri, e non può quindi trovarsi se in chi è il rappresentante ufficiale e l' ambasciatore di Cristo : " *Pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos* " [1]. È questo il principio da cui derivano i tre doveri verso il direttore : *rispetto, confidenza, docilità.*

552. **A**) Bisogna *rispettarlo* come il rappresentante di Dio, rivestito della sua autorità in ciò che

[1] *II Cor.*, V, 20.

ha di più intimo e di più onorevole. Perciò se avesse qualche difetto, non ci si fissa il pensiero e non se ne guarda che l' autorità e la missione. Si schiveranno quindi attentamente quelle *critiche* acerbe che fanno perdere o attenuano il rispetto filiale che gli si deve avere. Si eviterà pure quella eccessiva *familiarità* che è difficilmente compatibile col vero rispetto. Questo rispetto sarà temperato dall'*affetto*, affetto semplice e cordiale ma rispettoso come di figlio a padre; affetto che escluda il desiderio d' esserne amato in particolare, e le piccole gelosie che talora ne seguono. " Deve insomma essere amicizia forte e dolce, tutta santa, tutta sacra, tutta divina e tutta spirituale " [1].

553. B) Rispetto accompagnato pure da *filiale confidenza* e da *grande apertura di cuore.* " Trattate con lui (col direttore) a cuore aperto, dice S. Francesco di Sales [2], con tutta sincerità e fedeltà, manifestandogli chiaramente il bene e il male vostro senza finzioni nè dissimulazioni : a questo modo il vostro bene sarà esaminato e diverrà più sicuro e il male sarà corretto e rimediato... Abbiate in lui somma confidenza associata a sacra riverenza, in modo che la riverenza non diminuisca la confidenza e la confidenza non impedisca la riverenza ". Bisogna quindi aprirgli il cuore con intiera confidenza, palesargli le tentazioni e le debolezze perchè ci aiuti a vincerle o a guarirle, i desideri e le risoluzioni per averne l' approvazione, il bene che intendiamo fare perchè lo rinsaldi, i futuri disegni perchè li esamini e ci suggerisca i mezzi di porli in esecuzione, tutto ciò insomma che si riferisce al bene dell' anima nostra. Quanto più ci conoscerà tanto più potrà saviamente consigliarci, incoraggiarci, consolarci, fortificarci, cosicchè, uscendo

[1] S. Francesco di Sales, *La Filotea*, P. I, c. IV.
[2] Ibidem.

dalla direzione, ripeteremo le parole dei discepoli d' Emmaus : " Non è vero che il cuore ci ardeva dentro mentre ci parlava? " [1]

554. Vi sono persone che bramerebbero di aver questa perfetta apertura, ma che, per una certa timidità o riserbo, non sanno come esporre lo stato dell' anima loro. Ne facciano parola col direttore ed egli le aiuterà con opportune interrogazioni, e, occorrendo, col prestar loro qualche libro che insegni il modo di conoscersi e di scrutarsi; rotto che sia il ghiaccio, le comunicazioni diverranno poi facili.

Altri invece sono inclinati a discorrer troppo e cangiar la direzione in pia chiacchierata; si ricordino costoro che il tempo del sacerdote è limitato, che altri aspettano il loro turno e potrebbero impazientirsi di queste lungaggini. Bisogna quindi sbrigarsi, lasciando pur qualche cosa per la prossima seduta.

555. C) La franchezza dev' essere accompagnata da grande *docilità* nell' ascoltare e nel seguire i consigli del direttore. Non c' è nulla di meno soprannaturale che volerlo indurre nei nostri sentimenti e nelle nostre idee; nulla pure di più nocivo al bene dell' anima; perchè non si cerca allora la volontà di Dio ma la propria, con questa circostanza aggravante che si abusa d' un mezzo divino a fine egoistico. L' unico nostro desiderio dev' essere di conoscere la divina volontà per mezzo del direttore, e non di estorcerne l' approvazione con più o meno abili raggiri; si potrà riuscire a ingannare il direttore ma non a ingannare chi è da lui rappresentato.

Abbiamo certo il dovere di fargli conoscere i nostri gusti e le nostre ripugnanze, e se scorgiamo difficoltà o una specie d' impossibilità a mettere in pratica quel tal suo consiglio, dobbiamo diglielo con tutta semplicità; ma, fatto questo, non ci resta che sottometterci. Assolutamente parlando, il direttore può ingannarsi ma non c' inganniamo noi nell' ubbidirgli, salvo naturalmente il caso che ci

[1] *Luc.*, XXIV, 32.

consigliasse qualche cosa di contrario alla fede o ai costumi, chè allora bisognerebbe cambiar direttore.

556. D) Ma solo per gravi ragioni e dopo matura riflessione bisogna *scegliere un altro direttore.* È infatti necessario aver certa continuità nella direzione, che non può aversi quando si cambia di frequente guida spirituale.

a) Vi sono persone tentate di cambiar confessore : per *curiosità*, per sapere quale sarà la condotta d' un altro; è facile che uno si stanchi di sentir spesso gli stessi consigli, tanto più se riguardano cose sgradite alla natura; per *incostanza* perchè riesce sempre un poco difficile attenersi a lungo alle stesse pratiche; per *superbia*, volendo andare al direttore che gode maggior riputazione o che è più in voga, oppure desiderando trovarne uno che ci lisci di più; per una specie *d' inquietudine*, la quale fa che non si è mai contenti di ciò che si ha e che si vada sempre sognando perfezione immaginaria; per mal regolato *desiderio* di *far conoscere il proprio interno* a *vari confessori*, perchè se ne prendano pensiero o ci rassicurino; per *falsa vergogna*, per nascondere al direttore ordinario certe umilianti debolezze. È chiaro che questi sono motivi insufficienti e quindi da scartarsi se si vuole alacremente progredire nella vita spirituale.

557. b) Per altro verso bisogna rammentare che la Chiesa insiste sempre più sulla *libertà* che si deve avere nella scelta del confessore; chi dunque ha buone ragioni per rivolgersi ad altri, non deve esitare a farlo. Quali sono queste ragioni? 1) Se, nonostante tutti gli sforzi fatti, uno non riesce ad aver pel proprio direttore il rispetto, la confidenza e l' apertura di cui abbiamo parlato, bisogna cambiarlo, quand' anche si trattasse di sentimenti privi di buono o sodo fondamento [1]; perchè non si potrebbe allora trar profitto dai suoi consigli. 2) Tanto più poi se ci fosse fondatamente da temere che ci distogliesse dalla perfezione o per

[1] Questo appunto scriveva il *P. Libermann* a un giovane *(op. cit.* pag. 131) : " Sono certo che tutte le pene che avete contro il buon Signor N. sono infondate, ma non importa. Per cambiar direttore, non si tratta di sapere se le pene che si angustiano siano vere o false, basta che ci facciano del male. "

motivi troppo naturali o per affetto troppo vivo e troppo sensibile che ci dimostrasse. 3) Così pure se uno chiaramente si accorgesse che il direttore non ha nè la scienza, nè la prudenza, nè la discrezione necessaria.

Sono certamente casi rari; ma quando si presentassero, bisogna ricordarsi che la direzione non fa del bene se non quando direttore e diretto lavorano insieme con mutua confidenza.

§ II. Il regolamento di vita [1]

558. Questo regolamento è destinato a continuar l'opera del direttore, dando al penitente principii e regole che lo aiutino a santificar tutte le azioni con l'obbedienza, e a porgergli una savia e sicura norma di condotta. Ne esporremo: 1° l'*utilità;* 2° le *qualità;* 3° il *modo* d'osservarlo.

I. *Utilità d'una regola di vita.*

Utile anche ai semplici fedeli che vogliano santificarsi nel mondo, questa regola è più specialmente necessaria ai membri di comunità e ai sacerdoti che vivono nel ministero. Giova non solo alla santificazione *nostra* ma anche alla santificazione del *prossimo.*

559. 1° Utilità per la santificazione nostra. Per santificarsi è necessario *utilizzar bene il tempo, rendere soprannaturali* le proprie azioni e seguire un certo *programma di perfezione.* Ora una regola di vita, ben concertata col direttore, ci procura questo triplice vantaggio.

A) Ci fa *utilizzar meglio il tempo.* Confrontiamo infatti la vita d'una persona che segue una regola di vita e quella d'un'altra che non ne ha.

---

[1] S. Francesco di Sales, *La Filotea,* Ia P., c. III; P. III, c. XI; Tronson, *Manuel du Séminariste,* P. I, *Confér.* II; *Traité de l'obéissance,* P. III; Ribet, *L'Ascétique,* c. XLI.

a) *Senza regolamento* si spreca fatalmente molto tempo : 1) nascono infatti allora *esitazioni* su ciò che sia meglio fare; s' impiega tempo a deliberare, a pesare il pro ed il contro, e poichè per molte cose non si trova ragion decisiva, si può rimanere incerti; onde, prendendo la natura il sopravvento, si è esposti a lasciarsi trascinare dalla curiosità, dal piacere o dalla vanità. — 2) Si trasanda pure facilmente un certo numero di doveri : non essendosi *previsto* nè *determinato* il momento e il luogo favorevole di adempiere cotesti doveri, se ne omettono alcuni perchè non si trova più il tempo di farli.

3) Tali negligenze rendono *incostanti :* uno fa ora un vigoroso sforzo per ripigliarsi e ora si abbandona alla naturale indolenza, appunto perchè non si ha una regola fissa per correggere l' incostanza della natura.

560. b) Invece con un ben determinato regolamento si risparmia molto tempo : 1) *Non più esitazioni :* si sa esattamente ciò che si deve fare e quando; se non si riesce a fissar l' orario in modo matematico, almeno si sono posti dei punti fermi e fissati, dei principii sugli esercizi di pietà, sul lavoro, sulle ricreazioni, ecc. 2) *Non più l' imprevisto* o almeno poca cosa : perchè, anche per le circostanze straordinarie che possono capitare, si è già determinato quali esercizi si possono abbreviare, e come vi si può supplire con altre pratiche; in ogni caso, cessando l' imprevisto, si ritorna immediatamente alla regola. — 3) *Non più incostanza*, perchè il regolamento ci sollecita a far sempre ciò che è prescritto ogni giorno e nelle principali ore del giorno. Si formano così buone abitudini che danno stabile ordine alla nostra vita e ne assicurano la perseveranza; i nostri giorni diventano giorni pieni, pieni di opere buone e di meriti.

561. **B**) La regola ci aiuta a *rendere soprannaturali* tutte le nostre azioni. **a**) Infatti vengono tutte fatte *per obbedienza;* onde questa virtù aggiunge lo speciale suo merito al merito proprio di ogni atto virtuoso. In questo senso vale il detto che vivere secondo la regola è vivere per Dio, perchè è fare costantemente la santa sua volontà. Vi è pure in questa fedeltà alla regola un innegabile *valore educativo :* in cambio del capriccio e del disordine, che tendono a prevalere in una vita mal regolata, prendono il sopravvento la volontà e il dovere e quindi l' ordine e l' assestamento : la volontà è assoggettata a Dio e le facoltà inferiori si piegano ad obbedire alla volontà : è un progressivo ritorno allo stato di giustizia originale.

b) È facile allora avere, in tutte le azioni, *intenzioni soprannaturali :* il solo fatto di vincere i propri gusti e i propri capricci mette già ordine nella vita e dirige le azioni a Dio; inoltre un buon regolamento di vita prescrive un momento di raccoglimento prima di ogni principale azione e ci suggerisce le migliori intenzioni soprannaturali per ben compirla; ognuna quindi viene esplicitamente santificata e diventa atto d' amor di Dio. Chi potrà dire il numero di meriti così accumulati ogni giorno!

562. **C**) La regola traccia un *programma di perfezione.*

a) Ed è veramente un programma quello che abbiamo descritto e il seguirlo è un progredire verso la perfezione : è la via della conformità alla volontà di Dio tanto lodata dai Santi.

b) E poi non vi è compita regola di vita che non indichi le principali virtù da praticare secondo la condizione del penitente e il suo stato spirituale. Occorrerà certo di dover talora modificare questo piccolo programma pei nuovi bisogni che potranno

nascere; ma è cosa che si farà d' accordo col direttore, inserendola poi nel regolamento di vita perchè serva di guida.

563. 2° **La santificazione del prossimo**, com' è chiaro, non potrà che guadagnarci. Per santificar gli altri, bisogna unire la *preghiera all' azione, utilizzar bene il tempo* consacrato all' apostolato e dar *buon esempio.* Or questo fa per l' appunto chi è fedele al regolamento.

A) Trova in una vita ben regolata il modo pratico di conciliar la preghiera con l' azione. Persuaso che anima dell' apostolato è la vita interiore, si fissa nel regolamento un certo numero di ore per la meditazione, per la santa messa, per il ringraziamento e per tutti gli esercizi necessari allo spirituale alimento dell' anima (n. 523).

Il che non toglie che consacri *un notevole tempo all' apostolato;* sa infatti disporre bene di tutti gli istanti (n. 560), e ne trova quindi per far tutto con ordine e metodo; ha le ore stabilite per le diverse opere parrocchiali, per le confessioni, per l' amministrazione dei sacramenti; i fedeli ne sono avvertiti, e, purchè si dia loro il tempo veramente necessario, sono anche essi contenti di sapere a qual preciso momento possono trovare il sacerdote.

564. **B**) Rimangono pure edificati degli esempi di *puntualità* e di *regolarità* che dà il sacerdote : non possono fare a meno di pensare e di dire che è l' uomo del dovere, costantemente fedele ai regolamenti fissati dall' autorità ecclesiastica. Quindi quando poi lo sentono proclamare dal pulpito o dal confessionale l' obbligo d' obbedire alle leggi di Dio e della Chiesa, ci si sentono stimolati dal suo esempio più ancora che dalle sue parole, e osservano più fedelmente i divini comandamenti.

Ecco come un sacerdote, il quale osservi il regolamento di vita, santifica sè e gli altri; il

che è vero anche per i laici che si consacrano all' apostolato.

II. *Qualità di una regola di vita.*

A produrre questi santi effetti, la regola dev' essere *concertata col direttore, pieghevole* e *salda* nello stesso tempo e *distribuire i doveri* secondo la relativa loro importanza.

565. 1° Dev' essere **concertata col direttore,** come richiedono la *prudenza* e l' *obbedienza :* **a**) la *prudenza,* perchè, per stendere una regola di vita pratica, occorre molta discrezione ed esperienza, vedere non solo ciò che è bene in sè ma anche ciò che è bene per quella determinata persona; ciò che le è possibile e ciò che ne supera le forze; ciò che è opportuno nell' ambiente in cui vive e ciò che non lo è. Ora ci son ben poche persone che possano saviamente regolare tutte queste cose. **b**) D' altra parte uno dei vantaggi del regolamento è quello di porgere occasione a praticar l' obbedienza : il che non avverrebbe se uno se lo fissasse da sè senza sottoporlo a una legittima autorità.

566. 2° Dev' essere abbastanza *salda* per reggere la volontà e insieme abbastanza *pieghevole* per adattarsi alle varie circostanze che occorrono nella vita reale e che sconcertano talora le nostre previsioni.

a) Sarà *salda,* se contiene tutto ciò che è necessario per fissare, almeno come principio, il tempo e il modo di fare i vari esercizi spirituali, di compiere i doveri del nostro stato, di praticar le virtù che convengono al nostro genere di vita.

567. b) Sarà *pieghevole,* se, pur determinando questi punti, lasci una certa latitudine per modificar l' orario, per sostituire ad una pratica, che non

sia essenziale, un' altra equivalente e che meglio convenga alle circostanze, e anche per abbreviare qualche esercizio quando la carità o uno stringente dovere lo esiga, salvo poi a compierlo in un altro momento.

Questa pieghevolezza deve principalmente applicarsi alle formule di preghiera o d' offerta delle azioni, secondo la savia osservazione di *S. G. Eudes* [1] : " Onde io vi prego di ben notare che la pratica delle pratiche, il secreto dei secreti, la devozione delle devozioni, sta nel non essere attaccati ad alcuna pratica od esercizio particolare di devozione, ma di avere grande cura in tutti i vostri esercizi ed azioni di darvi allo Spirito Santo di Gesù, e di darvigli con umiltà, confidenza e distacco da tutte le cose, affinchè, trovandovi senza attaccamento al vostro pensiero e alle vostre devozioni e disposizioni, abbia pieno potere e libertà di operare in voi secondo i suoi desideri, di mettere in voi quelle disposizioni e quei sentimenti di devozione che vorrà, e di condurvi per le vie che gli piacerà ".

568. 3° Darà finalmente *a ogni dovere la rispettiva importanza.* Vi è infatti una gerarchia nei doveri : **a**) È chiaro che Dio vi deve occupare il primo posto, poi la salute dell' anima nostra e da ultimo la santificazione del prossimo. Non vi è certamente alcun vero conflitto tra questi doveri; devono invece, se vogliamo, conciliarsi fra loro molto bene : chi glorifica Dio in sostanza lo conosce e lo ama, cioè si santifica e lo fa pure conoscere ed amare dal prossimo. Ma chi volesse occupar tutto il tempo nell' apostolato trascurando il gran dovere della preghiera, è evidente che trascurerebbe per ciò stesso il mezzo più efficace dello zelo; ed è parimente chiaro che se uno mette da parte la cura della propria santificazione, si sentirà presto mancare il vero zelo per santificar gli altri. Procurando dunque di dare a Dio la parte sua, che è la prima, e di serbarsi il tempo di lavorare, coi più essenziali esercizi, alla propria santificazione, si è

[1] *La vita e il regno di Gesù nelle anime* (Marietti, Torino).

sicuri d' esercitar l' apostolato in modo più fecondo. Quindi i primi e gli ultimi momenti del giorno saranno per Dio e per noi; potremo poi darci all' azione, pur interrompendola ogni tanto con qualche buon pensiero a Dio. Così la nostra vita sarà divisa tra la preghiera e l' apostolato.

b) Ma in certe urgenti circostanze bisogna applicare un altro principio ed è questo : si deve fare ciò che preme di più, *id prius quod est magis necessarium.* Sarebbe il caso d' un sacerdote chiamato al letto d' un moribondo : si lascia tutto per correrví; cercando però di occuparsi per via in santi pensieri, che tengano il posto dell' esercizio spirituale che si doveva fare in quel momento.

III. *Del modo d' osservar la propria regola.*

569. Perchè la regola sia santificante, bisogna osservarla *integralmente* e *cristianamente.*

1° **Integralmente,** vale a dire in tutte le sue parti, compresa la puntualità. Se infatti, *senza motivo* ragionevole, sceglieremo tra i vari punti, ne verrà che osserveremo quelli che sono meno incomodi e trascureremo quelli che sono più penosi. Perderemo così i principali vantaggi annessi all' esatta sua osservanza; perchè anche nei punti osservati saremo esposti a lasciarci guidare dal capriccio o almeno dalla propria volontà. Bisogna quindi praticar tutta intiera la regola e, se è possibile, alla lettera; che se per grave ragione non si può, è necessario seguir lo spirito della regola facendo tutto ciò che, moralmente parlando, è possibile.

570. Vi sono due difetti da evitare, lo *scrupolo* e la *rilassatezza.* — 1) *Via gli scrupoli :* se c' è qualche grave ragione di dispensarsi da un punto, di differirlo o di sostituirlo con qualche equivalente, si faccia senza inquietudine. Così un urgente dovere del nostro stato, per esempio la visita d' un infermo, ci dispensa dalla visita al SS. Sacramento nel caso che tornassimo troppo tardi; e vi suppliremo allora pensando

a Nostro Signore lungo la via; così pure la cura dei bambini dispensa una madre di famiglia da una comunione di regola se non è possibile conciliare questi due doveri : la comunione spirituale sostituisce allora la comunione sacramentale.

2) Ma *via pure la rilassatezza :* l'immortificazione, il desiderio di discorrere a lungo senza necessità, la curiosità ecc., non sono ragioni sufficienti per differire un esercizio, col rischio d' ometterlo poi intieramente. Così, chi non può compiere un dato dovere nella forma abituale deve studiarsi di compierlo sotto altra forma : per esempio, un sacerdote obbligato a portare il viatico in tempo di meditazione, si studierà di convertire in una specie di meditazione affettiva l' adempimento di questo dovere, porgendo ossequi al Dio dell' Eucaristia che porta sul cuore [1].

571. La puntualità fa parte dell' osservanza integrale della regola : chi, senza buona ragione, non comincia un esercizio al tempo stabilito, resiste già alla grazia che non conosce ritardi, si espone a non aver poi più il tempo di farlo intieramente, o, se si tratta di esercizio pubblico, a far indebitamente aspettare i fedeli se si è nel ministero, o gli alunni se si è professori, dando un cattivo esempio che si sentiranno pur troppo inclinati a seguire.

572. 2° **Cristianamente,** vale a dire con intenzione soprannaturale, per far la volontà di Dio e dargli così la più sicura prova del proprio amore. In questa purità d' intenzione sta l' *anima* della regola : è lei che dà a ognuna delle nostre azioni il suo vero valore, convertendola in atto d' obbedienza e d' amore. Per praticarla, bisogna raccogliersi un pochino prima di operare, domandarci che cosa vuole la regola in quel momento

[1] *S. Francesco di Sales* era maestro nel tracciare e nel far praticare una regola di vita rispondente ai doveri del proprio stato : "Sotto la sua direzione, dice la Madre di Chaugy *(Mem. su S. Chantal,* p. 62), la baronessa di Chantal cominciò una vita tutta nuova senza che la sua pietà fosse incomoda ad alcuno. Ella istruiva e divertiva i figli, non era mai nè triste nè impacciata, interrompeva per fino senza scrupoli gli esercizi di pietà o li rimetteva ad altro tempo, quando la carità lo richiedeva. "

e conformarvi la condotta per piacere a Dio : " *quæ placita sunt ei facio semper* ". Così, praticando la regola, si vivrà costantemente per Dio : " *qui regulæ vivit, Deo vivit* ".

§ III. Le letture e le esortazioni spirituali [1].

573. Queste letture od esortazioni sono compimento e continuazione della direzione : un libro spirituale è in sostanza una direzione scritta; e un' esortazione è una direzione orale rivolta a molte anime insieme. Ne esporremo : 1° l' *utilità;* 2° le *disposizioni* necessarie per trarne profitto.

I. *Utilità delle letture e delle conferenze spirituali.*

574. A) Della Sacra Scrittura. Sta senz' altro al primo posto la lettura dei *Libri santi* e specialmente del *Nuovo Testamento.*

a) Le anime veramente pie fanno dei *Santi Vangeli* la loro delizia perchè vi trovano : 1) gl' *insegnamenti* e gli *esempi* di Nostro Signor Gesù Cristo, e nulla le forma meglio alla soda pietà, nulla più efficacemente le trae all' imitazione del divino Maestro.

Avremmo mai capito che cos' è l' umiltà, la dolcezza, la pazienza, la sopportazione delle ingiurie, la verginità, la carità fraterna spinta fino all' immolazione di sè, se non avessimo letto e meditato gli esempi e le lezioni di Nostro Signore su queste virtù? I filosofi pagani, e in particolare gli stoici, scrissero certamente belle pagine su alcune di queste virtù; ma qual differenza tra quelle esercitazioni letterarie e l' accento persuaviso ed efficace del divino Maestro! Si sente nei primi il letterato e spesso l' orgoglioso moralista che si colloca sopra il volgo : " *Odi profanum vulgus et arceo* "; in Nostro Signore invece si nota una perfetta sempli-

[1] S. Bonaventura, *De modo studendi in Scripturâ;* Mabillon, *Des études monastiques,* P. II, c. II, III, XVI; Le Gaudier, *op. cit.,* P. V, sez. I; Tronson, *Manuel,* P. II, Conf. I, XV, XVI; Ribet, *Ascétique,* c. XLIV; D. Columba Marmion, *Le Christ idéal du moine,* p. 519-524.

città che sa abbassarsi all' intelligenza del popolo; e poi Gesù pratica ciò che insegna, e cerca non la gloria sua ma la gloria di Colui che l' inviò.

2) Inoltre le anime credenti sanno che ogni parola, ogni azione del Maestro contiene una grazia speciale che agevola la pratica delle virtù di cui leggono il racconto; adorano il Verbo di Dio nascosto sotto la scorza della lettera e lo supplicano di illuminarle, di far loro intendere, gustare e praticare i suoi insegnamenti. Questa lettura è come una meditazione e un pio colloquio con Gesù, ed escono da questa conversazione più risolute che mai a seguire Colui che ammirano ed amano.

b) *Gli Atti degli Apostoli e le Epistole* somministrano pure alimento alla pietà : sono gl' insegnamenti di Gesù vissuti dai discepoli, esposti, commentati, adattati ai bisogni dei fedeli da coloro a cui affidò la cura di continuar l' opera sua : nulla di più commovente, di più efficace di questo primo commento del Vangelo.

575. c) *Nell' Antico Testamento :* 1) vi sono parti che devono trovarsi tra le mani di tutti, come i *Salmi*. " Il Salterio, scrive il Lacordaire [1], era il manuale di pietà dei nostri padri; si vedeva sulla tavola del povero come sull' inginocchiatoio dei Re. È anche oggi, in mano al sacerdote, il tesoro da cui attinge le aspirazioni che lo conducono all' altare, l' arca che lo accompagna tra i pericoli del mondo e nel deserto della meditazione ". È il libro di preghiera per eccellenza, in cui si trovano espressi, con linguaggio pieno di vita e di freschezza, i più bei sentimenti d' ammirazione, d' adorazione, di timore filiale, di riconoscenza e d' amore, le suppliche più ardenti nelle più varie e più penose circostanze, i richiami del giusto perseguitato alla divina giustizia, i gemiti di pentimento del peccatore contrito ed umiliato, la speranza di misericordioso perdono e le promesse di vita migliore. Leggerli, meditarli e conformarvi i sentimenti, è certo occupazione molto santificante [2].

2) Anche i libri *sapienziali* possono essere fruttuosamente letti dalle anime pie; vi troveranno, insieme coi premurosi inviti della Sapienza increata a vita migliore, la descrizione delle principali virtù da praticare riguardo a Dio, al prossimo e a sè stessi.

---

[1] *Lettere ad un giovane sulla vita cristiana*, 2ª lettera.

[2] Numerosi commenti ne agevolano l' intelligenza; additiamo tra i più recenti, quelli del FILLION (Libreria Vescovile, Mondovì) e dell' HUGUENY, O. P., nei quali si dà insieme il senso letterale e lo spirituale per la devota recita del divino Ufficio.

3) Quanto ai libri *storici* e *profetici*, perchè la lettura ne sia proficua occorre una certa preparazione, e vi si deve sopratutto vedere l'azione provvidenziale di Dio sul popolo eletto, per preservarlo dall'idolatria e continuamente ricondurlo, non ostante i suoi traviamenti, al culto del vero Dio, alla speranza del Liberatore, alla pratica della giustizia, dell'equità, della carità, specialmente verso i piccoli e gli oppressi. Quando si possegga questa preparazione, vi si trovano attraentissime pagine; e se insieme con le buone opere vi si narrano pure le debolezze dei servi di Dio, è per ricordarci l'umana fragilità e farci ammirare la divina misericordia che perdona i peccatori pentiti [1].

576. B) Degli autori spirituali. Sono, chi li sappia scegliere tra i migliori, specialmente tra i santi, *maestri* insieme ed *ammonitori*.

a) Sono *maestri*, che, possedendo la scienza dei santi e avendola praticata, ci fanno capire e gustare i principi e le regole della perfezione; ci rinsaldano la persuasione rispetto all'obbligo di tendere alla santità; ce ne indicano i mezzi, mezzi tanto più efficaci in quanto che li praticarono loro stessi; ci esortano, ci animano, ci traggono a seguirli.

Sono maestri tanto più utili in quanto che sono sempre *a nostra disposizione;* e, con l'aiuto del direttore, possiamo scegliere quelli che convengono meglio allo stato dell'anima nostra trattenendoci con loro *quanto* vogliamo. Vi sono infatti ottimi autori adatti alle condizioni di ogni anima, e che rispondono a tutti i loro attuali bisogni; tutto sta a saperli scegliere bene e leggerli col desiderio di trarne profitto.

577. b) Sono pure *ammonitori* assai benevoli, che ci svelano i nostri difetti con riguardo e dol-

[1] La versione della Bibbia del Crampon, corretta da illustri professori che per modestia vollero nascondere i loro nomi, e il *Compendio* che ne è stato fatto, renderanno ai lettori intelligenti i più grandi servizi. I lettori italiani possono ricorrere: 1° a "*La Sacra Bibbia commentata dal P. Marco Sales O. P.*", ottimo commento edito dal Marietti e dal Berruti di Torino; 2° a "*La Sacra Bibbia, tradotta dai testi originali e annotata per cura del P. A. Vaccari S. J.*", edita dal Pontificio Istituto Biblico di Roma.

cezza. Son paghi di mostrarci *l' ideale* da perseguire, invitandoci a studiar noi stessi con l' aiuto di questo *specchio spirituale*, per rilevar lealmente le nostre buone qualità e i nostri difetti, le tappe già percorse e quelle che dobbiamo ancora percorrere per accostarci alla perfezione. Ci sono così agevolate le riflessioni su noi medesimi e le generose risoluzioni.

Non è quindi meraviglia che la lettura dei libri spirituali, comprese le vite dei Santi, abbiano causato conversioni come quelle d' Agostino e d' Ignazio, e condotto ai più alti gradi di perfezione anime che altrimenti sarebbero vissute nella mediocrità.

578. C) Delle conferenze spirituali. Queste conferenze hanno sulle letture un doppio vantaggio : **a**) *s' adattano* meglio ai bisogni speciali degli uditori, essendo state composte espressamente per loro; **b**) sono più *vive* e, a parità di condizioni, più *efficaci* dei libri, più atte a trasfondere la persuasione nelle anime : lo sguardo, il tono della voce, il gesto, in una parola l' azione oratoria, fanno risaltar meglio il valore delle cose dette. Ma, perchè ciò avvenga, è chiaro che chi parla deve essersi nutrito l' anima alle migliori sorgenti, sentirsi profondamente convinto di ciò che dice e chiedere a Dio di benedire e di avvivare le sue parole. E si richiede pure che gli uditori siano ben disposti.

II. *Disposizioni per approfittare delle letture e delle conferenze* [1].

579. La lettura spirituale è in sostanza destinata ad alimentare lo spirito di preghiera, ed è un modo di far meditazione e di trattenersi con Dio, di cui l' autore spirituale è interprete.

---

[1] J. GAUDERON, *La lecture spirituelle d'après les principes de S. J. Eudes, Vie spirituelle*, Giugno 1921, p. 185-202.

580. 1° Ci vuole quindi un grande **spirito di fede,** che ci faccia veder Dio nell' autore e nel predicatore, " *tamquam Deo exhortante per nos* " [1]. Ciò che diventa più facile quando colui che scrive o parla si è egli stesso imbevuto della dottrina evangelica e può dire in tutta verità che il suo insegnamento non è suo ma di Gesù Cristo : " *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me* " [2].

In ogni caso i lettori o gli uditori reciteranno una preghiera, fervida quanto più sarà possibile, per chiedere a Nostro Signore la grazia di degnarsi di parlar loro al cuore per mezzo del divino suo Spirito. Poi staranno in guardia contro la *curiosità*, che cerca più di saper cose nuove che di edificarsi; contro la *vanità*, che vuol conoscere le cose spirituali per poterne parlare e farsi valere; contro lo *spirito di critica*, che, in cambio di trar profitto da ciò che viene insegnato, l' ascolta per criticarne la sostanza o la forma letteraria. Non si mirerà ad altro che a ben profittarne.

581. 2° Ci vuole **un sincero desiderio di santificarsi :** non si trae infatti vantaggio dalle letture o dalle conferenze se non in quanto uno vi cerca la propria santificazione. Si deve quindi :

a) Aver fame e sete di perfezione, ascoltare o leggere con quella *attenzione operosa* che cerca avidamente la parola di Dio, che applica *a sè* e non agli altri ciò che legge o sente, ruminandolo per meglio digerirlo e metterlo in pratica. Vi si trova allora copioso alimento, qualunque sia l' argomento trattato, perchè nella vita spirituale tutto si intreccia e si connette : ciò che direttamente si applica agli incipienti si può facilmente adattare a quelli che sono più progrediti; ciò che si dice per costoro serve d' ideale ai primi; ciò che si riferisce al futuro consiglia risoluzioni per il presente,

[1] *II Cor.*, V, 20. — [2] *Joan.*, VII, 16.

perchè a questo modo uno si dispone a ben compire i doveri che obbligheranno solo più tardi; e così la lotta vittoriosa contro le tentazioni future si prepara con la vigilanza nel presente. Si può quindi trar sempre partito per il presente da tutto ciò che vien detto, sopratutto poi se si presta orecchio al *predicatore interiore* che parla nel più intimo dell' anima a chi lo sappia ascoltare : " *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* " [1].

582. **b**) Ecco perchè è necessario leggere *lentamente*, " fermandovi, dice *S. G. Eudes* [2], a considerare, ruminare, pesare, gustare le verità che maggiormente vi commuovono, per imprimervele bene nella mente e trarne atti ed affetti ". La lettura o l' esortazione diventa allora una meditazione : infatti uno si investe a poco a poco dei pensieri e dei sentimenti che si leggono o si ascoltano, si desidera di metterli in pratica, e se ne chiede internamente la grazia.

583. 3° Ci vuole finalmente lo sforzo serio per **cominciare a mettere in pratica** ciò che si legge o si ascolta. È ciò che raccomandava *S. Paolo* ai suoi lettori, scrivendo che non sono già giusti coloro che ascoltano la legge ma quelli che la mettono in pratica : " *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur* " [3]. Non fa del resto che commentar la parola del Maestro, il quale, nella parabola della semente, dichiara che traggono profitto della parola di Dio quelli che, " avendo ascoltata la parola con cuore buono ed ottimo, la custodiscono e la fanno fruttificare per mezzo della costanza " [4].

Dobbiamo quindi imitare S. Efrem, che ripro-

[1] *Ps.* LXXXIV, 9.
[2] *Il regno di Gesù*, p. II, § XV.
[3] *Rom.*, II, 13.
[4] " Qui in corde bono et optimo audientes verbum retinent, et fructum afferunt in patientiâ ". (*Luc.*, VIII, 15).

duceva nelle opere ciò che aveva appreso nelle letture : "*pingebat actibus paginam quam legerat*" [1]. La luce non ci vien data se non per l'opera, onde il primo atto deve essere uno sforzo per vivere secondo l'insegnamento ricevuto : "*Estote factores verbi et non auditores tantum*" [2].

§ IV. La santificazione delle relazioni sociali.

584. Fin qui abbiamo parlato delle relazioni tra l'anima e Dio, sotto la guida del direttore. Ma è chiaro che siamo obbligati ad aver numerose relazioni con molte altre persone, relazioni di famiglia e d'amicizia, relazioni professionali, relazioni d'apostolato. Ebbene tutte possono e devono essere santificate e contribuire a rassodarci nella vita interiore. Per agevolar questa santificazione, esporremo i *principii generali* che devono regolare queste relazioni, facendone poi l'*applicazione* alle principali relazioni.

I. *Principii generali.*

585. 1° Nel disegno primitivo le creature erano destinate a portarci a Dio, ricordandoci ch'egli è l'*autore* e la *causa esemplare* di tutte le cose. Ma, dopo la caduta, esse ci attirano in modo che, se non stiamo all'erta, ci distolgono da Dio o almeno ci ritardano il cammino verso di lui. Bisogna quindi reagire contro questa tendenza, e, con lo spirito di fede e di sacrificio, servirci delle persone e delle cose soltanto come *mezzi* per andare a Dio.

586. 2° Ora, tra le relazioni che abbiamo con le persone, ve ne sono delle *volute* da Dio, come le relazioni domestiche o quelle richieste dai doveri del nostro stato. Tali relazioni devono essere *mantenute* e *rese soprannaturali*. Infatti non si diventa liberi da questi doveri pel fatto che si aspira alla

[1] ENNODIUS, in ejus vita. — [2] *Jac.*, I, 22.

perfezione; si è invece obbligati a compirli in modo più perfetto degli altri. Bisogna però *renderle soprannaturali* riconducendole al nostro ultimo fine che è Dio. Il mezzo migliore per farlo sta nel considerar le persone con cui siamo in relazione, come figli di Dio, fratelli in Gesù Cristo, rispettarle e amarle in quanto possedono doti che sono un riflesso delle perfezioni di Dio, e sono destinate a parteciparne la vita e la gloria. Così in esse consideriamo e amiamo Dio.

587. 3° Vi sono invece relazioni *pericolose* o *cattive* che tendono a farci cadere in peccato o col destare in noi lo spirito mondano, o coll'attaccarci alle creature per via del piacere sensibile o sensuale che proviamo in loro compagnia e al quale siamo esposti a consentire. Fuggire, per quanto è possibile, queste occasioni è cosa obbligatoria e, se non si può evitar l'occasione, è dovere l'*allontanarla moralmente*, rafforzando la volontà contro l'affetto disordinato a tali persone. Chi opera altrimenti, compromette la propria santificazione e la propria salute; perchè chi ama il pericolo in esso perisce: "*Qui amat periculum, in illo peribit*" [1]. Quanto più dunque si vuol essere perfetti, tanto più si deve fuggire le occasioni pericolose, come spiegheremo più tardi parlando della fede, della carità e delle altre virtù.

588. 4° Finalmente vi sono relazioni che per sè non sono nè buone nè cattive ma semplicemente *indifferenti*, e che possono quindi, secondo le circostanze o l'intenzione, riuscir utili o nocive: tali sono, per esempio, le visite, le conversazioni, le ricreazioni. Un'anima che tende alla perfezione renderà buone queste relazioni con la *purità d'intenzione* e con la *moderazione* che serberà in ogni cosa. Prima di tutto non cercherà se non quelle che sono veramente

[1] *Eccli.*, III, 27.

utili alla gloria di Dio, al bene delle anime o a quel necessario sollievo che è richiesto dalla salute del corpo o dal bene dell' anima. Poi, nell' uso di queste cose utili, praticherà quella prudenza, quella modestia, quella temperanza, che tutto riconduce all'ordine voluto da Dio. Quindi via quelle lunghe conversazioni oziose che sono perdita di tempo e occasione di mancare all' umiltà e alla carità; via quei prolungati e smodati divertimenti che stancano il corpo e deprimono l' anima. [1]. Insomma si tenga sempre presente la regola data dall' Apostolo : " *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum*". [2]

II. *Santificazione delle relazioni domestiche.*

589. La grazia non distrugge la natura ma la perfeziona. Ora le relazioni domestiche furono istituite da Dio stesso : volle che la specie umana si propagasse per mezzo della legittima e indissolubile unione dell' uomo e della donna, e che questa unione fosse ancor più rinsaldata dai figli che ne nascerebbero. Onde le intimissime e affettuosissime relazioni tra marito e moglie, tra genitori e figli, che la grazia del sacramento del matrimonio aiuta a rendere soprannaturali.

1° Delle relazioni tra gli sposi cristiani. [3].

590. Assistendo alle nozze di Cana ed elevando il matrimonio cristiano a dignità di sacramento, Nostro Signore mostrò agli sposi che la loro unione può essere santificata e ne meritò loro la grazia.

A) Prima del matrimonio, l'amore cristiano, amore tenero e ardente, casto e soprannaturale, ne unisce i

---

[1] Sulla santificazione delle visite, delle conversazioni, dei giuochi e dei viaggi, si veda Tronson, *Ex. part.*, LXXVIII-XC.

[2] *Col.*, III, 17.

[3] S. Francesco di Sales, *Vita devota*, III[a] P., c. XXXVIII-XXXIX.

cuori e li prepara a sopportar più validamente i pesi della famiglia. La natura e il demonio tentano, è vero, d' insinuare in quest' affetto un elemento sensuale che potrebbe essere pericoloso per la virtù; ma i fidanzati cristiani, sorretti dalla pratica dei sacramenti, sapranno dominar questo elemento, e renderanno soprannaturale il mutuo amore, rammentandosi che tutti i nobili sentimenti vengono da Dio e a lui si devono riferire.

591. **B**) La grazia del sacramento, unendone i cuori con vincolo indissolubile, ne affinerà e purificherà l' amore. Avranno continuamente dinanzi agli occhi le parole di S. Paolo che afferma che l' unione loro è immagine di quella misteriosa unione che corre tra Cristo e la Chiesa [1]. " Le donne siano sommesse ai propri mariti come al Signore : perchè l' uomo è capo della donna come Cristo è capo della Chiesa, lui Salvatore del suo corpo. Quindi come la Chiesa è sommessa a Cristo, così anche le donne ai mariti in tutto. Uomini, amate le spose, come Cristo amò la Chiesa e diede sè stesso per lei, per santificarla, mondandola nel lavacro dell' acqua, mediante la parola di vita, per farsi comparire davanti la Chiesa vestita di gloria, senza macchia o ruga o altra tal cosa, ma che sia santa e immacolata. Così anche i mariti devono amar le loro mogli come i propri corpi... Perciò anche ognuno di voi ami la moglie come sè stesso; la moglie poi abbia in riverenza il marito ". Quindi *rispetto* e *mutuo amore*, che si avvicini il più possibile all' amore di Cristo per la Chiesa; *obbedienza* della moglie al marito in tutto ciò che è legittimo; *premura* e *protezione* del marito verso la moglie; tali sono i doveri che l' Apostolo addita agli sposi cristiani.

592. **C**) Quando Dio dà loro dei figli, li ricevono dalla sua mano come un sacro deposito,

[1] *Ephes.*, V, 22-33.

li amano non solo come parte di sè stessi ma come *figli di Dio, membri di Gesù Cristo, futuri cittadini del cielo;* li circondano di continuo *affetto* e *premura;* danno un' *educazione cristiana*, studiandosi di formare in essi le stesse virtù di Nostro Signore, ed esercitano a questo fine con riguardo, delicatezza, forza e dolcezza, l' autorità data loro da Dio. Non dimenticano che, essendo rappresentanti di Dio, devono evitare quella debolezza che tende a viziare i figli e quell' egoismo che vorrebbe goderne senza formarli alla virtù e al lavoro. Con l' aiuto di Dio e degli educatori, che scelgono con la massima cura, ne fanno uomini e cristiani, esercitando così una specie di sacerdozio in seno alla famiglia; potranno quindi fare assegnamento sulla benedizione di Dio e sulla riconoscenza dei figli.

2° Dei doveri dei figli verso i genitori.

593. **A**) La grazia, che santifica le relazioni tra gli sposi, perfeziona pure e rende soprannaturali i doveri di *rispetto*, di *affetto* e di *obbedienza* che i figli devono ai genitori.

a) Ci mostra nei genitori i *rappresentanti di Dio* e della sua autorità; a loro, dopo Dio, dobbiamo la vita, la sua conservazione e la buona sua direzione. Il nostro *rispetto* per loro deve quindi giungere fino alla *venerazione :* ammirando in essi una partecipazione della divina paternità, " *ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra* " [1], della sua autorità, delle sue perfezioni, Dio stesso dobbiamo venerare in loro.

b) L' affetto, la bontà, la sollecitudine loro verso di noi ci appariscono come un riflesso della provvidenza e della bontà divina, onde il nostro *amor filiale* diventa più puro e più intenso, giungendo

[1] *Ephes.*, III, 15.

persino alla più assoluta dedizione, tanto che saremmo pronti a sacrificarci per loro e dare, occorrendo, la vita nostra per salvar la loro; prestiamo quindi tutta l'*assistenza* corporale e spirituale di cui hanno bisogno, secondo tutta la nostra possibilità.

c) Vedendo in loro i rappresentanti dell' autorità di Dio, non esitiamo a *obbedirli*, in tutto, ad esempio di Nostro Signore che, per trenta anni, fu sottomesso a Maria e a Giuseppe : " *et erat subditus illis* " [1]. Questa obbedienza non ha altri limiti fuori di quelli posti dallo stesso Dio, cioè che si è obbligati a obbedire più a Dio che agli uomini; ond' è che in ciò che riguarda il bene dell' anima, e specialmente rispetto alla *vocazione*, al solo confessore dobbiamo obbedire, dopo averlo informato delle condizioni di famiglia. Anche in questo imitiamo Nostro Signore, il quale, quando la Madre gli chiese perchè l' avesse abbandonata, rispose : " Non sapevate che io debbo occuparmi delle cose del Padre mio? *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* " [2] Rimangono così salvi i diritti e i doveri di tutti.

594. **B**) Entrando nel *chiericato*, abbandoniamo il mondo e fino a un certo punto anche la famiglia, per entrare nella grande famiglia ecclesiastica, e occuparci quindi innanzi principalmente della gloria di Dio, del bene della Chiesa e delle anime. Gli interni sentimenti di rispetto e d' affetto per i genitori non cangiano certo, anzi si affinano, ma le esterne manifestazioni dipenderanno quindi innanzi dai doveri del nostro stato; nulla dobbiamo fare per piacere ai genitori ove ne venga danno al nostro ministero. Il primo nostro dovere è di occuparci delle cose di Dio; ove dunque accadesse che il modo di vedere, i consigli,

[1] *Luc.*, II, 51. — [2] *Luc.*, II, 49.

le esigenze loro si opponessero a ciò che da noi richiede il servizio delle anime, con dolcezza ed affetto ma con fermezza faremo loro intendere che, nei doveri del nostro stato, dipendiamo solo da Dio e dai superiori ecclesiastici [1]. Continueremo però a onorarli, ad amarli, ad assisterli secondo tutta la possibilità compatibile coi doveri del nostro ufficio.

Cotesta regola s' applica pure, e a più forte ragione, a coloro che entrano in una congregazione o in un ordine religioso [2].

III. *Santificazione delle relazioni d' amicizia* [3].

L' amicizia può essere mezzo di santificazione o serio ostacolo alla perfezione, secondo che è soprannaturale o naturale e sensibile. Parleremo dunque : 1° delle *vere amicizie;* 2° delle *amicizie false;* 3° delle amicizie in cui c' è un *misto di sopran naturale e di sensibile.*

1° Delle vere amicizie.

Ne diremo la *natura* e i *vantaggi.*

595. A) Natura. — a) Essendo l' amicizia una mutua comunicazione tra due persone, si specifica innanzi tutto secondo la varietà delle comunicazioni e la qualità dei beni che si comunicano. Il che viene molto bene spiegato da S. Francesco di Sales [4] : " Quanto più squisite saranno le virtù in cui comunicate, tanto più perfetta sarà l' amicizia. Se comunicate in scienze, l' amicizia è certamente assai lodevole; più lodevole ancora se comunicate in

---

[1] A. Chevrier, *Le Véritable disciple*, 1922, p. 101-112.

[2] Rodriguez, *Pratica*, P. II[a], Tr. V, L' affetto disordinato ai parenti.

[3] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III, c. 17-22 (Salesiana, Torino); Ribet, *Ascétique*, c. XLIII, p. 437-441 ; 448-451; Ad. a Denderwindeke, *Comp. Theol. asceticæ*, 1921, n. 437-439; Rouzic, *De l' amitié.*

[4] *La Filotea*, P. III, c. 19.

virtù, nella prudenza, nella moderazione, nella fortezza, nella giustizia. Se poi la vostra mutua comunicazione riguarda la carità, la devozione, la perfezione cristiana, oh Dio! quanto preziosa sarà l'amicizia! Sarà eccellente perchè viene da Dio, eccellente perchè tende a Dio, eccellente perchè ne è vincolo Dio, eccellente perchè durerà eternamente in Dio! Oh! che buona cosa è amare sulla terra come si ama in cielo e imparare ad averci in questo mondo quella reciproca tenerezza che ci avremo eternamente nell'altro! "

La vera amicizia è dunque in generale un' intima corrispondenza tra due anime per farsi scambievolmente del bene. Può restare semplicemente *onesta*, se i beni che si comunicano sono di ordine naturale. Ma l'amicizia *soprannaturale* è di ordine assai superiore. È un' intima corrispondenza tra due anime che si amano in Dio e per Dio, a fine di scambievolmente aiutarsi a perfezionar la vita divina che possedono. Fine ultimo ne è la gloria di Dio, fine immediato il progresso spirituale, e Gesù il vincolo di unione tra i due amici. Tal è il pensiero del Beato Etelredo : "*Ecce ego et tu et spero quod* tertius *inter nos* Christus sit"; che il Lacordaire traduce così : " Non posso più amar persona senza che l'anima prenda posto dietro il cuore e che Gesù Cristo venga a fare il terzo in mezzo a noi " [1].

596. b) Perciò quest' amicizia, in cambio di essere appassionata, predominante, esclusiva come l'amicizia sensibile, ha per doti la *calma*, il *riserbo* e la mutua *confidenza*. È affetto *calmo* e moderato, appunto perchè fondato sull' amor di Dio ne partecipa la virtù; onde è pure affetto *costante*, che va crescendo, al rovescio dell' amore passionale che tende ad affievolirsi. Ed è accompagnata da *savio riserbo* : in cambio di cercar

[1] P. CHOCARNE, *Vie de Lacordaire*, t. II, c. XV.

familiarità e carezze come l' amicizia sensibile, è piena di rispetto e di riservatezza, perchè non desidera altro che comunicazioni spirituali. Questa riservatezza non impedisce però la *confidenza;* mutuamente stimandosi e vedendo nella persona amata un riflesso delle divine perfezioni, si prova per lei confidenza grandissima, che è del resto reciproca; il che porta intime comunicazioni, perchè si brama di partecipare alle soprannaturali doti dell' amico. Si comunicano quindi i pensieri, i disegni, i desideri di perfezione. E bramando di scambievolmente perfezionarsi, non si peritano di avvertirsi dei difetti e di aiutarsi a correggerli. La mutua confidenza che regna tra i due amici impedisce all' amicizia di diventare inquieta, affannosa, esclusiva; non si ha per male che l' amico abbia altri amici, anzi se ne gode pel bene suo e per quello del prossimo.

597. **B**) È chiaro che tale amicizia presenta grandi *vantaggi.* **a**) La *S. Scrittura* ne fa frequenti elogi : " Un amico fedele è tetto robusto, e chi lo trova ha trovato un tesoro... l' amico fedele è balsamo vitale : *Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum invenit thesaurum... Amicus fidelis, medicamentum vitæ et immortalitatis* " [1]. Nostro Signore ce ne diede l' esempio nell' amicizia che ebbe per Giovanni, il quale era conosciuto per " l' amato da Gesù, *quem diligebat Jesus* " [2]. S. Paolo ha amici a cui porta profondo affetto; soffre della loro assenza e la sua più dolce consolazione è di rivederli; così è inconsolabile perchè non trova Tito al luogo convenuto, " *eo quod non invenerim Titum fratrem meum* " [3]; si rallegra appena lo ritrova : " *Consolatus est nos Deus in adventu Titi... magis gavisi sumus super gaudio Titi* " [4].

[1] *Eccl.*, VI, 14-16. — [2] *Joan.*, XIII, 23.
[3] *II Cor.*, II, 13. — [4] *II Cor.*, VII, 6, 13.

Si vede pure quale affetto nutriva per Timoteo e quanto bene gli faceva la sua presenza e che aiuto gli dava a farne anche agli altri; lo chiama quindi suo collaboratore, suo figlio, suo carissimo figlio, suo fratello : " *Timotheus adjutor meus... filius meus... Timotheus frater... Timotheo dilecto filio* " [1].

Anche l' antichità cristiana ci porge illustri esempi di amicizia : uno dei più celebri è quello di S. Basilio e di S. Gregorio Nazianzeno [2].

598. b) Da questi esempi si deducono tre ragioni a mostrare quanto utile sia l' amicizia cristiana, specialmente per il sacerdote di ministero.

1) Un amico è una *tutela* rispetto alla virtù, *protectio fortis*. Noi sentiamo il bisogno d' aprire il cuore a un intimo confidente; il direttore risponde talora a questo bisogno, ma non sempre : la sua amicizia *paterna* è diversa dall' amicizia fraterna che cerchiamo noi. Abbiamo bisogno d' un *nostro pari* con cui poter discorrere con tutta libertà. Se non lo troviamo, correremo pericolo di far confidenze biasimevoli a persone che non meritano confidenza, confidenze quindi che non sempre riusciranno innocue per noi e per loro.

2) È pure un intimo *consigliere* a cui apriamo volontieri i dubbi e le difficoltà e che ci aiuta a risolverli; è un *monitore* savio e affettuoso, che, vedendoci all' opera e sapendo ciò che si dice di noi, ci dirà la verità, facendoci così schivar talora molte imprudenze.

3) È finalmente un *consolatore*, che ascolterà amorevolmente il racconto delle nostre pene, e troverà nel suo cuore le parole necessarie per addolcirle e confortarci.

---

[1] *Rom.*, XVI, 21; *I Cor.*, IV, 17; *II Cor.*, I, 1; *I Tim.*, I, 2.
[2] S. Fr. di Sales, l. cit., c. 19, ne riferisce molti altri.

599. Si può chiedere se queste amicizie siano da approvarsi nelle *comunità*, potendosi infatti temere che portino danno all' affetto che deve unire tutti i membri e che generino gelosie. Bisogna certamente badare che tali amicizie non rechino nocumento alla carità comune, e che siano non solo soprannaturali ma tenute entro i giusti limiti fissati dai superiori. Con queste riserve, anche coteste amicizie hanno i loro vantaggi, perchè i religiosi hanno essi pure bisogno d' un consigliere, d' un consolatore e d' un monitore che sia insieme un amico. Tuttavia anche nelle comunità, anzi più che altrove, bisogna premurosamente evitare tutto ciò che può aver colore di falsa amicizia.

2° Delle false amicizie.

Ne esporremo la *natura*, i *pericoli*, i *rimedi*.

600. A) La natura. **a)** Le false amicizie sono quelle che si fondano su doti sensibili o frivole, mirando a godere della presenza e dei vezzi della persona amata. È dunque in fondo mascherato egoismo, perchè si ama uno per il piacere che si prova in sua compagnia. È vero che si è pronti a rendergli servizio ma per il piacere che si prova a maggiormente affezionarselo.

b) S. Francesco di Sales ne distingue tre specie : le amicizie *carnali*, che cercano i diletti della voluttà; le amicizie *sensuali*, che si attaccano principalmente alle doti esterne e sensibili, " come il diletto di veder la bellezza, d' udire una voce soave, di toccare e simili " [1]; le amicizie *frivole*, fondate su certe vane qualità che le teste piccole chiamano virtù e perfezioni, come sarebbe di ballar bene, giocar bene, cantar bene, acconciarsi bene, sorridere con grazia, aver grazioso l' aspetto.

---

[1] *Op. cit.*, c. 17.

601. **c**) Queste specie di amicizie cominciano generalmente all' età della pubertà; nascono dal bisogno istintivo che allora si prova di amare e di essere amati. Sono spesso una specie di deviazione dell' amore sessuale : fuori delle comunità tali amicizie si formano tra i giovani e le giovani, e quando vanno un po' troppo oltre, prendono il nome di innamoramenti [1]. Nelle comunità chiuse si formano tra persone dello stesso sesso e si chiamano amicizie particolari. Si provano talora anche in età più avanzata; così certi uomini sentono affetto sensibile verso giovani che hanno giovanile e grazioso aspetto, indole aperta e amabili maniere.

602. **d**) I *segni caratteristici* onde si riconoscono le amicizie sensibili, si desumono dall' *origine*, dallo *sviluppo*, dagli *effetti*.

1) Quanto all' *origine*, cominciano *repentinamente* e *fortemente*, perchè provengono da simpatia naturale e istintiva; si fondano su doti esterne e brillanti o che almeno paiono tali; e sono accompagnate da emozioni vive e talora appassionate.

2) Nel loro *sviluppo* s' alimentano di conversazioni talora di nessuna importanza ma affettuose, talora troppo intime e pericolose; di sguardi frequenti, che, in certe comunità, suppliscono alle conversazioni particolari; di carezze, di strette di mano espressive ecc.

3) Quanto agli *effetti*, sono premurose, predominanti, esclusive; parrebbe che debbano durare eterne; ma basta una separazione a cui seguono altri affetti per troncarle spesso molto bruscamente.

603. **B**) **I pericoli** di queste specie d' amicizie sono evidenti.

a) Sono uno dei più grandi ostacoli al progresso spirituale : Dio, che non vuole saperne di cuori divisi, comincia col fare interni rimproveri, e, se la sua voce non viene ascoltata, si ritira a poco a poco dall' anima, privandola di lumi e di consolazioni interiori. A mano a mano che queste affezioni crescono, si

[1] S. Francesco di Sales, l. c., c. 18.

perde il raccoglimento interiore, la pace dell' anima, il gusto degli esercizi spirituali e del lavoro.

b) Onde *perdite considerevoli di tempo :* il pensiero corre troppo spesso all' amico assente, e impedisce l' applicazione della mente e del cuore alle cose serie e alla pietà.

c) Sottentra il disgusto e lo *scoraggiamento;* la sensibilità prende il sopravvento sulla volontà che diventa debole e languida.

d) Sorgono allora pericoli per la santa purità. Si vorrebbe bene contenersi nei limiti dell' onestà, ma si pensa che l' amicizia dia certi diritti e si ammettono familiarità sempre più sospette. È pendìo sdrucciolevole, e chi si espone al pericolo finisce col soccombervi.

604. **C**) Il *rimedio* sta nel combattere queste false amicizie *fin dal principio*, *vigorosamente* e con mezzi *positivi*.

a) *Fin dal principio*, essendo allora più facile perchè il cuore non è ancora profondamente attaccato; con qualche energico sforzo vi si riesce, sopratutto se si ha il coraggio di parlarne al confessore e accusarsi delle minime debolezze. Aspettando, il distacco sarà assai più laborioso [1].

b) Ma, per trionfare, occorrono provvedimenti *radicali :* " Tagliate, troncate, spezzate; non basta scucire in queste folli amicizie, bisogna stracciare; non basta sciogliere i nodi, bisogna rompere o troncare " [2]. Quindi non solo non si deve andare a cercare colui che si ama in questo modo, ma schivar pure di pensare volontariamente a lui; e se talora non si può evitare di trovarsi in sua

[1] È ciò che nota Ovidio nel *De remediis amoris :*

" *Principiis obsta, sero medicina paratur*
Cum mala per longas invaluere moras ".

[2] *Vita devota*, c. XXI.

compagnia, bisogna trattarlo con gentilezza e carità ma senza fargli confidenze o dargli speciali segni d' affetto.

c) A meglio riuscirvi si adoprano mezzi positivi, cercando di occuparsi e di immergersi più attivamente che sia possibile nella pratica dei doveri del proprio stato; e quando ciò non ostante si presenta alla mente il pensiero di colui che si ama, se ne coglie occasione per fare un atto d' amore verso Nostro Signore, dicendo per esempio : " Voi solo, o Gesù, io voglio amare, *unus est dilectus meus, unus est sponsus meus in æternum* ". A questo modo uno si approfitta della stessa tentazione per maggiormente amar colui che solo si merita il nostro cuore.

3° Delle amicizie soprannaturali e nello stesso tempo sensibili.

605. Avviene talvolta che nelle nostre amicizie vi è un *misto* di *naturale* e di *soprannaturale.* Si vuole veramente il bene soprannaturale dell' amico, ma si desidera nello stesso tempo di goderne la presenza, la conversazione, e si soffre troppo della sua assenza. Il che viene molto bene descritto da *S. Francesco di Sales* [1] : " Si comincia con l' amor virtuoso, ma, se non si è molto prudenti, vi si mescolerà presto l' amor frivolo, poi l' amor sensuale, poi l' amor carnale; sì, vi è pericolo anche nell' amor spirituale se non si sta ben in guardia, benchè in questo sia più difficile di prendere abbaglio, perchè la sua purezza e il suo candore fanno rilevar meglio le sozzure che Satana ci vuol mescolare; onde, quando vi si mette, lo fa con maggior astuzia, tentando di insinuarvi le impurità quasi insensibilmente ".

606. Qui pure bisogna dunque vigilare sul pro-

[1] *Vita devota*, l. c., C. XX.

prio cuore e prendere *mezzi* efficaci per non scivolare sul pericoloso pendìo.

a) Se *predomina* l'elemento *soprannaturale*, l'amicizia si può conservare e fomentare *purificandola*. Ma occorre prima di tutto astenersi da ciò che fomenta l'elemento troppo sensibile, conversazioni frequenti e affettuose, familiarità ecc.; bisogna ogni tanto sapersi privare di una visita, che sarebbe del resto legittima, e troncare una conversazione che diventa ormai inutile. A questo modo si acquista una certa padronanza sulla propria sensibilità e se ne schivano i pericolosi traviamenti.

b) Se *predomina* l'elemento *sensibile*, bisogna, per alquanto tempo, rinunciare a ogni relazione particolare con quell'amico, fuori degli incontri necessarii; e in tali incontri sopprimere ogni parola affettuosa. Si lascia così raffreddare la sensibilità, aspettando che regni la calma nell'anima per riprendere le relazioni. Le nuove relazioni assumono allora un tutt'altro carattere; che se avvenisse altrimenti, bisognerebbe sopprimerle per sempre.

c) In ogni caso, bisogna giovarsi di queste occasioni per rinvigorir l'amore a Gesù, protestando che non si vuole amare che in lui e per lui, e rileggere spesso i due capitoli VII et VIII del secondo libro dell'Imitazione di Cristo. Così le tentazioni ci si convertono in occasione di vittoria.

IV. *Santificazione delle relazioni professionali* [1].

607. Le relazioni professionali sono mezzo di santificazione od ostacolo al progresso spirituale, secondo il modo con cui si considerano e si compiono i doveri del proprio stato. I doveri impostici dalla nostra professione sono in sostanza conformi in sè alla volontà di Dio; se noi li compiamo

[1] A. Desurmont, *La sainteté dans les relations sociales. Œuvres*, t. XI, p. 272 ss; *Charité sacerdotale*, t. II, § 205-213.

come tali, con l'intenzione di obbedire a Dio e di regolarci secondo le leggi della prudenza, della giustizia e della carità, contribuiscono a santificarci [1]. Se nelle nostre relazioni professionali non abbiamo invece altro scopo che di procurarci onori e ricchezze a dispetto delle leggi della coscienza, queste relazioni diventano sorgente di scandalo e di peccato.

A) Il primo dovere è dunque quello d' *accettare* la professione in cui la Provvidenza ci ha posti, come espressione della volontà di Dio su di noi, e di perseverarvi finchè non abbiamo giuste ragioni di cambiarla. Dio infatti volle che vi fossero varie arti e mestieri e varie professioni, e se per una serie di avvenimenti provvidenziali ci troviamo in una di esse, si può ben credere che tale sia per noi la volontà di Dio. Eccettuiamo il caso in cui, per savie e legittime ragioni, credessimo di dover cambiare di condizione; perchè tutto ciò che è conforme alla retta ragione, entra allora nei disegni della provvidenza. Quindi, padroni od operai, industriali o commercianti, agricoltori o finanzieri, il dovere è di esercitare la propria professione per sottomettersi alla divina volontà, regolandosi secondo le leggi della giustizia, dell'equità e della carità. Allora nulla vieta di santificare ognuna delle nostre azioni, *riferendole all' ultimo fine;* il che non esclude punto lo *scopo secondario* di guadagnare il denaro necessario alla sussistenza propria e della famiglia. Ci furono infatti santi in tutte le condizioni.

608. **B**) Ma poichè le molteplici occupazioni e relazioni sopraffanno la mente e tendono quindi a sviarla da Dio, sono necessari sforzi spesso rinnovati per offrire a Dio e rendere soprannaturali azioni

[1] Si può trar profitto su questo argomento dal secondo sermone di BOURDALOUE *per la festa di Ognissanti*, ove dimostra come i Santi seppero santificar la loro condizione con la religione e giovarsi della loro condizione per rendere più perfetta la loro religione.

che sono di lor natura profane, come abbiamo indicato più sopra al n. 248.

609. C) Inoltre, vivendo noi in un mondo *poco onesto*, ove gli uomini si contendono rabbiosamente gli onori e le ricchezze senza darsi gran pensiero delle leggi della giustizia e dell' equità, occorre rammentarsi che bisogna anzitutto cercare il regno di Dio e la sua giustizia, non adoprando per arrivare ai propri scopi che *mezzi legittimi*. Il miglior *criterio* per discernere ciò che è e ciò che non è permesso, sta nell' osservare come si regolano gli uomini onesti e cristiani della stessa professione: vi sono infatti *usi ammessi* che non si possono cambiare e a cui uno non può sottrarsi senza incorrere lui e gli altri in perdite considerevoli.

Quando tali usi sono comunemente seguiti dai buoni cristiani della stessa professione, vi si può conformar la condotta fino a che si possano di comune intesa riformare senza danneggiar i propri legittimi interessi [1]. Ma convien badar bene di non imitare le abitudini e i consigli dei commercianti o degli industriali *senza coscienza*, che vogliono arricchire ad ogni costo anche a scapito della giustizia; la loro disonestà e la loro buona riuscita non giustificano l' uso di mezzi illeciti: bisogna cercare anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia, il resto verrà di soprappiù: " *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus: et hæc omnia adjicientur vobis* [2]. Un cristiano che li imitasse darebbe scandalo.

610. D) I doveri professionali, così intesi e praticati, contribuiscono molto al nostro progesso spiri-

[1] Così la tariffa dei salari, nella stessa professione e nello stesso luogo, è determinata da usi che un padrone non potrebbe modificare senza esporsi a perdite che l' obbligherebbero presto a chiudere l' officina.

[2] *Matth.*, VI, 33.

tuale. Sono essi infatti che compongono la *trama delle nostre giornate*, e Nostro Signore ci mostrò col suo esempio che le occupazioni più comuni, come il lavoro manuale, possono contribuire nello stesso tempo alla santificazione nostra e alla salute dei nostri fratelli. Se dunque un operaio o un uomo d'affari osserva le regole della prudenza, della giustizia, della fortezza, della temperanza, dell'equità e della carità, ha ogni giorno molteplici occasioni di praticar tutte le virtù cristiane, di acquistarsi numerosi meriti, e, se vuole, di edificare il prossimo aiutandolo cogli esempi e con i consigli a salvarsi È ciò che fecero in passato e fanno al presente molti padri e molte madri di famiglia, molti padroni e molti operai, molti giovani e molti uomini maturi, che col loro modo di lavorare e di trattar gli affari, fanno stimar la religione da essi praticata, e si valgono poi della loro influenza per esercitare l'apostolato.

V. *Santificazione delle relazioni d'apostolato.*

611. Che le opere d'apostolato possano e debbano essere per noi un mezzo di santificazione è cosa che facilmente si capisce. Eppure ci sono di quelli che vi trovano indirettamente una fonte di dissipazione, di spirituale infiacchimento, e anche occasione di peccato e causa di dannazione. Si richiami qui la parola d'un uomo d'azione che diceva a Don Chautard: "Il lavorar per gli altri fu quello che mi rovinò!" [1]. Ci sono infatti di quelli che si lasciano talmente sopraffare dalle opere esterne che non trovano più il tempo di fare gli esercizi più essenziali di pietà; onde un decadimento morale che fa rivivere le *passioni* e prepara la via a dolorose cadute: all'amore soprannaturale per le anime si mescola insensibilmente un elemento naturale e sensibile.

[1] *L'anima dell'apostolato* 1915, p. 73.

Si cerca di farsi mutuamente coraggio col pensiero che l' intento principale è di fare e di ricevere del bene, si commettono intanto imprudenze, si viene a familiarità, e si finisce male. In ogni caso, dove manca la vita interiore, uno si fa ben pochi meriti e l'azione esterna non ottiene che magri risultati, perchè la grazia di Dio non scende a fecondare un ministero ove la preghiera non ha quasi posto. È quindi necessario avvivare le opere esterne con *lo spirito di preghiera.* Ecco i mezzi principali a ben riuscirvi.

612. **A**) Prima di tutto bisogna ricordarsi che c' è *una gradazione nei mezzi di zelo* e che i più efficaci sono la preghiera, il sacrifizio, l'esempio, e in ultimo luogo la parola e l' azione. Chi voglia convincersene, ricordi gli *esempi di Nostro Signore,* la cui vita fu tutta una perpetua preghiera e un sacrifizio perpetuo, e che cominciò col praticare ciò che poi insegnò agli altri, passando trent' anni nella vita nascosta prima di darsi ai tre anni di ministero pubblico. Nè si dimentichi la *condotta degli Apostoli* che si esonerarono di certe opere di carità affidandole ai diaconi, per poter più liberamente attendere alla preghiera e alla predicazione del Vangelo : " *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus* " [1]. Si ascolti sempre l' eco della parola di S. Paolo che dice che nè colui che pianta nè colui che innaffia fanno il bene, ma Dio che solo fa crescere la semente : " *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus* " [2].

Si darà dunque il primo posto alla *preghiera* (n. 470) : non si sacrificheranno gli esercizi *essenziali*, come la meditazione, il ringraziamento, la recita devota del divino ufficio, l' esame di coscienza, l' offerta esplicita delle azioni principali, persuasi che si rende così più servizio alle anime che se si consacrasse tutta la vita all' azione. Il pastore di anime

[1] *Atti*, VI, 4. — [2] *I Cor.*, III, 7.

dev' essere, come dice S. Bernardo, un *serbatoio* e non un *semplice canale :* il canale lascia passare tutto ciò che ha a mano a mano che lo riceve; il serbatoio prima empie sè stesso, e poi dà ad altrui della sua ripienezza senza proprio danno : " *Si sapis, concham te exhibebis et non canalem* " [1].

613. B) Un secondo mezzo per non dimenticare la vita interiore, è di *mirare a formar una schiera d' anime elette*, senza per questo trascurare il popolo. A riuscirvi, si sente meglio la necessità di essere uomo interiore; gli studi ascetici che si fanno, i consigli che si danno agli altri, le pratiche di virtù che si inculcano, ci conducono per forza alla vita di preghiera e di sacrifizio. Ma per questo bisogna che uno sia nella generosa disposizione *di fare ciò che consiglia* altrui; non c' è allora da temere il rilassamento e la tiepidezza. Molti sacerdoti rivennero alla vita interiore per questa premura di formare una schiera di anime elette.

614. C) Nell' insegnamento che si dà ai fedeli, dommatico o morale che sia, si segua un programma ben definito, onde si riesca ad esporre il complesso dei dommi e delle virtù cristiane : nel preparare queste istruzioni, uno alimenta la propria devozione, perchè è naturale che si voglia praticar noi ciò che si consiglia altrui.

615. D) Finalmente, *nell' esercizio ordinario* del ministero parrocchiale, in occasione di battesimi, matrimoni, funerali, visite agli infermi, visite di condoglianza o anche di semplice cortesia, bisogna rammentarsi che si è sacerdoti ed apostoli, cioè servi delle anime. Quindi, dopo alcune benevoli parole, non bisogna peritarsi di inalzar le menti e i cuori a Dio; una conversazione sacerdotale deve sempre suggerire un *Sursum corda.*

Con questi vari mezzi conserveremo e accresceremo la vita interiore; e il nostro ministero,

[1] San Bernardo, *In cantica*, sermo XVIII, 3.

avvivato dalla grazia, produrrà frutti centuplicati : " *qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum* " [1].

Ecco dunque come tutte le nostre relazioni col prossimo possono e devono diventar soprannaturali; riescono allora tutte occasione di progresso nella virtù e di aumento in noi di quella vita divina di cui abbiamo ricevuto una copiosa partecipazione.

Sintesi generale.

616. Termina qui la prima parte del nostro lavoro : *i Principi della vita soprannaturale.* Tutto ciò che abbiamo detto deriva logicamente dai dommi di nostra fede e tutto viene ricondotto all'unità, cioè a *Dio*, nostro *fine*, e a *Gesù Cristo*, nostro *mediatore;* e la vita cristiana ci si presenta come il *dono di Dio all' anima e il dono dell' anima a Dio.*

1° È *il dono di Dio all' anima.* Da tutta l' eternità la SS. Trinità ci amò e ci predestinò a quella vita soprannaturale che è una partecipazione della vita divina. Questa adorabile Trinità, che vive nell' anima nostra, è la causa *efficiente* ed *esemplare* nello stesso tempo di cotesta vita, e opera sua è l' organismo soprannaturale che ci abilita a fare atti deiformi.

Ma il *Verbo Incarnato* ne è la *causa meritoria*, come pure il *modello* più perfetto, modello adattato alla nostra debolezza, perchè, pur essendo Dio, è uomo come noi, è nostro amico, è nostro fratello, anzi il capo d' un corpo mistico di cui noi siamo le membra. Maria, associata all' opera redentrice, non può essere separata dal Figlio, onde ci si presenta come il primo scalino per andare a Gesù, come Gesù è il mediatore necessario per andare al Padre. Gli Angeli e i Santi, parte anch' essi della grande

[1] *Joan.*, XV, 5.

famiglia di Dio, ci aiutano con le preghiere e con gli esempi.

617. 2° Per corrispondere alle divine cortesie, *l' anima si dà intieramente a Dio*, coltivando la vita che le è così liberalmente largita. La coltiviamo lottando contro la concupiscenza che alberga in noi; facendo atti soprannaturali che, oltre meritarci un aumento di vita divina, ci fanno acquistar buone abitudini ossia delle virtù; e frequentando i sacramenti, che aggiungono ai nostri meriti una virtù santificatrice che viene da Dio stesso.

L' essenza della perfezione è l' *amor di Dio* spinto fino all' *immolazione di sè :* combattere e svigorire in noi l' uomo vecchio per farvi vivere Gesù Cristo, ecco il compito nostro. Attendendovi, ossia adoprando i *mezzi di perfezione*, non cessiamo di *tendere a Dio per mezzo di Gesù Christo.*

Il desiderio della perfezione non è in sostanza che lo slancio dell' anima che cerca di corrispondere al preveniente amor di Dio; e ci porta a *conoscere* e ad *amare* Colui che è tutto amore, " *Deus caritas est* " ; a *conoscere noi stessi* per meglio sentire il bisogno di Dio e gettarci tra le misericordiose sue braccia. Quest' amore si manifesta con la più perfetta *conformità* possibile alla *volontà di Dio*, palesataci dalle sue leggi ed dai suoi consigli; come pure dai lieti o tristi avvenimenti che tutti servono a farcelo maggiormente amare; e con la *preghiera*, che, diventando abituale, inalza costantemente l' anima nostra a Dio. I mezzi *esterni* ci richiamano anch' essi a Dio, perchè la direzione, il regolamento di vita e le pie letture, ci assoggettano alla sua santa volontà; le relazioni che abbiamo col prossimo, in cui vediamo un riflesso delle divine perfezioni, ci portano pure a Colui che è il centro d' ogni cosa. Or avendo, nell' uso di questi mezzi, continuamente davanti agli occhi Gesù nostro modello, nostro collaboratore,

nostra vita, ci veniamo trasformando in lui; *Christianus alter Christus.*

Si attua così a poco a poco l'ideale di perfezione tracciato ai suoi discepoli dall' Olier in capo al " Pietas Seminarii " : " *Vivere summe Deo in Christo Jesu Domino nostro; ita ut interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent :* vivere per Dio, per Dio solo, in sommo grado, incorporandosi a Gesù Cristo, per guisa che le interne sue disposizioni penetrino nel più intimo dell' anima nostra e diventino nostre ".

FINE DELLA PRIMA PARTE.

PARTE SECONDA

Le tre vie

OSSERVAZIONI PRELIMINARI [1]

618. I principii generali, esposti nella *prima parte*, s' applicano a tutte le anime e formano già un complesso di *motivi* e di *mezzi* atti a condurci alla più alta perfezione. Ma, come abbiamo detto più sopra (n. 340-343), vi sono nella vita spirituale varii *gradi* e *tappe diverse* da percorrere : è quindi necessario specificarli e *adattare i principii generali ai bisogni particolari delle anime*, tenendo conto non solo del carattere, delle inclinazioni, della vocazione, ma anche del grado di perfezione in cui si trovano, affinchè il direttore possa guidare ogni anima secondo ciò che le conviene.

Lo *scopo* quindi di questa seconda parte è di seguire l' anima nelle progressive sue ascensioni, dal primo momento in cui concepisce il sincero desiderio di avanzarsi nella pietà fino alle più alte vette della perfezione : lungo e spesso penoso cammino, ove però si gustano pure le più dolci consolazioni.

Prima di cominciare la descrizione delle *tre vie*, esporremo : 1° il *fondamento* di questa distinzione; 2° il *savio modo di applicar* questa distinzione; 3° la *speciale utilità* di questa seconda parte.

---

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 24, a. 9; q. 183, a. 4; Tom. di Vallgornera, *Mystica Theol.*, q. II, a. II; Le Gaudier, *De perf. vitæ spiritualis*, IIª p., sez. I, c. 1; Scaramelli, *Direttorio ascetico*. Tr. 2°, Introd.; Schram, *Instit. theol. mysticæ*, XXVI; A. Saudreau, *I gradi della vita spirituale*, Prefazione; A. Desurmont, *Charité sacerdotale*, 138-140.

I. Fondamento della distinzione delle tre vie.

619. Adoperiamo questa espressione delle " *tre vie* " per conformarci al linguaggio tradizionale. È però da notare che qui non si tratta di tre vie *parallele o divergenti*, ma piuttosto di tre tappe diverse lungo la stessa via, o, in altre parole, di *tre principali gradi* della vita spirituale percorsi dalle anime che corrispondono generosamente alla grazia di Dio. In ognuna poi di queste vie sono parrechie *tappe*, di cui indicheremo le più importanti, dovendone i direttori tener conto; vi sono pure *forme* e *varietà* che dipendono dal carattere, dalla vocazione, dalla provvidenziale missione di ogni anima [1]. Ma, come con S. Tommaso notammo, si possono ridurre a *tre* i gradi di perfezione, secondo che si *comincia*, si *progredisce* o si arriva al *termine* della vita spirituale sulla terra (n. 340-343). Intesa in questo *largo senso*, la divisione delle tre vie è fondata nello stesso tempo sull' *autorità* e sulla *ragione*.

620. 1° **Sull' autorità** della *S. Scrittura* e della *Tradizione*.

A) Si potrebbero certamente trovare nel *Vecchio Testamento* molti testi riguardanti la distinzione delle tre vie.

Così Alvarez de Paz l'appoggia su questo passo, che gli porge poi la divisione del suo libro : *Declina a malo, et fac bonum, inquire pacem et persequere eam* [2] *: Declina a malo*, schiva il peccato : ecco la purificazione dell' anima o la *via purgativa; fac bonum*, fa il bene, ossia pratica la virtù : ecco la *via illuminativa; inquire pacem*, cerca la pace, quella pace che non si può trovare se non nell' intima unione con Dio : ecco la *via unitiva*. È un' ingegnosa interpretazione del testo ma non vi si può vedere un valido argomento.

---

[1] Così, nella via *unitiva*, si distinguono generalmente due *forme :* la via unitiva *semplice* e la via unitiva accompagnata da contemplazione *infusa*, come spiegheremo più avanti.

[2] *Ps.* XXXIII, 25,

621. **B**) Nel *Nuovo Testamento :* **a**) si possono citare, tra le altre, quelle parole di Nostro Signore che compendiano la spiritualità descritta dai Sinottici : " *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me* " [1]. L' abnegazione o la rinunzia, *abneget semetipsum*, ecco il primo grado; il portar la croce suppone la pratica positiva delle virtù, ossia il secondo grado; il *sequatur me* è in sostanza l' intima unione con Gesù, l' unione con Dio, e quindi la *via unitiva.* Vi è qui certo il fondamento d' una vera distinzione tra i vari mezzi di perfezione ma non una prova perentoria.

622. **b**) Neppur S. Paolo insegna in modo esplicito la distinzione delle tre vie; descrive però tre stati dell' anima onde sorse più tardi questa distinzione.

1) Richiamando ciò che facevano gli atleti per conquistar una caduca corona, Paolo si paragona a loro dicendo che egli pure si sforza di correre e di lottare, ma, in cambio di batter l' aria, castiga il suo corpo e lo tratta da schiavo per schivare il peccato e la riprovazione che ne è il castigo : " *Ego igitur sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans, sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar* " [2]. Or questi sono appunto gli esercizi della penitenza e della mortificazione, fatti sotto l' influsso d' un salutare timore, per domar la carne e purificar l' anima. E quante volte rammenta ai cristiani che bisogna spogliarsi del uomo vecchio e crocifiggere la carne con i suoi vizi e le sue cupidigie? Abbiamo qui proprio ciò che chiamiamo via purgativa.

2) Scrivendo ai *Filippesi*, dichiara ch' ei non è per anco giunto alla perfezione ma che segue il Maestro e si sforza di raggiungerlo, non guardando indietro ma alacremente spingendosi verso la mèta : " *Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora extendens meipsum ad destinatum prosequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu* " [3]. E aggiunge che tutti coloro che tendono alla perfezione devono far lo stesso : " *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus... imitatores mei estote, fratres* " [4]...

[1] *Luc.*, IX, 23. — [2] *I Cor.*, IX, 26-27. — [3] *Phil.*, III, 13-14.
[4] *Phil.*, III, 15, 17.

E altrove : " *Imitatores mei estote sicut et ego Christi*, siate miei imitatori come io sono di Gesù Cristo " [1] Sono appunto le caratteristiche della via illuminativa, in cui il principale dovere è d' imitar Nostro Signore.

3) Quanto alla via *unitiva*, la descrive sotto le due sue forme : la via unitiva *semplice*, in cui uno si studia di far costantemente vivere in sè Gesù : " *Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus* " [2]; e la via unitiva *straordinaria*, accompagnata da estasi, da visioni e da rivelazioni : " *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum* " [3].

Vi è dunque nell' Epistole di S. Paolo un sodo fondamento per la distinzione delle tre vie che la Tradizione verrà meglio determinando.

623. La Tradizione fissa a poco a poco esattamente questa distinzione, appoggiandola ora sulla differenza fra le tre virtù teologali e ora sui diversi gradi di carità.

a) Clemente Alessandrino è uno dei primi autori che espone il primo metodo. Per diventar gnostico ossia uomo perfetto, bisogna percorrere parecchie tappe : astenersi dal male per *timore* e mortificar le passioni; poi fare il bene o praticar le virtù sotto l' influsso della *speranza;* e infine fare il bene per *amor di Dio* [4]. Lo stesso modo di vedere induce Cassiano a distinguere tre gradi nell' ascensione dell' anima a Dio : il *timore* che è proprio degli *schiavi*, la *speranza* che è propria dei *mercenari* che lavorano per essere ricompensati, la *carità* che è propria dei *figli di Dio* [5].

b) S. Agostino parte da un altro concetto : consistendo la perfezione nella *carità*, appunto nella pratica di questa virtù egli distingue quattro gradi : la carità che *principia*, la carità che *progredisce*, la carità che *è già adulta*, la carità dei perfetti [6]; questi due ultimi gradi si riferiscono alla via unitiva, onde la sua dottrina in sostanza non differisce da quella dei suoi predecessori. Anche San Bernardo distingue tre gradi nell' amor di Dio : dopo aver mostrato che l' uomo comincia con l' amare sè stesso, aggiunge che, sentendo la propria insufficienza, si fa a cercar Dio con la fede e ad amarlo per ragione dei *suoi benefici;* poi, a forza di frequentarlo, viene ad

[1] *I Cor.*, IV, 16. — [2] *Gal.*, II, 20. — [3] *II Cor.*, XII, 2.
[4] *Stromata*, VI, n. 12. — [5] *Confer.*, XI, 6-8.
[6] *De nat. et gratiâ*, c. LXX, n. 84.

amarlo e per i suoi benefici e *per se stesso :* e finalmente finisce con amarlo d' amore intieramente *disinteressato* [1]. Da ultimo S. Tommaso, perfezionando la dottrina di S. Agostino, chiaramente dimostra che vi sono nella virtù della carità tre gradi corrispondenti alle tre vie o tre tappe, n. 340-343.

624. 2° **La ragione** fa veder la giustezza di questa distinzione. Poichè la perfezione consiste essenzialmente *nell' amor di Dio*, vi saranno tanti *gradi di perfezione* quanti *gradi d' amore.* Ora :

A) Prima di giungere alla perfezione dell' amore, è necessario *purificar* l' anima dalle colpe passate e premunirla contro le future.

La *purità di cuore* è la prima condizione per veder Dio, vederlo chiaramente nell' altra vita, intravvederlo e unirsi a lui in questa : " *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* " [2]. Or questa purità di cuore suppone l' espiazione delle colpe passate con una sincera e austera penitenza, la lotta vigorosa e costante contro le tendenze cattive che ci portano al peccato, la preghiera, la meditazione e gli esercizi spirituali necessari per fortificar la volontà contro le tentazioni, insomma un complesso di mezzi che tendono a purificar l' anima e rassodarla nella virtù : questo complesso di mezzi si chiama *via purgativa.*

625. **B**) Purificata e riformata che sia, l' anima deve *ornarsi delle virtù cristiane positive*, che la renderanno più simile a Gesù Cristo; s' applica quindi a seguirlo a passo a passo, a copiarne progressivamente le disposizioni interiori, praticando insieme le virtù *morali* e le *teologali :* le prime la indociliscono e la fortificano, le seconde principiano ad unirla positivamente a Dio; le une e le altre vengono praticate *parallelamente*, secondo i bisogni del momento e le ispirazioni della grazia. A meglio

[1] *Epist.* XI, n. 8; *P. L.*, CLXXXII, 113-114.
[2] *Matth.*, V, 8.

riuscirvi, l' anima perfeziona la meditazione, che diviene sempre più *affettiva*, e si sforza di amare e imitare Gesù, avanzandosi così nella via *illuminativa;* perchè seguire Gesù è seguir la luce : *qui sequitur me non ambulat in tenebris.*

626. C) Viene poi il momento in cui l' anima, purificata dalla colpe, indocilita e fortificata, pronta alle ispirazioni dello Spirito Santo, non aspira più che *all' intima unione con Dio;* lo cerca da per tutto, anche in mezzo alle più gravi occupazioni; si attacca a lui e gode della sua presenza. La meditazione si semplifica sempre più e diventa affettuoso e prolungato sguardo su Dio e sulle cose divine, sotto l' influsso ora latente e ora cosciente dei *doni dello Spirito Santo;* è, in altri termini, la via *unitiva* [1].

Vi sono certamente in queste tre grandi tappe gradazioni e varietà " *multiformis gratia Dei*" [2]; ne descriveremo alcune, lasciando che lo studio delle vite dei Santi faccia conoscere le altre.

II. Savio modo di applicare questa distinzione.

627. Per applicar questa distinzione, si richiede molta delicatezza e molta accortezza; bisogna certo studiare i principii che verremo esponendo, ma più ancora *ogni singola anima* con tutte le sue particolarità, tenendo conto dell' azione speciale dello Spirito Santo sopra di lei. Per aiutare il direttore in tale studio, non saranno inutili le seguenti osservazioni.

---

[1] S. Giovanni della Croce, seguito da un certo numero d' autori, ha una terminologia speciale sulle tre vie che è necessario conoscere : chiama *incipienti* quelli che sono *prossimi alla contemplazione oscura*, o notte dei sensi : *proficienti*, quelli che sono già nella *contemplazione passiva : perfetti*, quelli che hanno già attraversata la notte dei sensi e quella dello spirito. Cf. Hoornaert, nota sulla *Notte oscura*, t. III delle Opere spirituali (p. 5-6).

[2] *I Petr.*, IV, 10.

628. **A**) Nella distinzione delle tre vie non vi è nulla di assoluto o di matematico : **a**) si passa dall' una all' altra senz' accorgersene, senza che sia possibile porre tra loro un palo di confine. In che modo conoscere se un' anima è ancora nella via purgativa o agli inizi della via illuminativa? Vi è tra le due un terreno comune di cui è impossibile fissare gli esatti confini. **b**) Del resto il progresso non è sempre costante : si tratta di movimento vitale, con varie alternative, con flussi e riflussi ; ora si progredisce e ora si indietreggia; talora anche pare che si rimanga nello stesso posto senza sensibile avanzamento.

629. **B**) Ci sono poi vari gradi in ognuna di queste vie. **a**) Tra le anime *incipienti* ve ne sono di quelle che hanno un gravoso passato da espiare e altre invece che hanno serbata la battesimale innocenza; è chiaro che, a parità di condizioni, le prime dovranno esercitarsi più lungamente dalle seconde nella penitenza. **b**) Vi sono pure varietà di temperamento, di attività, di energia e di costanza : altri praticano fervidamente gli esercizi della penitenza e altri solo a malincuore ; alcuni sono generosi e non vogliono rifiutare a Dio cosa alcuna, altri non corrispondono ai suoi inviti che scarsamente. È quindi evidente che tra queste anime, le quali per altro sono tutte nella via purgativa, vi saranno presto differenze molto grandi. **c**) Così pure, tra quelli che si esercitano nella purificazione dell' anima solo *da alcuni mesi* e quelli che vi hanno già consacrato *parecchi anni* e sono ormai prossimi alla via illuminativa, vi è notevole distanza. **d**) Bisogna anche e sopra tutto tener conto *dell' azione della grazia :* alcune anime sembrano riceverla in tanta copia da poterne prevedere un rapido progresso verso le cime della perfezione; altre ne ricevono molto meno e fanno progressi più lenti : si ricordi il direttore che la sua azione dev' es-

sere subordinata a quella dello Spirito Santo, n. 548.

Non bisogna quindi immaginarsi che vi siano *quadri rigidi*, ove si possano far entrare tutte le anime; bisogna invece pensare che ogni anima ha le sue particolarità, di cui si deve tener conto, e che i quadri tracciati dagli autori spirituali devono essere tanto cedevoli da adattarsi a tutte le anime.

630. C) Nella direzione delle anime poi vi è un doppio scoglio da schivare: alcuni vorrebbero *saltar delle tappe*, ossia percorrere rapidamente i gradi inferiori per giungere più presto all'amor di Dio; altri invece *sono sempre allo stesso punto* e si fermano troppo, per colpa loro, nei gradi inferiori, per difetto di generosità o di metodo. *Ai primi* il direttore ripeterà spesso che ottima cosa è l'amar Dio ma che all'amor puro ed effettivo non si giunge che con la rinunzia e la penitenza, n. 321. *Ai secondi* porgerà incoraggiamenti e consigli, sia per stimolarne l'ardore, sia per aiutarli a perfezionare i metodi di meditazione o d'esame.

631. D) Quando gli autori spirituali insegnano che questa o quella *virtù* conviene a questa o a quella via devono intendersi con gran riserbo. In sostanza tutte le virtù fondamentali convengono a ognuna delle tre vie, sebbene in grado diverso. Così gl'*incipienti* devono certamente esercitarsi in modo speciale nella virtù della *penitenza* ma non possono farlo se non praticando le virtù teologali e le cardinali, in modo però diverso dalle anime proficienti, servendosene principalmente per purificar l'anima con la rinunzia e con le virtù mortificative. Nella via *illuminativa* si coltiveranno queste stesse virtù ma in diverso grado, in forma più positiva, e con la mira di rassomigliar meglio al divino modello. Si farà lo stesso nella via *unitiva* ma in grado superiore; come manifestazione dell'amor verso Dio e sotto l'influsso dei doni dello Spirito Santo.

Così anche i *perfetti*, pur applicandosi principalmente all' amor di Dio, non cessano di purificarsi l' anima con la penitenza e con la mortificazione; pratiche di penitenza che sono però condite con amor più puro e più inteso, onde riescono anche efficaci.

632. E) Pari osservazione convien pur fare per i *vari generi d' orazione :* generalmente parlando, la meditazione discorsiva conviene agl' incipienti, l' orazione affettiva alle anime proficienti, l' orazione di semplicità e la contemplazione alla via unitiva. Ma l' esperienza mostra che il *grado d' orazione non sempre corrisponde al grado di virtù :* che vi sono persone le quali, o per educazione o per temperamento o per abitudine, restano a lungo nella pratica della meditazione discorsiva o affettiva, pur essendo intimamente e abitualmente unite a Dio; e che altre, di mente più intuitiva e di più affettuoso cuore, fanno volontieri orazione di semplicità, senza per altro esser giunte al grado di virtù richiesto dalla via unitiva.

Importa assai fin da principio aver sott' occhio queste osservazioni, per non mettere tra le virtù separazioni assolute che non ci sono. Quindi noi, esponendo le singole virtù, procureremo d' indicare quali gradi convengono agl' incipienti, quali ai proficienti e quali ai perfetti.

III. Utilità dello studio delle tre vie.

Il fin qui detto mostra quanto sia utile e necessario il savio studio delle tre vie.

633. 1° È necessario prima di tutto ai *direttori spirituali.* Infatti è chiaro " che gl' incipienti e i perfetti devono essere guidati con regole diverse " [1]; perchè, aggiunge il P. Grou [2], " la grazia degli inci-

[1] *Articles d'Issy*, n. XXXIV.
[2] *Manuale delle anime interiori*, Parigi, 1901, p. 71.

pienti non è la stessa di quella delle anime proficienti, nè la grazia delle anime proficienti è la stessa di quella delle persone consumate nella perfezione".

Quindi la meditazione discorsiva, necessaria agl' incipienti, intorpidirebbe le anime più progredite. Parimenti, riguardo alle virtù, vi è un modo di praticarle che corrisponde alla via purgativa, un altro alla via illuminativa, un terzo alla via unitiva. Ora un direttore che non ha approfondito queste questioni, sarà tentato di dirigere quasi tutte le anime allo stesso modo e consigliare ad ognuna ciò che riesce bene a lui. Se l' orazione affettiva semplificata è utilissima a lui, sarà tentato di consigliar lo stesso metodo a tutti i suoi penitenti, dimenticando che a tale orazione non si giunge se non a grado a grado. Chi nella pratica abituale dell' amor di Dio trova tutto ciò che è necessario alla sua santificazione, sarà indotto a consigliare a tutti la via dell' amore come la più breve e la più efficace, dimenticando che l' uccellino senz' ali è incapace di volare a tali altezze. Un altro che non abbia mai praticato l' orazione di semplice sguardo biasimerà le persone che vi si provano, parendogli che cosiffatto metodo non sia che pigrizia spirituale. Il direttore invece che ha diligentemente studiato le progressive ascensioni delle anime fervorose, saprà adattare i consigli e la direzione al vero stato dei suoi penitenti, a maggior bene dell' anima loro.

634. 2° Anche i semplici *fedeli* studieranno con vantaggio queste diverse tappe; essi devono certamente lasciarsi dirigere dalla loro guida spirituale; ma quando, con letture bene scelte, abbiano afferrato, almeno nelle grandi linee, le differenze che corrono fra le tre vie, capiranno meglio i consigli del direttore e sapranno trarne maggior profitto.

Verremo dunque ordinatamente studiando le *tre vie spirituali*, ma senza dimenticare che non vi sono quadri rigidi, e che ogni via comporta molte varietà e molte forme diverse.

LIBRO I

La purificazione dell' anima o la via purgativa

INTRODUZIONE [1]

635. Ciò che costituisce la *via purgativa*, o *lo stato degli incipienti*, è la *purificazione dell' anima* nell' intento di giungere *all' intima unione con Dio.*

Spieghiamo dunque : 1° che cosa intendiamo per *incipienti* e 2° lo *scopo* cui debbono mirare.

I. Che cosa si ha da intendere per incipienti?

636. 1° **Caratteri essenziali.** Gl' *incipienti* nella vita spirituale sono quelli che, vivendo abitualmente nello stato di grazia, hanno un certo desiderio di perfezione ma conservano affetto al peccato veniale e sono esposti a ricadere di tanto in tanto in alcune colpe gravi. Spieghiamo queste tre condizioni.

a) *Vivono abitualmente nello stato di grazia*, e quindi ordinariamente lottano con buon esito contro le tentazioni gravi. Escludiamo quindi coloro che cadono spesso in peccato mortale e non ne fuggono le occasioni, che hanno delle velleità di convertirsi ma non volontà ferma ed efficace di farlo. Costoro non sono in via verso la perfezione; sono peccatori, sono mondani che bisogna prima di tutto staccar dal peccato mortale e dalle occasioni di commetterlo [2].

---

[1] A. Saudreau, *I gradi*, Via purgativa, l. I-II (Marietti, Torino); Schryvers, *Les principes*, II P., c. II.

[2] Vi sono alcuni autori che, col P. Marchetti, (*Rev. d'Ascét. et de Mystique*, gen. 1920, p. 36-47), pensano che si debba estendere la via pur-

b) Hanno un *certo desiderio di perfezione* o di progresso spirituale, quantunque questo desiderio possa essere ancor debole ed imperfetto. Con ciò escludiamo quei *mondani*, purtroppo numerosi, la cui sola ambizione è di schivare il peccato mortale, ma che non hanno alcun sincero desiderio di progredire. Infatti questo desiderio, come abbiamo dimostrato al n. 414, è il primo passo verso la perfezione.

c) Conservano però *alcuni affetti al peccato veniale deliberato* e ne commettono quindi con frequenza; si distinguono così dalle anime proficienti, le quali si sforzano di troncare ogni affetto ai peccati veniali, benchè di tanto in tanto volontariamente ne commettano. La ragione di questi affetti sta nel fatto che le loro passioni non sono ancora ben padroneggiate; onde nascono frequenti e acconsentiti moti di sensualità, di superbia, di vanità, di collera, d'invidia, di gelosia, parole e atti contrari alla carità, ecc. Quante persone, che si dicono devote, conservano di tali affetti, che fanno loro commettere colpe veniali deliberate, e le espongono quindi a cadere di tanto in tanto in colpe gravi!

637. 2° **Varie categorie.** Vi sono dunque *varie categorie* di incipienti : —

a) Le *anime innocenti* che desiderano progredire nella via spirituale : fanciulli, giovinetti, giovanette, persone del mondo che, non contenti di schivare il peccato grave, vogliono far qualche cosa di più per Dio e bramano perfezionarsi. Ce ne sarebbero anche di più, se i sacerdoti si dessero premura di svegliare in loro questo desiderio di perfezione, al

---

gativa anche ai peccatori per convertirli, ma confessa che in ciò si allontana dalla dottrina comune. La conversione dei peccatori e i mezzi da suggerire per perseverare nello stato di grazia fanno parte della *Morale* più che dell'*Ascetica*. Aggiungiamo tuttavia che i motivi che presto proporremo per schivare il peccato mortale, confermeranno quelli insegnati dalla Morale.

catechismo, nel patronato, nei vari circoli parrocchiali. Si rilegga quindi quanto abbiamo detto su questo argomento al n. 409-430.

b) I *convertiti*, che, dopo commessi gravi peccati, ritornano sinceramente a Dio, e per allontanarsi più efficacemente dall' abisso, vogliono andare avanti nelle vie della perfezione. Anche qui possiamo dire che ve ne sarebbero assai più se i confessori badassero a rammentare ai penitenti che, per non indietreggiare, è necessario avanzare, e che il solo mezzo efficace di schivare il peccato mortale è di tendere alla perfezione (cf. n. 354-361).

c) Gli *intiepiditi*, che, dopo essersi dati una prima volta a Dio e aver fatto qualche progresso, caddero poi nel rilassamento e nella tiepidezza : costoro hanno bisogno, quand' anche fossero già pervenuti alla via illuminativa, di rifarsi alle pratiche austere della via purgativa e riprendere da capo il lavoro della perfezione. Per aiutarli nei loro sforzi, si dovrà studiosamente premunirli contro i pericoli del rilassamento e della tiepidezza, combattendone le cause che ordinariamente sono la storditaggine o la leggerezza, l' apatia e una certa infingardaggine.

638. 3° Due classi di incipienti. Tra gl' incipienti gli uni mostrano generosità *maggiore* e gli altri *molto minore :* onde le due classi che S. Teresa distingue tra loro.

a) Nella *prima* mansione del *Castello interiore*[1] descrive queste anime che, pur trovandosi ancora molto legate al

[1] Il *Castello interiore* è la corona e la sintesi di tutte le opere di S. Teresa e fu da lei composto nel 1577, nel monastero di Toledo, cinque anni prima di morire, pregatane dai Padri Graziano e Velasquez. Vengono in esso chiaramente ed esattamente descritti i sette principali gradi di orazione corrispondenti a sette stati della vita spirituale. Mentre la Santa stava pensando, la vigilia della festa della SS. Trinità, quale avrebbe dovuto essere l' idea fondamentale. di questo Trattato, Dio si degnò di suggerirgliela egli stesso, mostrandole l'anima in grazia sotto il simbolo di un magnifico globo di cristallo in forma di castello

mondo, hanno nondimeno dei buoni desideri, recitano alcune preghiere, ma ordinariamente con la mente piena di mille affari che ne sopraffanno i pensieri. Hanno ancora molti attacchi ma si sforzano di quando in quando di liberarsene. In virtù di questi sforzi, entrano nelle prime più basse stanze del *Castello*, ma entra con loro una folla di rettili e d'animali velenosi (le loro passioni), che impediscono di ammirar la bellezza del castello e dimorarvi tranquille. Questa mansione, benchè la meno alta, è già di grande ricchezza; ma terribili sono le astuzie e gli artificii del demonio per impedire a queste anime di avanzarsi; il mondo, in cui sono ancora ingolfate, le sollecita coi suoi piaceri e coi suoi onori; ed esse ne sono facilmente vinte, ma pure desiderano di schivare il peccato e fanno opere degne di lode. Insomma queste anime tentano di *associar la pietà con la vita mondana;* la loro fede non è così illuminata e la volontà così forte e generosa da farle rinunziare non solo al peccato ma anche a certe occasioni pericolose; non capiscono abbastanza la necessità della frequente preghiera, nè d'una rigorosa penitenza o mortificazione. Ma pur vogliono non solo salvarsi l'anima, sì anche progredire nell'amor di Dio, facendo qualche sacrificio.

639. b) La seconda classe di incipienti è descritta da S. Teresa nella *seconda mansione.* Sono le persone che *fanno già orazione* e intendono meglio che bisogna far sacrifici per progredire, ma che intanto, per mancanza di coraggio, ritornano talora alle prime mansioni, esponendosi di nuovo alle occasioni di peccato: amano ancora i piaceri e le seduzioni del mondo, e cadono talora in qualche colpa grave, rialzan-

---

con sette grandi abitazioni. Nella settima, che è nel centro, abita Dio stesso, cinto di mirabile fulgore che illumina tutte le altre divisioni a proporzione della loro prossimità al centro. Fuori del castello tenebre, immondezze e bestie velenose, che s'avventano a coloro che s'avventurano in quelle regioni. Porta d'ingresso ne è l'orazione, che ci fa rientrare in noi stessi e trovar Dio. Porta d'uscita il peccato mortale, di cui la Santa fa una terribile descrizione.

Delle sette grandi concentriche abitazioni, le prime due corrispondono alla via purgativa, la terza alla via illuminativa, colla *quarta* comincia la contemplazione infusa.

(I primi traduttori italiani delle opere di S. Teresa tradussero il vocabolo spagnuolo *moradas*, indicante le sette grandi abitazioni del Castello, con *mansioni;* parola bene scelta, perchè non si tratta propriamente di sette *stanze* o *sale* o *aule* che si voglia dire, ma di sette grandi spazii ideali. Infatti, scrive S. Teresa nel secondo capitolo della prima mansione: « Di queste prime mansioni non dovete considerarne poche, ma *un milione di stanze*, perchè di molte maniere entrano qui anime e tutte con buona intenzione ». Questo vocabolo anche noi riterremo nelle citazioni. N. d. T.)

dosene però subito, perchè ascoltano la voce di Dio che le chiama al pentimento. Non ostante le sollecitazioni del mondo e del demonio, meditano sulla fragilità dei falsi beni della terra e sulla morte che presto verrà a separarnele. Amano allora sempre più Colui da cui ricevono così numerose testimonianze d'amore; capiscono che fuori di lui non possono trovar nè pace nè sicurezza, e bramano schivare i traviamenti del figliuol prodigo. È dunque uno stato di *lotta*, in cui soffrono molte tentazioni che le assalgono, ma dove pure Dio si degna di consolarle e di fortificarle. Conformandosi alla volontà di Dio, che è il gran mezzo di perfezione, finiranno con l'uscire da quelle mansioni ove circolano ancora le bestie velenose, per giungere a quella regione ove saranno al riparo dai loro morsi [1].

640. Non tratteremo successivamente di queste due classi, perchè i mezzi da suggerire sono poi gli stessi. Ma il direttore ne terrà conto nei consigli particolari che dovrà dare. Così volgerà specialmente l' attenzione delle anime della prima classe sulla malizia e sugli effetti del peccato; sulla necessità di schivarne le occasioni, ed ecciterà in esse vivo desiderio di pregare, di far penitenza e di mortificarsi; alle anime più generose consiglierà inoltre più lunga meditazione e la lotta contro i vizi capitali, vale a dire contro quelle profonde inclinazioni che sono la sorgente di tutti i nostri peccati.

II. Lo scopo a cui mirare.

641. Abbiamo detto, n. 309, che la perfezione essenzialmente consiste nell' *unione con Dio per mezzo della carità.* Ma, essendo Dio la stessa santità, non possiamo essergli uniti se non possedendo la *purità di cuore*, che abbraccia un doppio elemento : l' *espiazione del passato* e il *distacco dal peccato e dalle sue occasioni per l' avvenire.*

La purificazione dell' anima è dunque il primo lavoro degli incipienti.

Si può anche aggiungere che l' anima tanto più intimamente si unirà a Dio quanto più sarà pura

e distaccata. Ora la purificazione è più o meno perfetta secondo i *motivi* che la ispirano e gli *effetti* che produce.

A) La purificazione rimane *imperfetta* se è ispirata principalmente da motivi di *timore* e di *speranza*, timore dell' inferno e speranza del cielo e dei beni celesti. Gli effetti ne sono incompleti : si rinunzia certo al peccato mortale che ci priverebbe del cielo, ma non si rinunzia ai peccati veniali, anche deliberati, perchè questi non impediscono l' eterna salvezza.

B) Vi è dunque una purificazione più *perfetta*, la quale, senza escludere il timore e la speranza, ha per motivo principale l' amor di Dio, il desiderio di piacergli e quindi di schivare tutto ciò che anche leggermente l' offende. Si avvera allora la parola del Salvatore alla donna peccatrice : " Le sono rimessi i molti suoi peccati perchè molto ella ha amato " [1].

A questa seconda purificazione devono mirare le anime buone; il direttore però si ricordi che molti incipienti non sono subito capaci di levarsi tant' alto, e, pur parlando dell' amor di Dio, proponga anche quei motivi di timore e di speranza che operano più fortemente sull' anima loro.

Divisione del primo libro.

642. Conosciuto il fine, bisogna determinare i **mezzi** necessari a conseguirlo, che si riducono poi a due : la **preghiera,** che ci ottiene la grazia, e la **mortificazione** con cui alla grazia corrispondiamo. Ma la mortificazione prende vari nomi secondo gli aspetti sotto cui si considera : si chiama *penitenza*, quando ci fa espiare le colpe passate; *mortificazione propriamente detta*, quando prende di mira l' amor del piacere per diminuire il numero delle colpe nel presente e nel futuro; *lotta contro i vizi capitali*,

[1] *Luc.*, VII, 47.

quando combatte le profonde inclinazioni che ci portano al peccato; *lotta contro le tentazioni*, quando resiste agli assalti dei nostri nemici spirituali. Onde cinque capitoli:

Cap. I. — La **preghiera** degl' incipienti.
Cap. II. — La **penitenza** per riparare il passato.
Cap. III. — La **mortificazione** per assicurar l'avvenire.
Cap. IV. — La **lotta** contro i **vizi capitali.**
Cap. V. — La **lotta** contro le **tentazioni.**

Tutti questi mezzi suppongono chiaramente la pratica delle virtù *teologali* e delle virtù *morali* nel *primo* loro *grado*: non si può infatti pregare, far penitenza e mortificarsi, senza credere fermamente alle verità rivelate, senza sperare i beni del cielo e senza amar Dio, senza esercitarsi nella prudenza, nella giustizia, nella fortezza e nella temperanza. Ma noi tratteremo di queste virtù *nella via illuminativa*, ove conseguono il pieno loro sviluppo,

---

CAPITOLO I.

La preghiera degl' incipienti [1].

643. Abbiamo già esposto (n. 499-521) la *natura* e l' *efficacia* della preghiera. Richiamate coteste nozioni agli incipienti, converrà: 1° inculcar loro la *necessità* e le *condizioni* della preghiera; 2° formarli

[1] S. Tommaso, IIa IIæ, q. 83 e i suoi Commentatori; Suarez, *De religione*, Tr. IV, l. I. *De oratione;* Alvarez de Paz, t. III, l. I; Th. de Vallgornera, q. 2, disp. V; Ph. a SS. Trinitate, *Summa theologiæ mysticæ*, P. I, Tr. I, disc. III; L. di Granata, *Tr. della Preghiera e della Meditazione;* S. Alfonso de Liguori, *Il gran mezzo della preghiera;* P. Monsabré, *La Prière;* P. Ramière, *L' apostolato della preghiera* (Tipographia Arcivescovile, Modena).

a poco a poco agli *esercizi spirituali* che fanno per loro; 3° insegnar loro a *meditare*.

Art. I. — Della preghiera in generale { Necessità. Condizioni.

Art. II. — Dei principali esercizi spirituali.

Art. III. — Della meditazione { Nozioni generali. Vantaggi e necessità. Della meditazione degl' incipienti. Metodi principali.

Art. I. Necessità e condizioni della preghiera.

§ I. Necessità della preghiera.

644. Quanto dicemmo del doppio fine della preghiera, *adorazione* e *domanda* (n. 503-509), ce ne mostra molto bene la necessità. È infatti evidente che, come creature e come cristiani, siamo obbligati a glorificar Dio con l' adorazione, la riconoscenza e l' amore; e che, come peccatori, dobbiamo offrirgli i nostri doveri di riparazione (n. 506). Qui però si tratta principalmente della preghiera come *domanda*, e della sua necessità assoluta come mezzo di salute e di perfezione.

645. La necessità della preghiera è fondata sulla *necessità della grazia attuale*. È di fede che, senza questa grazia, siamo nell' impotenza assoluta di salvarci, tanto più poi di giungere alla perfezione, n. 126. Da per noi, per quanto buon uso facciamo della libertà, non possiamo nè positivamente disporci alla conversione, nè perseverare nel bene per un tempo notevole, specialmente poi perseverare sino alla morte : " Senza di me, dice Gesù ai suoi discepoli, voi non potete far nulla; non potete avere neppure un buon pensiero, aggiunge

S. Paolo, perchè è Dio che opera in noi il volere e il fare : " *Sine me nihil potestis facere... non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis... operatur in vobis et velle et perficere* " [1].

Ora, lasciando la prima grazia che ci è largita gratuitamente senza preghiera come quella che è il principio stesso della preghiera, è inconcussa verità che la *preghiera* è il mezzo *normale*, *efficace* e *universale* per cui Dio vuole che otteniamo tutte le grazie attuali. Ecco perchè Nostro Signore inculca sì spesso la necessità della preghiera per ottenere la grazia : " Chiedete, egli dice, e otterrete, cercate e troverete, picchiate e vi sarà aperto; perchè chi chiede riceve, chi cerca trova, e si apre a chi bussa " [2]. È come se dicesse, aggiungono quasi tutti i commentatori : se non chiedete non riceverete nulla, se non cercate non troverete nulla. Questa necessità della preghiera Gesù la richiama sopratutto quando si tratta di resistere alla tentazione : " Vigilate e pregate, affinchè non entriate nella tentazione; lo spirito è pronto ma la carne è debole : " *vigilate et orate ut non intretis in tentationem : spiritus quidem promptus est, caro autem infirma* " [3]. S. Tommaso ne conchiude che ogni fiducia non fondata sulla preghiera è presuntuosa, perchè Dio, il quale non è per giustizia obbligato a darci la sua grazia, non ha promesso di darcela se non dipendentemente dalla preghiera. Egli conosce certamente i nostri bisogni spirituali senza che noi glieli esponiamo; ma pure vuole che le nostre preghiere siano la molla che muove la sua misericordia, affinchè lo riconosciamo come autore dei beni che ci concede [4].

646. Così l' intese la *Tradizione*. Il concilio di Trento, facendo sua la dottrina di S. Agostino, dice che Dio nulla comanda d' impossibile, perchè

[1] *Joann.*, XV, 5; *II Cor.*, III, 5; *Phil.*, II, 13.
[2] *Matth.*, VII, 7-8. — [3] *Matth.*, XXVI, 41.
[4] *Sum. Theol.*, II^{a} II$_{æ}$, q. 83, a. I, ad 3.

comanda di fare ciò che possiamo e di chiedere ciò che non possiamo e con la grazia sua ci aiuta a chiederlo [1]; suppone quindi chiaramente che vi sono cose impossibili senza la preghiera; ed è appunto la conclusione che ne trae il Catechismo romano : " la preghiera ci fu data come strumento necessario per ottenere ciò che desideriamo; vi sono infatti cose che possiamo ottenere solo col suo aiuto [2] ".

647. Avviso al direttore. È cosa assai importante insistere su questa verità per gl' incipienti; perchè molti, imbevuti senza pur saperlo di pelagianismo o di semipelagianismo, s' immaginano di potere con la volontà e con l' energia arrivare a tutto. È vero che l' esperienza viene presto a convincerli che le migliori risoluzioni restano spesso inadempiute nonostante i loro sforzi; ma il direttore se ne gioverà per ripetere, senza mai stancarsi, che solo con la grazia e con la preghiera possono riuscire ad osservarle; e questa dimostrazione sperimentale tornerà di singolar conferma alle loro convinzioni sulla necessità della preghiera; esporrà pure le condizioni della sua efficacia.

§ II. Condizioni essenziali della preghiera.

648. Avendo già provata la necessità della grazia attuale per tutti gli atti necessari alla salute, n. 126, ne possiamo conchiudere che questa grazia è pur necessaria a pregar bene. S. Paolo lo dichiara nettamente : " Lo Spirito porge la mano alla fiacchezza nostra; perchè quello che s' ha da chiedere, come conviene, non sappiamo; ma lo Spirito stesso l' implora per noi con gemiti inenar-

---

[1] Sess. VI, c. II.

[2] " Quas preces tanquam instrumentum *necessarium* nobis dedit ad id quod optaremus consequendum; præsertim cum quædam esse constet quæ nisi ejus adjumento non liceat impetrare ". (*Cat. Trident.*, P. IV, c. I, 3).

rabili : *quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* " [1]. Aggiungiamo che questa grazia è offerta a tutti, anche ai peccatori, e che quindi tutti possono pregare.

Benchè lo *stato di grazia* non sia necessario per pregare, pure aumenta singolarmente il valore delle nostre preghiere, perchè fa di noi gli amici di Dio e le membra viventi di Gesù Cristo.

Esamineremo le condizioni richieste dalla preghiera : 1° da parte dell' oggetto : 2°. da parte di chi prega.

I. *Da parte dell' oggetto.*

649. La condizione più importante, da parte dell' oggetto, è di chiedere soltanto i beni che ci conducono alla vita eterna, prima di tutto le *grazie soprannaturali*, e secondariamente, in quanto saranno utili alla eterna nostra salute, i beni *d' ordine temporale.* Tale è la regola fissata da Nostro Signore stesso : " Cercate in primo luogo il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date di giunta. *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis* " [2]. Come infatti abbiamo detto, n. 307-308, la felicità, come la perfezione dell' uomo, consiste nel possesso di Dio e quindi nelle grazie necessarie a questo fine. Onde non dobbiamo chiedere nulla che non sia in relazione con questo fine.

1° I beni *temporali in se stessi* sono troppo al disotto di noi, troppo incapaci di soddisfare le aspirazioni del nostro cuore e di renderci felici, onde non possono essere *l' oggetto principale* delle nostre preghiere. Ma, avendo noi fino a un certo punto bisogno di questi beni per vivere e assicurar la nostra salute, ci è lecito chiedere il pane quotidiano,

[1] *Rom.*, VIII, 26. — [2] *Matth.*, VI, 33.

tanto quello del corpo come quello dell' anima, subordinando però il primo al secondo. Può darsi infatti che un bene particolare che ci pare desiderabile, poniamo la ricchezza, ci diventi poi pericoloso per l' eterna salute; onde non si può chiederlo che subordinatamente ai beni eterni.

650. 2° Anche quando si tratta di questa o quella *grazia particolare*, non conviene chiederla che conforme alla divina volontà. Nella infinita sua sapienza Dio sa meglio di noi ciò che a ogni anima, secondo la sua condizione e il suo grado di perfezione, si conviene. Come bene osserva S. Francesco di Sales, noi dobbiamo voler la nostra salute come la vuol Dio, quindi risolutamente volere e abbracciare le grazie che ci distribuisce, perchè è necessario che la nostra volontà sia conforme alla sua [1]; ma quando si tratta di grazie particolari, come sarebbe questa o quella forma di orazione, di consolazione, di aridità ecc., non bisogna chiedere nulla in modo assoluto ma subordinar tutto alla volontà di Dio [2]. Dio distribuisce le grazie di consolazione o di aridità, di riposo o di lotta, secondo i disegni della infinita sua sapienza e i bisogni dell' anima nostra. Non ci resta quindi che rimetterci a lui per la scelta delle grazie che ci sono più utili. Possiamo certo esprimere un desiderio, ma con umile sommessione alla volontà del Padre Celeste : egli ci esaudirà sempre se preghiamo come si conviene; ci concederà talora anche più e

[1] *Amor di Dio*, l. VIII, c. IV.

[2] Ciò che fa, dice BOURDALOUE (*Quaresimale*, giovedì della prima settimana, sulla preghiera) che noi non siamo esauditi, è che ci serviamo della preghiera " per domandare grazie chimeriche, grazie superflue, grazie di nostro gusto e secondo le nostre false idee... Noi preghiamo e domandiamo grazie di penitenza, grazie di santificazione, ma grazie per l' avvenire e non pel presente; grazie che tolgano tutte le difficoltà, e che non ci lascino sforzi da fare ed ostacoli da vincere; grazie miracolose che ci trascinino come S. Paolo, e non grazie che ci dispongano a poco a poco, e con le quali noi siamo obbligati a camminare... grazie insomma che cambino tutto l' ordine della Provvidenza, e che rovescino tutta l' economia della salute ".

meglio di quel che domandiamo, onde noi, non solo non ce ne dobbiamo lamentare, ma dobbiamo anzi benedirnelo [1].

II. *Condizioni da parte del soggetto.*

Le condizioni più essenziali per rendere efficaci le nostre preghiere, sono : l' *umiltà*, la *confidenza* e l' *attenzione*, o almeno lo sforzo serio per stare attenti.

651. 1° L' **umiltà** nasce dalla natura stessa della preghiera. Essendo la grazia essenzialmente gratuita e non avendovi noi alcun diritto, siamo, dice S. Agostino, rispetto a Dio, dei *mendicanti*, e dobbiamo implorare dalla sua misericordia ciò che per giustizia non possiamo ottenere. Così pregava Abramo il quale, al cospetto della maestà divina, si riguardava come polvere e cenere : " *Loquar ad Dominum Deum, cum sim pulvis et cinis* " [2]; così pregava Daniele, quando chiedeva la liberazione del popolo ebreo, appoggiandosi non sui meriti suoi e sulle sue virtù, ma sulla ricchezza delle divine misericordie : " *Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam ; sed in miserationibus tuis multis* " [3]; così pregava il publicano che fu esaudito : " *Deus, propitius esto mihi peccatori* " [4], mentre il superbo fariseo vide respinta la sua preghiera. Gesù stesso ce ne dà la ragione : " Chiunque si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato : *quia omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur* ". Ben lo intesero i suoi discepoli, e S. Giacomo ripete con insistenza : " Dio resiste ai superbi e dà le sue grazie agli umili : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* " [5]. Ed è giustizia questa : perchè il su-

[1] Nel " *Saint Abandon* " di Dom V. Lehodey, P. III, si troveranno osservazioni particolari molto savie su queste soggetto.
[2] *Gen.*, XVIII, 27. — [3] *Dan.*, IX, 18. — [4] *Luc.*, XVIII, 13.
[5] *Jac.*, IV, 6.

perbo attribuisce a sè l' efficacia della sua preghiera mentre l' umile l' attribuisce a Dio. Or vorremmo noi che Dio ci esaudisse a spese della sua gloria, per nutrire e fomentare la nostra vanità? L' umile invece confessa che tutto gli proviene da Dio; quindi Dio, esaudendolo, lavora per la gloria sua e insieme per il bene del supplicante.

652. 2° Quindi la vera umiltà genera la **confidenza,** quella confidenza che non si fonda sui meriti nostri ma sull' *infinita bontà* di Dio e sui *meriti di Gesù Cristo.*

a) La fede c' insegna che Dio è *misericordia,* e che quindi si piega con tanto maggior amore verso di noi quanto più noi riconosciamo le nostre miserie; perchè la miseria chiama la misericordia. Invocarlo con fiducia, è in sostanza un onorarlo, è proclamare che egli è la fonte di tutti i beni e nulla tanto desidera quanto di largirceli. Ci dichiara quindi le tante volte nella S. Scrittura che esaudisce coloro che sperano in lui : " *Quoniam in me speravit, liberabo eum : clamabit ad me et ego exaudiam eum* " [1]. Nostro Signore c' invita a pregare con confidenza e per insinuarci questa disposizione ricorse non solo alle esortazioni più premurose ma anche alle più tenere parabole. Dopo avere affermato che chi chiede riceve, aggiunge : " Chi è mai tra voi che, chiedendogli il figlio del pane, gli porgerà un sasso?... Se dunque voi, cattivi come siete, sapete dare cose buone ai vostri figliuoli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli concederà ciò che è buono a coloro che lo pregano " [2]. Ritorna su questo punto nell' ultima Cena : " In verità, in verità vi dico... tutto ciò che chiederete al Padre nel nome mio, io lo farò, affinchè il Padre sia glorificato nel Figlio. Se mi chiederete qualche cosa in mio

[1] *Ps.* XC, 14-15. Chi recita l' ufficio divino sa che il sentimento che predomina nei Salmi è la fiducia in Dio.
[2] *Matth.*, VII, 7-11.

nome, la farò [1]... In quel giorno chiederete nel nome mio, e non vi dico [2] che pregherò io pure il Padre per voi. Perchè anche il Padre vi ama avendo voi amato me". Sarebbe quindi un diffidare di Dio e delle sue promesse, sarebbe un far poca stima dei meriti infiniti di Gesù e dell' onnipotente sua mediazione, il non avere assoluta fiducia nella preghiera.

653. b) Pare talvolta, è vero, che Dio faccia il sordo alle nostre preghiere, perchè vuole che la nostra confidenza sia *perseverante*, a fine di farci meglio sentire la profondità della nostra miseria e il pregio della grazia; ma ci mostra pure, coll' esempio della Cananea [3], che anche quando pare che ci respinga, gode poi di lasciarsi fare dolce violenza. Una donna Cananea viene a supplicar Gesù di guarirle la figlia tormentata dal demonio. Il Maestro non le risponde; essa allora si rivolge ai discepoli, importunandoli con le grida, tanto che essi pregano Gesù d' intervenire. Gesù risponde di essere venuto pei soli figli d'Israele. Senza punto disanimarsi, la povera donna gli si prostra ai piedi, dicendo: " Signore, aiutatemi ". Gesù replica con apparente durezza che non è bene prendere il pane dei figli per gettarlo ai cani. — E lei: È vero, Signore; ma anche i cagnolini mangiano almeno le briciole che cadono dalla tavola del padrone. — Vinto da così constante e umile confidenza, Gesù le concede finalmente il favore domandato e le guarisce sull' istante la figlia. Poteva farci intendere meglio che se, nonostante il poco buon esito delle nostre preghiere, perseveriamo nell' umile fiducia, siamo sicuri d' essere esauditi?

654. 3° Ma a questa perseverante fiducia è necessario aggiungere l' **attenzione** o almeno il serio sforzo per pensare a ciò che diciamo a Dio.

[1] *Joan.*, XIV, 13-14. — [2] *Joan.*, XVI, 26-27. — [3] *Matth.*, XV, 24-28.

Le *distrazioni involontarie*, quando cerchiamo di respingerle e diminuirne il numero, non sono ostacolo alla preghiera, perchè l' anima, appunto per questi sforzi che facciamo, resta orientata verso Dio. Ma le *distrazioni volontarie*, che deliberatamente accettiamo o che solo fiaccamente respingiamo o di cui non vogliamo sopprimere le cause, nelle preghiere di *precetto* sono peccati veniali, e nelle altre sono negligenze e mancanze di rispetto verso Dio, che non lo dispongono molto ad esaudirci. La preghiera è un' udienza che il nostro Creatore si degna di concederci, una conversazione col Padre celeste in cui lo supplichiamo che si degni d' ascoltar le nostre parole e badare alle nostre suppliche : " *Verba mea auribus percipe Domine... intende voci orationis meæ* " [1]; e nel momento stesso che gli chiediamo di ascoltarci e di parlarci, non faremmo serio sforzo per capir ciò che diciamo e per stare attenti alle divine ispirazioni? Non sarebbe un' incoerenza e una mancanza di religione? Non meriteremmo il rimprovero che Nostro Signore faceva ai Farisei? " Questo popolo mi onora con la punta delle labbra ma il suo cuore è lontano da me : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* " [2].

655. Bisogna quindi *seriamente sforzarsi* di cacciar *prontamente* ed *energicamente* le distrazioni che si presentano, sapercene umiliare e giovarcene per rinnovar l' unione con Gesù e pregare con lui. È pur necessario diminuire il numero delle distrazioni, combattendone vigorosamente le cause, l' abituale dissipazione della mente, la libertà della fantasia, i pensieri e gli affetti che sopraffanno la mente e il cuore, e abituarsi a poco a poco al pensiero, spesso rinnovato, della presenza di Dio con l' offerta delle proprie azioni e colle gia-

[1] *Ps.* V, 2-3. — [2] *Matth.* XV, 8.

culatorie. Adoprando questi mezzi, non c' è ragione d' inquietarci delle distrazioni involontarie che ci passano per la mente o ci turbano la fantasia : sono prove e non colpe, e, sapendo fare, ci accrescono i meriti e il valore delle preghiere.

656. Triplice è l' attenzione che possiamo porre nelle preghiere : 1) quando badiamo a pronunziar bene le parole, si ha l' attenzione *verbale*, che suppone già un certo sforzo per pensare a ciò che si dice; 2) se badiamo di preferenza a ben comprendere il *senso delle parole*, si ha l'attenzione *letterale* o *intellettuale*; 3) se, lasciando da parte il senso letterale, l' anima si inalza a Dio per adorarlo, benedirlo, unirsi a lui, o per addentrarsi nel mistero che si onora, o per chiedere a Dio tutto ciò che gli chiede la Chiesa e tutto ciò che gli chiede Gesù, si ha l'attenzione *spirituale* o *mistica*. Più che agl' incipienti, quest' ultima conviene alle anime proficienti. A coloro che cominciano a gustar la preghiera, bisognerà raccomandare l' una o l' altra delle due prime specie d' attenzione, secondo il carattere e le inclinazioni di ciascuno e le circostanze in cui si trova.

Art. II. Degli esercizi di pietà degli incipienti.

657. Essendo la preghiera uno dei grandi mezzi per salvarsi, il direttore inizierà a poco a poco gl' incipienti alla pratica di quegli esercizi spirituali che costituiscono la trama d' una vita seriamente cristiana, tenendo conto dell' età, della vocazione, del doveri del loro stato, del carattere, delle inclinazioni soprannaturali e dei progressi loro.

658. 1° Lo **scopo** a cui si ha da mirare è di giungere adagio adagio ad abituar le anime alla preghiera, in modo che la loro vita sia fino a un certo

punto una vita di preghiera (n. 522). Ma è chiaro che occorre tempo notevole e sforzi diuturni per accostarsi a questo ideale, che non è alla portata degl' incipienti ma che il direttore deve conoscere per meglio guidarvi i penitenti.

659. 2° **I principali esercizi** che servono a convertir la vita in abituale preghiera, oltre le preghiere del mattino e della sera che i buoni cristiani non mancano mai di fare, sono :

A) La *meditazione* del mattino, su cui torneremo presto, e la *santa messa* con la santa comunione che ci mostrano l'ideale a cui dobbiamo tendere e ci aiutano a conseguirlo (n. 524). Vi sono però persone che, per i doveri del loro stato, non possono assistere tutti i giorni alla messa; vi potranno supplire con la comunione spirituale da farsi alla fine della meditazione o anche mentre attendono alle occupazioni manuali. In ogni caso bisognerà ammaestrarle del come trar profitto dalla messa e dalla comunione, quando vi potranno assistere, adattando alla loro capacità quanto abbiamo detto al n. 271-289; e soprattutto poi del come seguire con intelligenza gli uffici liturgici delle domeniche e delle feste, perchè la sacra liturgia ben compresa è una delle migliori scuole di perfezione.

660. **B**) Nel corso della giornata, bisognerà consigliare, oltre l' *offerta spesso rinnovata delle azioni principali*, alcune *giaculatorie*, alcune *buone letture* adattate allo stato dell' anima sulle verità fondamentali, sul fine dell' uomo, sul peccato, sulla mortificazione, sulla confessione e sugli esami di coscienza, aggiungendovi alcune vite di Santi celebri per la pratica della penitenza; il che sarà luce per l' intelletto, stimolo per la volontà e ottimo mezzo per facilitar la meditazione. La recita di alcune diecine del *Rosario* meditandone i misteri, accrescerà la devozione alla SS. Vergine e l'abitudine di unirsi

a Nostro Signore. La *visita al SS. Sacramento*, la cui durata varierà con le occupazioni, verrà a rianimar lo spirito di pietà; e ognuno potrà vantaggiosamente servirsi dell' *Imitazione*, specialmente del libro quarto, e delle *Visite al SS. Sacramento* di Sant' Alfonso de' Liguori.

661. C) La sera, un buon *esame di coscienza* integrato dall' *esame particolare* aiuterà gl' incipienti a rilevar le mancanze, a prevedere i rimedi, a rimettere la volontà nella ferma risoluzione di far meglio, non permettendo così che cadano nel rilassamento e nella tiepidezza. Sarà necessario richiamare anche qui quanto abbiamo detto sugli esami, n. 460-476, e sulla confessione, n. 262-269, ricordando che gl'incipienti devono esaminarsi principalmente sui peccati veniali deliberati, essendo questa vigilanza il mezzo migliore per evitare o per immediatamente riparare i peccati mortali in cui si avesse la disgrazia di cadere in un momento di sorpresa.

662. 3° **Consigli al direttore.** A) Il direttore vigilerà perchè i penitenti non si carichino di esercizi di pietà *troppo numerosi*, che verrebbero poi a nuocere all' adempimento dei doveri del loro stato, o che sarebbero di ostacolo alla vera devozione. Vale certamente meglio recitar qualche preghiera di meno ma mettervi maggior attenzione e pietà. Ce lo dice il Signore stesso : " Nelle preghiere non moltiplicate le parole come fanno i pagani, che pensano d' essere esauditi a furia di parlare. Non li imitate dunque, perchè il Padre vostro sa di che avete bisogno prima ancora che glielo domandate " [1]. È appunto allora insegnò quella breve e sostanziale preghiera del *Pater*, che contiene tutto ciò che possiamo chiedere, n. 515-516. Ora ci sono incipienti che facilmente pensano di essere tanto più pii quante più preghiere vocali fanno;

[1] *Matth.*, VI, 7-8.

si rammenti loro la parola del Maestro e si mostri che una preghiera attenta di dieci minuti vale più di un' altra di venti seminata di distrazioni più o meno volontarie, e sarà un grande servizio. Per aiutarli a fissar l' attenzione, si rammenti che pochi secondi impiegati a mettersi alla presenza di Dio e ad unirsi a Nostro Signore, assicureranno in modo singolare l' efficacia della preghiera.

663. B) Per le preghiere che si debbono ripetere di frequente, è utile, a schivar l' abitudine, insegnare un *metodo* semplice e facile onde fissar l' attenzione. Così, per esempio, quanto al Rosario, se si bada a meditarne i misteri con la doppia intenzione di onorare la SS. Vergine e di attirare in noi la virtù speciale che corrisponde al mistero, se ne trae maggior vantaggio e la recita diventa una piccola meditazione. Ma sarà anche bene far notare che non si può, ordinariamente almeno, attendere nello stesso tempo al senso letterale dell' *Ave Maria* e allo spirito del mistero, e che basta fissarsi o sull' uno o sull' altro.

Art. III. Della Meditazione [1].

Esporremo : 1° Le *nozioni generali* sulla meditazione; 2° i *vantaggi* e la *necessità;* 3° i *caratteri*

[1] Giov. Mauburnus, *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum;* Garcia de Cisneros, *Exercitatorio de la vida espiritual;* S. Ignazio, *Exercitia spiritualia*, con i vari suoi commentatori e la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace* pubblicata sotto la direzione del P. Watrigant; Rodriguez, *Pratica della perfezione cristiana*, Tr. V, Dell' orazione; L. di Granata, *Trattato dell' orazione e della meditazione;* A. Massoulié, *Tr. de la véritable oraison;* S. Pietro d' Alcantara, *La oracion y meditacion;* S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. I, c. I-IX; Brancati de Laurea, *De oratione christiana;* Crasset, *Instructions familières sur l' oraison mentale;* Scaramelli, *op. cit.*, tr. I. a. 5; Courbon, *Instruc. famil. sur l' oraison mentale;* V. Liebermann, *Ecrits spirit.*, p. 89-147; Faber, *I Progressi dell' anima*, c. XV; R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, t. I; Dom Vital Lehodey, *Le vie dell' orazione mentale*, P. I e II (Marietti, Torino); G. Letourneau, *La méthode d'oraison mentale de S.-Sulpice.*

distintivi della meditazione degl' incipienti; 4° i *metodi* principali.

§ I. Nozioni generali.

664. 1° Nozione ed elementi costitutivi. Abbiamo detto, n. 510, che vi sono due specie di preghiera : la preghiera *vocale*, che si esprime con parole o con gesti, e la preghiera *mentale*, che si fa nell' interno dell' anima. Questa si definisce : *un' elevazione e una applicazione dell' anima a Dio, per porgergli i nostri doveri e diventar migliori alla sua gloria.*

Abbraccia cinque elementi principali : 1) i *doveri di religione* che si rendono a Dio o a Nostro Signor Gesù Cristo o ai Santi; 2) *considerazioni* su Dio e sulle nostre relazioni con lui, per alimentare e rinvigorire le nostre convinzioni sulle virtù cristiane; 3) *riflessioni sopra noi stessi* per vedere a che punto siamo nella pratica delle virtù; 4) *preghiere* propriamente dette per chiedere la grazia necessaria a praticar meglio questa o quella virtù; 5) *risoluzioni* per far meglio nell' avvenire. Non è necessario che questi atti seguano nell' ordine indicato nè che si facciano tutti nella stessa meditazione; ma perchè la preghiera meriti il nome di meditazione è necessario che duri un certo tempo, distinguendosi così dalle giaculatorie.

Quando le anime crescono in perfezione e hanno già convinzioni che basta rapidamente rinnovare, la meditazione si semplifica e consiste talvolta in un semplice sguardo affettuoso, come spiegheremo più tardi.

665. 2° Origine. Bisogna distinguere bene tra *meditazione in sè stessa* e *metodi* di meditazione.

A) La meditazione, sotto una forma o sotto un' altra, ci fu in ogni tempo : i libri dei profeti, i Salmi, i libri Sapienziali, sono pieni di meditazioni che alimentavano la pietà degli Israeliti; e Nostro Signore, coll' insistere sul culto in spirito e

verità, col passar le notti in preghiera, col far nell' orto degli Olivi e sul Calvario lunga orazione, preparava la via a quelle anime interiori che dovevano nel corso dei secoli ritirarsi nella cella del cuore a pregarvi Dio in secreto. I libri di Cassiano e di S. Giovanni Climaco, senza parlare delle opere dei Padri, trattano esplicitamente della meditazione o dell' orazione, anche nelle sue forme più alte come la contemplazione. Si può dire che il trattato di S. Bernardo *De Consideratione* è in sostanza un trattato sulla necessità della riflessione e della meditazione. La Scuola di S. Vittore insiste molto sulla pratica della meditazione per giungere alla contemplazione [1]. E si sa quanto S. Tommaso raccomandi la meditazione come mezzo di crescere nell' amor di Dio e di darsi a lui [2].

666. B) La meditazione poi od orazione *metodica* data dal quindicesimo secolo; si trova esposta nel *Rosetum* di Giovanni Mauburnus [3] e negli autori benedettini della stessa epoca. S. Ignazio, negli *Esercizi Spirituali*, dà parecchi metodi di meditazione molto precisi e molto vari; S. Teresa descrive meglio d' ogni altro i vari generi di orazione; e i suoi discepoli espongono le regole della meditazione metodica [4]. S. Francesco di Sales traccia egli pure un metodo di orazione alla sua Filotea, e la Scuola Francese del secolo XVII avrà presto il suo, che l' Olier e il Tronson perfezioneranno e che oggi vien detto il metodo di S.-Sulpizio.

667. Differenza tra la meditazione e l'orazione. I due vocaboli *meditazione* ed *orazione* si prendono spesso l' un per l' altro; volendoli distinguere, il primo è riservato a quella forma di preghiera mentale in cui domina la considerazione o il ragionamento e che è perciò detta *meditazione discorsiva;* il secondo si applica principalmente a quelle forme di preghiera mentale in cui dominano gli affetti pii e gli atti della volontà. Ma la meditazione discorsiva contiene già anch' essa degli affetti, e l' orazione affettiva è generalmente preceduta o ac-

---

[1] Cfr. UGO DA S. VITTORE, *De modo dicendi et meditandi; De meditando seu meditandi artificio*, *P. L.* CLXXVI, 877-880; 993-998.

[2] *Sum. theol.* IIa IIæ, q. 82, a. 3.

[3] H. WATRIGANT, *La méditation méthodique*, nella *Rev. d'Ascétique et de Mystique*, Gen. 1923, p. 13-29.

[4] V. P. GIOV. DI GESÙ MARIA, *Instructions des novices*, P. 3ª, c. II, § 2.

compagnata da alcune considerazioni, tranne quando l'anima viene colta dalla luce della contemplazione.

668. Il genere di orazione che conviene generalmente agl' incipienti è quello della meditazione discorsiva, che è necessaria per acquistare o fortificarne le convinzioni. Vi sono però anime affettive che, quasi fin da principio, fanno larga parte agli affetti; tutti poi devono essere avvertiti che la parte migliore dell' orazione consiste negli atti della volontà.

§ II. Vantaggi e necessità dell' orazione.

I. *Vantaggi.*

669. La meditazione, quale fu da noi descritta, è utilissima all' eterna salute e alla perfezione.

1° Ci *distacca dal peccato e dalle sue cause.* Se pecchiamo, avviene infatti per *irriflessione* e *fiacchezza di volontà.* Ora la meditazione corregge questo doppio difetto.

a) Ci *illumina* sulla *malizia del peccato* e sui terribili suoi effetti, mostrandoceli alla luce di Dio, della eternità e di ciò che fece Gesù per espiare il peccato. " È lei, dice il P. Crasset [1], che ci conduce (col pensiero) in quei sacri deserti ove si trova Dio solo nella pace, nella quiete, nel silenzio e nel raccoglimento; lei che ci conduce spiritualmente nell' inferno a vedervi il nostro posto; al cimitero a vedervi la nostra dimora; in cielo a vedervi il nostro trono; nella valle di Giosafat a vedervi il nostro giudice; a Betlemme a vedervi il nostro Salvatore; sul Tabor a vedervi il nostro amore; sul Calvario a vedervi il nostro esempio ". — Ci distacca pure dal *mondo* e dai *falsi* suoi *diletti;* ci ricorda la fragilità dei beni temporali, gli affanni che ci procurano, il vuoto e il disgusto che lasciano

[1] *Instructions sur l'oraison,* Méthode d' oraison, c. 1, p. 253-254.

nell' anima; ci rinfranca contro la perfidia e la corruzione del mondo e ci fa comprendere che Dio solo può formar la nostra felicità. — Ci distacca specialmente da noi stessi, dalla nostra superbia, dalla nostra sensualità, mettendoci in faccia a Dio che è la pienezza dell' essere, e in faccia al nostro nulla, e mostrandoci che i sensuali diletti ci abbassano al di sotto dei bruti, mentre le gioie divine ci nobilitano e ci inalzano a Dio.

b) Ci *invigorisce la volontà* non solo dandoci convinzioni, come fu detto, ma guarendo a poco a poco la nostra inerzia, la nostra codardia e la nostra incostanza; infatti solo la grazia di Dio, aiutata dalla cooperazione nostra, può guarire queste debolezze. Ora la meditazione ci fa sollecitare questa grazia con tanto maggior ardore, quanto più abbiamo con la riflessione sentito la nostra impotenza; e gli atti di dolore, di contrizione e di fermo proponimento che facciamo durante la meditazione, con le risoluzioni che vi prendiamo, sono già una attiva cooperazione alla grazia.

670. 2° Ci fa pure *praticar tutte le grandi virtù* cristiane : 1) illumina la nostra *fede*, mettendoci sotto gli occhi le verità eterne; regge la nostra *speranza*, aprendoci l' adito a Dio per ottenerne l' aiuto; stimola la nostra *carità*, manifestandoci la bellezza e la bontà di Dio : 2) ci rende *prudenti* con le considerazioni che ci suggerisce prima di operare; *giusti*, conformandoci la volontà a quella di Dio; *forti*, facendoci partecipare alla divina potenza; *temperanti* calmandoci l' ardore dei desideri e delle passioni. Non vi sono dunque virtù cristiane che con la meditazione non si possano da noi acquistare : aderiamo per mezzo di lei alla verità e la verità, liberandoci dai vizi, ci fa praticar la virtù : " *cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* " [1].

[1] *Joan.*. VIII, 32.

671. 3° *Prepara* così la nostra *unione* e anche la nostra *trasformazione* in Dio. È infatti una conversazione con Dio, che diventa ogni giorno più intima, più affettuosa e più lunga, perchè continua poi nel corso della giornata anche in mezzo al lavoro, n. 522. Ora, a forza di frequentare l'autore di ogni perfezione, l'anima se ne imbeve, se ne compenetra, come la spugna che si riempie del liquido in cui viene immersa, come il ferro che, posto nella fornace, s'arroventa, si ammollisce e prende le qualità del fuoco.

II. *Della necessità della meditazione.*

672. 1° **Per i semplici cristiani. A**) La meditazione metodica è efficacissimo mezzo di santificazione, ma *non è peraltro necessaria all' eterna salute pei cristiani in generale.* Necessario è il pregare per porgere a Dio i nostri doveri e riceverne grazie : il che, com' è chiaro, non può farsi senza una certa attenzione della mente e un qualche desiderio del cuore. Alla preghiera bisogna pure aggiungere riflessioni sulle grandi verità e sui principali doveri cristiani con applicazione a sè stessi; ma tutto questo può farsi senza meditazione metodica, ascoltando le istruzioni parrocchiali, facendo buone letture, esaminando la propria coscienza.

673. **B**) È però molto *utile* e *salutare* a tutti coloro che vogliono progredire e salvarsi l'anima, tanto agl' incipienti come alle anime più avanzate; si può anzi dire che è il *mezzo* più *efficace per assicurarsi l' eterna salute*, n. 669. Tal è l'insegnamento di S. Alfonso che ne dà questa ragione : con gli altri esercizi di pietà, come il Rosario, l'ufficiolo della Madonna, il digiuno, si può purtroppo continuare a vivere in peccato mortale; ma con la meditazione non si può rimanere a lungo nel peccato grave : o si lascierà la meditazione o si rinunzierà al

peccato [1]; come può infatti uno presentarsi ogni giorno davanti a Dio, autore d'ogni santità, con la chiara coscienza di essere in istato di peccato mortale, senza prendere, con l'aiuto della grazia, la ferma risoluzione di detestare il peccato e andare a gettarsi ai piedi d'un confessore per ottenere il perdono di cui vede l'assoluta necessità? Se invece non si ha un momento fisso e un sicuro metodo per riflettere sulle grandi verità, uno si lascia trascinar dalla dissipazione e dagli esempi del mondo e sdrucciola insensibilmente nel peccato.

674. 2° Morale necessità della meditazione per i sacerdoti addetti al ministero. Non parliamo qui di quei sacerdoti che, essendo *religiosi* e recitando il divino ufficio lentamente e piamente, possono trovare in questa recita e nelle letture e preghiere che fanno, un equivalente della meditazione. Si noti però che, anche negli Ordini in cui si recita l'ufficio in coro, la regola prescrive almeno mezz'ora di meditazione, appunto perchè si è persuasi che la preghiera mentale è l'anima delle preghiere vocali e ne assicura la fervorosa recitazione. E aggiungiamo che le Congregazioni fondate dopo il secolo XVI, insistono anche di più sulla meditazione, e che il Codice di Diritto Canonico prescrive ai Superiori di vigilare perchè tutti i religiosi, non legittimamente impediti, consacrino ogni giorno un certo tempo all'orazione mentale [2].

Ma parliamo qui dei *sacerdoti di ministero*, immersi nelle fatiche apostoliche, e diciamo che la *pratica abituale della meditazione, ad ora determi-*

[1] "Cum reliquis pietatis operibus potest peccatum consistere, sed non possunt cohabitare oratio et peccatum: anima aut relinquet orationem aut peccatum... Aiebat quidam servus Dei quod multi recitant rosarium, officium Virginis Mariæ, jejunant et in peccatis vivere pergunt; sed qui orationem non intermittit, impossibile est ut in Dei offensa vitam prosequatur ducere..." (*Praxis confessarii*, n. 122 et 217).

[2] Can. 595: "Curent superiores ut omnes religiosi... legitime non impediti *quotidie* Sacro intersint, *orationi mentali vacent.*"

nata, è moralmente necessaria alla loro perseveranza e alla loro santificazione. Hanno infatti numerosi e importanti doveri da adempiere sotto pena di colpa grave, e d'altra parte sono talvolta soggetti a insistenti tentazioni nell'esercizio stesso del loro ministero.

675. **A**) Ora, per resistere a queste tentazioni e adempiere fedelmente e soprannaturalmente tutti i loro doveri, è necessario che abbiano profonde convinzioni e grazie particolari che ne reggano la vacillante volontà; e nella meditazione quotidiana soltanto, come tutti convengono, le une e le altre si acquistano.

Nè si dica che possono anch'essi trovar nella santa messa e nel divino ufficio *equivalenti* alla meditazione. La messa e il breviario, detti con attenzione e devozione, sono certamente mezzi efficaci di perseveranza e di progresso; ma l'esperienza insegna che un sacerdote, tutto occupato nelle fatiche del ministero, non compie bene questi due così importanti doveri se non attinga nell'abituale meditazione lo spirito di raccoglimento e di preghiera. Se trascura questo santo esercizio, come troverà, fra le occupazioni e l'affarìo onde è assediato, il tempo di seriamente raccogliersi e ritemprarsi nello spirito soprannaturale? E se questo non fa, viene presto assalito da numerose distrazioni anche in mezzo alle occupazioni più sante, le convinzioni gli si affievoliscono, scema l'energia, le negligenze e le debolezze aumentano, sopravviene la tiepidezza; e quando sorga tentazione grave, persistente, rabbiosa, non avendo più presenti alla mente le forti convinzioni necessarie a respingere il nemico, è esposto a soccombere[1]. "Se fo meditazione, dice Don Chautard[2], sono come rivestito d'un'armatura d'acciaio e *invulnerabile* ai dardi del nemico. Ma senza la meditazione essi mi coglieranno *certa-*

[1] Si meditino bene queste parole d'un sacerdote, riferite da Don Chautard, l'*Anima dell'Apostolato*, p. 73 : "Nel dedicarmi agli altri, trovai la mia rovina. Le mie disposizioni naturali mi facevano provar gioia nel darmi altrui, felicità nel rendere servizi. Aiutato dall'apparente buona riuscita delle mie imprese, Satana per lunghi anni mise tutto in opera per illudermi, per eccitare in me il delirio dell'azione, per disgustarmi di ogni lavoro interiore e trascinarmi finalmente nel precipizio". Quanto quest'ottimo autore dice della necessità della vita interiore, s'applica perfettamente all'orazione, che è uno dei mezzi più efficaci per coltivar questa vita.

[2] *Ibid.* p. 178-179.

tamente... O meditazione o grandissimo rischio di dannazione pel sacerdote che è a contatto col mondo, dichiarava senza esitare il pio, dotto e prudente P. Desurmont, uno dei più esperimentati predicatori di esercizi spirituali agli ecclesiastici. Per l'apostolo non c'è via di mezzo tra la santità, se non acquistata almeno desiderata e cercata (soprattutto con la meditazione quotidiana), e la progressiva perversione, diceva a sua volta il Card. Lavigerie ".

676. B) Ma poi non gli basta schivare il peccato : per compiere bene i suoi doveri di *religioso di Dio* e di *salvatore* di anime, è necessario che sia abitualmente unito a Gesù, Sommo Sacerdote, che solo glorifica Dio e salva le anime. Ora come potrà stare abitualmente unito a lui fra le occupazioni e i pensieri del ministero se non ha un tempo fisso e abbastanza lungo per ritemprarsi in quest' unione, per lungamente e affettuosamente pensare a questo divino Modello e con la preghiera attirarsene lo spirito, le disposizioni, la grazia? Con quest' unione le sue energie sono centuplicate, la sua fiducia è considerevolmente accresciuta, e assicurata la fecondità del suo ministero : non è lui che parla ma Gesù che parla per sua bocca, *tamquam Deo exhortante per nos;* non è lui che opera, ei non è che strumento nelle mani di Dio; e perchè si studia d' imitar le virtù di Nostro Signore, muove le anime ancor più con l' esempio che con le parole. Ma se cessa di far la meditazione, perderà l' abitudine del raccoglimento e della preghiera e non sarà più che un bronzo sonoro e un cembalo squillante.

677. Quindi il Papa Pio X, di santa memoria, proclamò nettamente la necessità della meditazione pel sacerdote [1]; e il Codice di Diritto Canonico prescrive ai Vescovi di vigilare affinchè i sacerdoti consacrino ogni giorno un po' di tempo all' orazione mentale "*ut iidem quotidie orationi mentali per aliquod tempus incumbant*" (can. 125, 2°); e che lo stesso facciano gli alunni del Seminario : "*ut alumni Seminarii singulis diebus... per aliquod tempus mentali orationi vacent*"

[1] *Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 Agosto 1908

(can. 1367, 1°). Non è questo un dichiarare in termini equivalenti la necessità morale della meditazione per gli ecclesiastici?

È dunque un non intendersi di psicologia il consigliare agli ecclesiastici, occupati nella vita parrocchiale, di metter da parte la meditazione per dire più devotamente la messa e il breviario. L'esperienza dimostra che, quando non si fa più meditazione, la recita devota dell'ufficio riesce quasi impossibile : si dice quando si può, con molte interruzioni, con la mente piena di ciò che si è sentito e di ciò che si dovrà sentire. In verità è la meditazione del mattino quella che assicura la devota celebrazione della messa e fa che uno si raccolga un tantino prima di cominciare il breviario.

678. Ciò che diciamo dei sacerdoti, non si può forse dire, fino a un certo punto, anche di quei *generosi laici* che consacrano parte del loro tempo all'apostolato? Se vogliono che quest'apostolato riesca fecondo, è necessario che sia avvivato dallo spirito interiore e dalla meditazione. Nè si dica che il tempo dato a questo esercizio è rubato alle opere di zelo. Sarebbe rasentar l'errore pelagiano il pensare che l'azione sia più necessaria della grazia e della preghiera, mentre poi l'apostolato è tanto più fecondo quanto più è animato da profonda vita interiore, alimentata a sua volta dalla meditazione.

§ III. Caratteri generali della meditazione degl' incipienti.

Abbiamo già detto che la meditazione degl' incipienti è principalmente *discorsiva* e che vi domina il ragionamento, pur lasciando un certo posto agli affetti della volontà. Ci resta da esporre : 1° su quali *argomenti* debbono ordinariamente meditare; 2° quali *difficoltà* v' incontrano.

I. *Su quali argomenti debbono meditare gl' incipienti.*

679. In generale debbono meditare su tutto ciò che può ispirar loro un *crescente orrore* del peccato, sulle *cause* delle loro colpe, sulla *mortifica-*

zione che ne è il rimedio, sui principali *doveri del loro stato*, sul buon *uso* e sull' *abuso della grazia*, su *Gesù modello dei penitenti.*

680. 1° A concepire *un orrore sempre crescente del peccato*, mediteranno : **a**) sul *fine* dell' uomo e del cristiano, quindi sulla *creazione* e sull' *elevazione* dell' uomo allo stato soprannaturale, sulla caduta e sulla redenzione (n. 59-87); sui *diritti di Dio*, creatore, santificatore e redentore; su certi *attributi divini* che possono allontanarli dal peccato, come la sua *immensità* che lo rende presente a ogni creatura e soprattutto all' anima che è in istato di grazia; la sua *santità* che l' obbliga a odiare il peccato; la sua *giustizia* che lo castiga ; la sua *misericordia* che l' inclina a perdonare. Tutte queste verità infatti tendono a farci fuggire il peccato, che è il solo ostacolo al nostro fine, il nemico di Dio, il distruttore della vita soprannaturale largitaci da Dio come il grande segno del suo amore e dal Redentore restituitaci a prezzo del suo sangue.

b) Sul *peccato :* la sua origine, il suo castigo, la sua malizia, i suoi terribili effetti, (n. 711-735); sulle *cause* che conducono al peccato, la concupiscenza, il mondo e il demonio, n. 193-227.

c) *Sui mezzi di espiare e di prevenire il peccato*, la penitenza, n. 705, e la mortificazione delle varie nostre facoltà, delle nostre tendenze viziose e soprattutto dei sette peccati capitali, traendone questa conclusione pratica che non si può star sicuri fino a che queste viziose inclinazioni non siano state estirpate o almeno padroneggiate : tratteremo presto di tutte queste questioni.

681. 2° Bisogna pure meditare a mano a mano *su tutti i doveri positivi del cristiano :* 1) doveri *generali* di religione verso Dio, di carità verso il prossimo, di giusta diffidenza di noi stessi per ragione della nostra impotenza e delle nostre miserie : un incipiente rimarrà specialmente impressionato da ciò che è *esterno* in queste virtù; il che peraltro servirà di preparazione alle virtù più sode che praticherà poi nella via illuminativa; — 2) doveri *particolari* riguardanti l' età, la condizione, il sesso, lo stato di vita : la pratica di questi doveri è infatti la migliore delle penitenze.

682. 3° Essendo capitale nella vita cristiana la *parte della grazia*, sarà necessario iniziare a poco a poco gl' incipienti a ciò che nella vita cristiana è fondamentale, adattando ad essi ciò che dicemmo dell' abitazione dello Spirito Santo nell' anima, della nostra incorporazione a Cristo, della

grazia abituale, delle virtù e dei doni. Da principio non capiranno certamente che i primi elementi di queste grandi verità, ma il poco che ne intenderanno avrà grandissima efficacia sulla loro formazione e sul loro progresso spirituale; solo quando si medita su ciò che Dio ha fatto e non cessa di fare per noi, uno si sente portato ad essere più generoso nel divino servizio. Non dimentichiamo che S. Paolo e S. Giovanni predicavano queste verità ai pagani convertiti, i quali erano anch' essi incipienti nella vita spirituale.

683. 4° Si potrà allora più facilmente propor loro *Gesù* come *modello dei veri penitenti;* Gesù che spontaneamente abbraccia la povertà, l' obbedienza, il lavoro per darci l' esempio di queste virtù; Gesù che fa penitenza per noi nel deserto, nel giardino degli Ulivi, nella dolorosa sua passione; Gesù che muore per noi sulla croce. Questa serie di meditazioni, che la Chiesa ci offre ogni anno nella sua liturgia, avrà il vantaggio di far praticare la penitenza in unione con Gesù Cristo con più generosità ed amore e quindi con maggior efficacia.

II. *Delle difficoltà che incontrano gl' incipienti.*

Le difficoltà speciali che gl' incipienti trovano nella meditazione vengono dalla loro *inesperienza*, dal *difetto di generosità* e principalmente dalle numerose *distrazioni* a cui vanno soggetti.

684. **A**) L' *inesperienza* li espone a convertir la meditazione in una specie di *tesi* filosofica o teologica, o in una specie di predica che fanno a se stessi. Anche così non è tempo perduto, perchè, in fin dei conti, questo modo di meditare li fa riflettere sulle grandi verità e ne rinsalda le convinzioni. Tuttavia ne caverebbero maggior profitto procedendo in modo *più pratico* e più *soprannaturale.*

È quanto dovrà insegnare un buon direttore. Farà notare : **a**) che queste considerazioni, a riuscir pratiche, devono essere più personali, applicarsi a loro stessi, ed essere seguite da un esame per vedere a che punto sono nella pratica di

queste verità, e ciò che possono fare per attuarle nella giornata : b) che la cosa più importante nella meditazione sono gli atti della volontà, atti di adorazione, di riconoscenza e d'amore verso Dio; atti di umiliazione, di contrizione e di santi proponimenti riguardo ai loro peccati; atti di domanda per ottenere la grazia di emendarsi, risoluzioni sode e frequentemente rinnovate di far meglio nella giornata.

685. B) Il *difetto di generosità* li espone a *disanimarsi* quando non sono sorretti dalle consolazioni sensibili che Dio aveva graziosamente concesso da principio per attirarli a sè; le difficoltà e le prime aridità li abbattono, e credendosi abbandonati da Dio, piegano al rilassamento. Bisogna persuaderli che Dio chiede non la *buona riuscita* ma lo *sforzo*, che il merito della preghiera è tanto maggiore quanto più vi si persevera a dispetto delle difficoltà che vi si provano, e che, attesa la tanta generosità di Dio verso di noi, è viltà indietreggiare davanti allo sforzo. Questo linguaggio sarà temperato da grande dolcezza nel modo di rammentar queste verità, e accompagnato da molto paterni incoraggiamenti.

686. C) Ma l'ostacolo più grande viene *dalle distrazioni :* non essendo ancora l'immaginazione, la sensibilità e gli affetti sul principio ben padroneggiati, le immagini profane e talora pericolose, i pensieri inutili e i diversi movimenti del cuore invadono l'anima nel momento della meditazione. Anche qui è di somma importanza l'ufficio del direttore.

a) Richiamerà fin da principio la distinzione tra distrazioni *volontarie* [1] e *involontarie* e inviterà il suo diretto a non occuparsi che delle prime per

[1] Le distrazioni sono volontarie *in sè* quando si vogliono deliberatamente, — o quando, accorgendosi che la fantasia divaga, non si fa nulla per reprimerne i traviamenti; volontarie nella *loro causa* quando si prevede che la tal lettura od occupazione appassionante, del resto inutile, diventerà fonte di distrazioni, eppure uno ci si abbandona lo stesso.

diminuirne il numero. Per riuscirvi : 1) bisogna cacciare *prontamente, energicamente* e *costantemente* le distrazioni, *appena se ne ha coscienza;* per numerose o pericolose che siano, sono colpevoli solo quando uno ci si trattiene volontariamente; chi si sforza di cacciarle fa atto grandemente meritorio : se tornano venti volte all' assalto e venti volte le respingiamo, avremo fatto ottima meditazione, assai più meritoria di quella in cui, sorretti dalla grazia di Dio, ne abbiamo avuto molto poche.

687. 2) Per cacciarle meglio, è bene confessare umilmente la propria impotenza, unirsi positivamente a Nostro Signore offrendone a Dio le adorazioni e le preghiere. — Occorrendo, si potrà far uso di qualche libro per fissar meglio l' attenzione.

b) Ma non basta cacciar le distrazioni per diminuirne il numero, bisogna *prenderne di mira le cause.* Ora molte distrazioni provengono da mancanza di preparazione o da abituale dissipazione. 1) Si inviteranno quindi a preparar meglio la meditazione fin dalla sera precedente, non contentandosi d' una semplice lettura ma addentrandovisi e vedendo in che modo l' argomento può diventar pratico per loro in particolare e pensandovi prima d' addormentarsi, in cambio di abbandonarsi a fantasticherie inutili o pericolose. 2) Ma soprattutto si indicheranno loro quei mezzi di disciplinare la fantasia e la memoria di cui presto diremo. Infatti quanto più l' anima progredisce nella pratica del raccoglimento e dell' abituale distacco, tanto più diminuiscono le distrazioni. Il che del resto vedremo anche meglio studiando i *metodi di meditazione.*

§ IV. Dei principali metodi di meditazione.

688. Essendo la meditazione un' arte difficile, i Santi diedero sempre volentieri molteplici consigli

sui mezzi di riuscirvi : di ottimi se ne trovano in Cassiano, in S. Giovanni Climaco e nei principali scrittori spirituali. Ma solo verso il secolo XV vennero elaborati i *metodi* propriamente detti che guidarono da allora in poi le anime nelle vie dell' orazione.

Questi metodi paiono a primo aspetto alquanto complessi, onde è bene prepararvi gl'incipienti con ciò che si può chiamare *lettura meditata.* Si consigliano a leggere qualche libro di pietà, come sarebbe il primo libro dell' *Imitazione,* il *Combattimento spirituale* o un libro di meditazioni brevi e sostanziose; e si suggerisce loro di farsi dopo la lettura le tre seguenti domande : 1) Sono proprio convinto che ciò che ora ho letto è utile o necessario al bene dell' anima mia? e in che modo posso rafforzare questa convinzione? 2) Ho finora ben praticato questo punto tanto importante? 3) Che farò per praticarlo meglio quest' oggi? Aggiungendovi un' ardente preghiera per ben praticar la presa risoluzione, si avranno tutti gli elementi essenziali d' una vera meditazione.

I. *Punti comuni a tutti i metodi.*

Ci sono nei vari metodi certi punti comuni che devono essere ben rilevati, perchè si tratta, com' è chiaro, delle cose più importanti :

689. 1° C' è sempre una **preparazione** *remota,* una preparazione *prossima,* e una preparazione *immediata.*

a) La preparazione *remota* non è altro che uno sforzo per mettere la vita che uno abitualmente conduce in armonia con la meditazione. Abbraccia tre cose : 1) la mortificazione dei sensi e delle passioni; 2) il raccoglimento abituale; 3) l' umiltà. Sono queste infatti ottime disposizioni a pregar bene : da principio non si hanno che imperfettamente, ma

basta perchè si possa meditar con qualche frutto; più tardi si perfezioneranno a mano a mano che si progredirà nella meditazione.

b) La preparazione *prossima* abbraccia tre atti principali : 1) leggere o ascoltare, la sera precedente, il soggetto della meditazione; 2) pensarvi allo svegliarsi eccitando il cuore a sentimenti corrispondenti; 3) accingersi a meditare con ardore, fiducia ed umiltà, nel desiderio di glorificar Dio e divenir migliori. L' anima si trova così ben disposta a conversar con Dio.

c) La preparazione *immediata*, che è in sostanza il principio della meditazione, consiste nel mettersi alla presenza di Dio, presente da per tutto e principalmente nel nostro cuore; nel riconoscersi indegni e incapaci di meditare; e nell' implorare l' aiuto dello Spirito Santo che supplisca alla nostra insufficienza.

690. 2° Anche nel **corpo della meditazione** i vari metodi contengono, più o meno esplicitamente, gli stessi atti fondamentali ;

a) atti per porgere alla Divina Maestà i *doveri di religione* che le sono dovuti;

b) *considerazioni* per convincersi della necessità o della grandissima utilità della virtù che si vuole acquistare, a fine di chiedere con più fervida preghiera la grazia di praticarla e di risolvere la volontà a fare gli sforzi necessari per cooperare alla grazia;

c) *esami* o riflessioni sopra sè stessi per rilevar le proprie mancanze su quel punto e vedere la via che resta a percorrere;

d) *preghiere* o *dimande* per ottener la grazia di progredire in tale virtù e di prendere i mezzi necessarii a questo scopo;

e) *risoluzioni* con cui si fissa di praticare, già nella giornata, la virtù su cui si è meditato.

691. 3° La **conclusione,** che chiude la meditazione, abbraccia insieme : 1) un *ringraziamento* per i benefici ricevuti; 2) uno *sguardo* sul come si è fatta la meditazione a fine di farla meglio il giorno seguente; 3) un' ultima *preghiera* per chiedere la benedizione del Padre celeste; 4) la scelta d' un pensiero o di una massima efficace che richiami nel corso del giorno l' idea principale della meditazione e che viene comunemente detto *mazzolino spirituale.*

I vari metodi si possono ridurre a due principali : il metodo di *S. Ignazio* e il metodo di *S.-Sulpizio.*

II. *Il metodo di S. Ignazio* [1].

692. Negli *Esercizi Spirituali,* S. Ignazio propone parecchi metodi di meditazione, secondo gli argomenti su cui si medita e i risultati che si vogliono ottenere. Il metodo che è generalmente più conveniente agl' incipienti è il metodo *delle tre potenze,* che si chiama così perchè vi si esercitano le tre principali facoltà : la memoria, l' intelletto e la volontà. Si trova esposto nella prima settimana a proposito della meditazione sul peccato.

693. 1° **Principio della meditazione.** Comincia con una *preghiera preparatoria,* con cui si chiede a Dio che tutte le nostre intenzioni ed opere siano unicamente rivolte al servizio e alla lode della Divina Maestà : ottima direzione d' intenzione.

Vengono subito appresso *due preludi :* a) il *primo,* che è la *composizione del luogo,* ha per fine di fissar l' immaginazione e la mente sul soggetto della meditazione, onde tener più facilmente lontane le distrazioni : 1) se è oggetto *sensibile,* per es. un mistero di Nostro Signore, uno se lo rappresenta il più vivamente possibile, non come fatto avvenuto da molto tempo ma come ne fosse egli stesso spettatore e vi prendesse parte; ciò che serve certamente a far più impres-

[1] *Esercizi spirituali,* Iª Sett., I° esercizio, trad. Jennessaux; cfr P. ROOTHAAN, *De la manière de méditer,* selon les *Exercices.*

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

sione; 2) se è oggetto *invisibile*, per esempio il peccato, " la composizione del luogo sarà di vedere con gli occhi dell' immaginazione e considerare l' anima mia imprigionata in questo corpo mortale; e tutto l' uomo, cioè il corpo e l' anima, esiliato in questa valle di lacrime, tra gli animali privi di ragione "; ossia si considera il peccato in alcuno dei suoi effetti, per subito concepirne orrore.

b) Il *secondo preludio* " sarà di chiedere a Dio ciò che voglio e desidero, per esempio la vergogna e la confusione di me stesso " alla vista dei miei peccati. Il fine pratico, la risoluzione, apparisce chiaramente fin da principio : *in omnibus respice finem.*

694. 2° **Il corpo della meditazione** consiste nell' applicazione delle tre potenze dell' anima (la *memoria*, l' *intelletto* e la *volontà*) a ogni punto della meditazione. Si applica *per ordine ognuna* delle potenze a *ognuno* dei punti, tranne che un punto solo porga materia sufficiente per tutta la meditazione. Non è però necessario fare in ogni meditazione tutti gli atti indicati : è bene fermarsi agli affetti e ai sentimenti suggeriti dal soggetto.

a) L' esercizio *della memoria* si fa richiamando, non in particolare ma nel complesso, il primo punto da meditare; così, dice S. Ignazio, " l' esercizio della memoria intorno al peccato degli Angeli consiste nel pensare come furono creati nello stato di innocenza; come non vollero servirsi della libertà per porgere al loro Creatore e Signore l' ossequio e l' obbedienza a lui dovuti; come, essendosi l' orgoglio impadronito della loro mente, passarono dallo stato di grazia allo stato di malizia, e furono dal cielo precipitati nell' inferno ".

b) L' esercizio dell' *intelletto* consiste nel riflettere *più in particolare* sullo stesso argomento. S. Ignazio non dà altre spiegazioni, ma vi supplisce il P. Roothaan, osservando che il dovere dell' intelletto è di riflettere sulle verità proposte dalla memoria, di applicarle all'anima e ai suoi bisogni, di trarne conseguenze pratiche, di pesare i motivi delle nostre risoluzioni, di considerare in qual modo abbiamo finora conformato la condotta alle verità che meditiamo e come dobbiamo farlo in appresso.

c) La *volontà* ha due doveri da adempiere : esercitarsi *in pii affetti* e far *buone risoluzioni*

1) Gli *affetti* devono certamente diffondersi per tutta la meditazione o essere almeno molto frequenti, perchè son essi che fanno della meditazione una vera preghiera; ma bisogna moltiplicarli soprattutto verso la fine della meditazione. Non occorre affannarsi di come esprimerli : i modi più semplici sono sempre i migliori. Quando ci sentiamo compresi da un buon sentimento, è bene nutrirlo quanto più è possibile, fino a che la nostra devozione sia soddisfatta. 2) Le *risoluzioni* saranno *pratiche*, atte a migliorare la vita, e quindi *particolari*, appropriate allo *stato presente*, possibili a eseguirsi *lo stesso giorno*, fondate su *ragioni sode*, *umili* e quindi accompagnate da preghiere per ottener la grazia di metterle in pratica.

695. 3° Viene infine la **conclusione**, che comprende tre cose : la *ricapitolazione* delle diverse risoluzioni già prese; pii *colloqui* con Dio Padre, con Nostro Signore, colla SS. Vergine o con qualche Santo; finalmente la *rivista* della meditazione, ossia l'esame sul come si è meditato, per rilevarne le imperfezioni e rimediarvi.

A far meglio capire questo metodo, diamo il quadro sinottico dei *preludi* del *corpo dell' orazione* e della *conclusione*.

I. Preludii.
- 1° Rapido richiamo della verità da meditare.
- 2° Composizione del luogo per mezzo dell'immaginazione.
- 3° Dimanda di grazia speciale conforme al soggetto.

II. Corpo della meditazione; si esercita:
- 1° la *memoria*
  - Richiamando sommariamente alla mente il soggetto con le principali circostanze.
- 2° l' *intelletto*. Esamino:
  - 1° Quello che devo considerare in questo soggetto.
  - 2° Quali conclusioni pratiche ne devo trarre.
  - 3° Quali ne sono i motivi.
  - 4° Come ho osservato questo punto.
  - 5° Che devo fare per osservarlo meglio
  - 6° Quali ostacoli devo allontanare.
  - 7° Quali mezzi usare.
- 3° la *volontà*
  - 1° Con *affetti* fatti in tutto il corso della meditazione, principalmente alla fine.
  - 2° Con *risoluzioni* prese alla fine d' ogni punto : pratiche, personali, sode, umili, fiduciose.

III. Conclusione.
- 1° Colloqui : con Dio, con Gesù Cristo, colla SS. Vergine, coi Santi.
- 2° Rivista
  - 1° Come ho fatto la meditazione?
  - 2° In che e perchè l' ho fatta bene o male?
  - 3° Quali conclusioni pratiche ne ho ricavate, quali domande fatte, quali risoluzioni prese, quali lumi ricevuti?
  - 4° Fissare un pensiero come mazzolino spirituale.

696. Utilità di questo metodo. Come si vede, questo metodo è pienamente *psicologico* e *praticissimo*. **a**) Prende tutte le facoltà, compresa l' immaginazione, e le applica per ordine all' argomento della meditazione, portandovi così una certa *varietà*, onde una stessa verità viene considerata sotto i suoi diversi aspetti, è voltata e rivoltata nella mente per ben compenetrarsene, per acquistar con-

vinzioni e soprattutto per trarne conclusioni pratiche per quello stesso giorno.

b) Pur insistendo sulla *importante parte della volontà*, che si risolve con cognizione di causa dopo che furono ben ponderati i vari motivi, non trascura la *parte della grazia*, perchè viene istantemente chiesta fin da principio e vi si ritorna nei colloqui.

c) È particolarmente adatto agli *incipienti;* perchè fissa, fin nei minimi particolari, ciò che bisogna fare dalla preparazione alla conclusione, e serve di filo conduttore perchè le facoltà non si sviino. Non suppone del resto profonda conoscenza del domma ma quella soltanto che ce ne dà il catechismo, onde s' adatta ai semplici fedeli.

d) Conviene però anche, *semplificato* che sia, alle anime *più progredite;* chi infatti si contenti delle grandi linee tracciate da S. Ignazio senza entrare in tutti i particolari aggiunti dal Padre Roothaan, può facilmente convertirlo in orazione *affettiva*, che lascerà larga parte alle ispirazioni della grazia. Tutto sta a sapersene sapientemente servire sotto la savia guida d' un esperto direttore.

e) Gli si fece talora appunto di non dare abbastanza posto a N. S. Gesù Cristo. Infatti nel metodo delle tre potenze non se ne parla che di passaggio; ma vi sono altri metodi insegnati da S. Ignazio, specialmente la contemplazione dei misteri e l' applicazione dei sensi, ove Nostro Signore diviene oggetto principale della meditazione [1].

Or nulla vieta agl' incipienti di servirsi dell' uno o dell' altro metodo. L' appunto è quindi infondato, chi voglia intieramente seguire i metodi ignaziani.

[1] Li esporremo trattando della via *illuminativa.*

III. *Il metodo di S.-Sulpizio* [1]

697. A) Origine. Sorto dopo parecchi altri, questo metodo se ne giovò per i particolari, ma l'idea madre e le grandi linee vengono dal Card. di Berulle, dal P. di Condren e dall'Olier; gli accessori sono del Tronson.

a) *L'idea madre* è l'unione e l'adesione al Verbo Incarnato, per porgere a Dio gli atti di religione che gli sono dovuti e ritrarre nell'anima le virtù di Gesù Cristo.

b) I tre *atti essenziali* sono: 1) l'*adorazione*, con cui consideriamo un attributo o una perfezione di Dio o una virtù di N. S. Gesù Cristo come il modello della virtù che dobbiamo praticare, e poi porgiamo i nostri doveri di religione, (adorazione, ammirazione, lode, ringraziamento, amore, gioia o compassione) all'uno o all'altro, o a Dio per mezzo di Gesù Cristo; porgendo così i nostri ossequi all'autore della grazia, lo disponiamo ad ascoltarci favorevolmente; 2) La *comunione*, con cui attiriamo in noi, per mezzo della preghiera, la perfezione o la virtù adorata e ammirata in Dio o in Nostro Signore; 3) la *cooperazione*, con cui, sotto l'influsso della grazia, fissiamo di praticar questa virtù prendendo almeno una *risoluzione* che ci studieremo di eseguire nella giornata.

Tali sono le grandi linee che si trovano in Berulle, Condren e Olier.

698. Le aggiunte completive del Tronson. Ma è chiaro che queste grandi linee, se bastano per le anime progredite, sarebbero state insufficienti per gl'*incipienti*. Fu cosa presto rilevata nel Seminario di S.-Sulpizio, onde, pur conservando lo spirito e gli elementi essenziali del metodo primitivo, il Tronson aggiunse al secondo punto (comunione) le *considerazioni* e le *riflessioni sopra sè stesso* così indispensabili agl'incipienti; quando si è convinti dell'importanza e della necessità d'una virtù, e quando si vede chiaramente che ci manca, si chiede con molto maggior fervore, umiltà e costanza. Resta quindi che, in questo metodo, si insiste, anche per gl'incipienti, *sulla preghiera* come elemento principale. È questo il motivo per cui il terzo punto si chiama

[1] G. LETOURNEAU, *La méthode d'oraison mentale du Sém. de S.-Sulpice*, Parigi, 1903, in particolare l'Appendice, p. 331-332.

cooperazione, per rammentarci che le nostre risoluzioni sono più effetto della grazia che della nostra volontà, ma che d'altra parte la grazia non fa nulla in noi senza la nostra cooperazione, e che nel corso del giorno dobbiamo collaborare con Gesù Cristo sforzandoci di ricopiare la virtù su cui abbiamo meditato.

699. B) Compendio del metodo. Il seguente quadro sinottico darà una sufficiente idea del metodo. Lasciamo da parte la preparazione *remota*, che è la stessa di quella esposta al n. 689.

I. Preparazione.

Prossima

1° La sera precedente far la scelta del soggetto della meditazione e fissar con precisione ciò che si dovrà considerare in N. S. — le considerazioni e le dimande che bisognerà fare — le risoluzioni che si dovranno prendere.

2° Starsene poi in grande raccoglimento e addormentarsi pensando al soggetto della meditazione.

3° Levatisi, cogliere il *primo momento libero* per applicarsi a questo santo esercizio.

Immediata

1° Mettersi alla presenza a Dio che è dapertutto, e specialmente nel nostro cuore.

2° Umiliarsi davanti a Dio al pensiero dei propri peccati. Contrizione. Recita del *Confiteor*.

3° Riconoscersi incapace di pregar come si deve. Invocazione dello Spirito Santo : recita del *Veni, Sancte Spiritus*.

II. Corpo della medit.

1° Punto : Adorazione : Gesù davanti agli occhi.

1° **Considerare in Dio, in N. S. o in qualche Santo il soggetto che si sta per meditare :** **i sentimenti del suo cuore, le sue parole, le sue azioni.**

2° Porgergli i nostri doveri : **adorazione, ammirazione, lodi, ringraziamenti, amore, gioia o compassione.**

II. Corpo della meditazione.

2° Punto: Comunione: Gesù attirato nel cuore.

1° **Convincersi,** con motivi di fede, col ragionamento o con semplice analisi, della necessità od utilità della virtù considerata.

2° **Riflettere** su sè stesso con sentimenti di **contrizione** pel passato, di **confusione** pel presente, di **desiderio** per l'avvenire.

3° **Dimandare** a Dio la virtù su cui si medita. (*Specialmente per questa dimanda veniamo a partecipare alle virtù di Nostro Signore*). — Chiedere pure per tutti gli altri nostri bisogni, per quelli della Chiesa, e delle persone per le quali siamo obbligati a pregare.

3° Punto: Cooperazione: Gesù nelle mani.

1° Prendere una risoluzione particolare, attuale, efficace, umile.

2° Rinnovar la risoluzione dell'esame particolare.

III. Conclusione.

1° Ringraziar Dio di averci concesso tante grazie nella meditazione.

2° Chiedergli perdono delle colpe e delle negligenze commesse in questo santo esercizio.

3° Pregarlo di benedire le nostre risoluzioni, la presente giornata, la nostra vita, la nostra morte.

4° Formare il *mazzolino spirituale*, scegliendo uno dei pensieri che ci hanno fatto maggior impressione, per ricordarcene nel giorno e richiamar le risoluzioni.

5° Affidar tutto alla SS. Vergine.

Sub tuum præsidium.

700. C) Caratteristiche di questo metodo. **a**) Si fonda sulla dottrina della nostra *incorporazione a Cristo* (n. 142-149) e sull' obbligo che ne risulta di ricopiarne in noi le interne disposizioni e le virtù. Per riuscirvi, dobbiamo, secondo l'espressione dell' Olier, aver *Gesù davanti agli occhi*, per ammirarlo come modello e porgergli i nostri doveri (adorazione); averlo *nel cuore*, attirandone in noi con la preghiera le disposizioni e le virtù

(comunione); averlo *nelle mani*, collaborando con lui a imitarne le virtù (cooperazione). Anima dunque di questo metodo è l'unione intima con Gesù.

b) Antepone il dovere *della religione* (riverenza e amore a Dio) a quello della dimanda; il primo servito dev'esser Dio! E il Dio che ci mette innanzi non è il Dio astratto dei filosofi, ma il Dio concreto e vivente del Vangelo; è la SS. Trinità che vive in noi.

c) Proclamando la necessità della grazia e dell'umana volontà nella nostra santificazione, *dà risalto alla grazia* e quindi alla *preghiera*, ma richiede pure l'energico e costante sforzo della volontà e risoluzioni particolari, attuali, frequentemente rinnovate, su cui si ha poi da far l'esame la sera.

701. **d**) È metodo *affettivo* appoggiato su *considerazioni*: comincia con affetti di religione nel primo punto; nel secondo si fanno *considerazioni* per indurre il cuore ad atti di fede nelle verità soprannaturali che si meditano, atti di speranza nella divina misericordia, atti di amore all'infinità sua bontà; la *riflessione* sopra sè stesso dev'essere accompagnata da dispiacere del passato, da confusione del presente, da fermo proposito per l'avvenire; e questi atti mirano a preparare una *dimanda* umile, fiduciosa e perseverante. A prolungar questa dimanda il metodo offre vari motivi esposti in disteso, e suggerisce di pregar pure per tutta la Chiesa e per certe anime in particolare. Le *risoluzioni* stesse devono essere accompagnate da diffidenza di sè, da confidenza in Gesù Cristo, da preghiere per osservarle. La conclusione poi non è che una serie di atti di riconoscenza, d'umiltà e di nuove preghiere.

Così si schiva di dare una piega troppo filosofica ai ragionamenti o alle considerazioni, e si prepara la via all'orazione affettiva ordinaria, e più tardi all'orazione semplificata; si avverte infatti che

non è necessario esprimere sempre tutti e in quest' ordine i nostri doveri, ma che è bene "abbandonarsi agli affetti che Dio dà e ripetere spesso quelli a cui uno si sente attirato dallo Spirito Santo". È vero che gl' incipienti generalmente impiegano maggior tempo nei ragionamenti che negli altri atti, ma il metodo ricorda loro continuamente che sono preferibili gli affetti, e a poco a poco riescono a farne di più.

e) È specialmente *adatto ai Seminaristi* e *ai sacerdoti;* perchè rammenta continuamente che, essendo il sacerdote un altro Gesù Cristo pel carattere e pei poteri, dev' esserlo pure per le disposizioni e per le virtù, e che tutta la loro perfezione consiste nel far vivere e crescere dentro di sè Gesù Cristo "*ita ut interiora ejus intima cordis nostri penetrent*".

702. Ottimi sono dunque questi due metodi, ognuno nel suo genere, atteso il fine speciale a cui mirano; e si può dir lo stesso di tutti gli altri che si avvicinano più o meno a questo doppio tipo [1]. È bene che ve ne siano parecchi, affinchè ogni anima possa scegliere, col consiglio del direttore e secondo le sue inclinazioni soprannaturali, quello che meglio le si conviene.

Aggiungiamo col P. Poulain [2] che avviene di questi metodi quello che delle tante regole della retorica e della logica; è bene addestrarvi gl' incipienti; ma, praticati che siansi in modo da possederne bene lo spirito e gli elementi principali, non si segue più il metodo che nelle sue grandi linee, e l' anima, senza cessare d' essere attiva, diventa più attenta ai movimenti dello Spirito Santo.

---

[1] Additiamo specialmente il metodo di S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. II, c. II-VII; quello dei Carmelitani Scalzi, *Instruction des novices*, del V. P. G. di Gesù-Maria, P. III, c. II; quello dei Cistercensi riformati, *Directoire spirituel*, di Dom Lehodey, 1910, sez. V, c. IV; quello dei Domenicani, *L' Istruzione dei Novizi*, del p. Cormier (Marietti, Torino).

[2] *Etudes*, 20 Marzo 1898, p. 782, nota 2.

Conclusione : Efficacia della preghiera per la purificazione dell' anima.

703. Dal fin qui detto è facile conchiudere quanto utile e necessaria sia la preghiera alla purificazione dell' anima. **a**) Nella *preghiera-adorazione*, si porgono a Dio i debiti ossequi, si ammirano, si lodano, si benedicono le infinite sue perfezioni, la santità, la giustizia, la bontà, la misericordia; allora Dio amorosamente si piega verso di noi per perdonarci, per farci concepire un profondo orrore del peccato che l' offende e premunirci così contro nuove colpe. **b**) Nella *preghiera-meditazione* acquistiamo, sotto l' influsso dei lumi divini e delle nostre riflessioni, profonde convinzioni sulla malizia del peccato, sui terribili suoi effetti in questa vita e nell' altra, sui mezzi di ripararlo e di schivarlo : allora l' anima si riempie di sentimenti di confusione, d' umiliazione, di odio del peccato, di fermo proponimento di evitarlo, d' amor di Dio : a questo modo i peccati passati vengono sempre più espiati nelle lacrime della penitenza e nel sangue di Gesù; la volontà si rinsalda contro i minimi traviamenti e abbraccia con generosità la pratica della penitenza e della rinunzia. **c**) La *preghiera-dimanda*, appoggiata sui meriti di Nostro Signore, ci ottiene copiose grazie d' umiltà, di penitenza, di fiducia e d' amore, che danno l' ultima mano alla purificazione dell' anima, la rafforzano contro le tentazioni dell' avvenire e la rassodano nella virtù, massimamente nelle virtù della penitenza e della *mortificazione*, che compiono i buoni effetti della preghiera.

704. Avviso ai direttori. Non si raccomanderà dunque mai abbastanza la meditazione a tutti coloro che vogliono progredire, e il direttore ne deve insegnar la pratica il più presto possibile, farsi render conto delle difficoltà che vi incontrano,

aiutarli a vincerle, mostrare come possono perfezionarne il metodo, e soprattutto come possono servirsene per correggersi dei difetti, praticare le opposte virtù, e acquistare a poco a poco lo spirito di preghiera, che, con la penitenza, ne trasformerà l'anima.

CAPITOLO II.

Della penitenza [1].

Indicata brevemente la *necessità* e la *nozione* della penitenza, esporremo : 1° i *motivi* che devono farci *odiare* e *schivare* il peccato; 2° i *motivi* e i *mezzi* di ripararlo.

Necessità e nozione.

Art. I. — Odio del peccato { mortale. / veniale.

Art. II. — Riparazione del peccato { motivi. / mezzi.

Necessità e nozione della penitenza.

705. Dopo la preghiera, la penitenza è il mezzo più efficace per *purificar l' anima dalle colpe passate* e anche per premunirla contro le future.

1° Quindi Nostro Signore, volendo dar principio al pubblico suo ministero, fa predicare dal precursore la **necessità** della penitenza : " Fate penitenza perchè il regno dei cieli è vicino : *pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum* [2]. Di-

[1] S. Tommaso, III, q. 85; Suarez, *De pœnitentia*, disp. I e VII; Billuart, *De pœn.*, disp. II; Ad. Tanquerey, *Synopsis theol. moralis*, t. I, n. 3-14; Bossuet, *Sermone sulla necessità della penitenza*, edizione Lebarcq, 1897, t. IV. 596. t. V. 419; Bourdaloue, *Quaresimale; per il lunedì della seconda settimana;* Newman, disc. *to mixed congregations*, Neglect of divine calls; Faber, *Progressi*, c. XIX.

[2] *Matth.*, III, 2.

chiara di essere egli pure venuto a chiamare i peccatori a penitenza : " *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam* " [1]. Tanto necessaria è questa virtù che, se non facciamo penitenza, periremo : " *si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* " [2]. Gli Apostoli compresero così bene questa dottrina che fin dalle prime prediche insistono sulla necessità della penitenza come condizione preparatoria al battesimo : " *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum* " [3].

La penitenza è infatti pel peccatore un atto di *giustizia;* avendo offeso Dio e violatine i diritti, è obbligato a riparare questo oltraggio : il che fa con la penitenza.

706. 2° La penitenza si **definisce :** *una virtù soprannaturale, connessa con la giustizia, che inclina il peccatore a detestare il peccato perchè offesa di Dio, e a prendere la ferma risoluzione di schivarlo per l' avvenire e di ripararlo.*

Comprende quindi quattro atti principali, di cui è facile vedere la genesi e la connessione. 1) Alla luce della ragione e della fede, vediamo che il peccato è un male, il più grande di tutti i mali, a dir vero, l' unico vero male, perchè offende Dio e ci priva dei più preziosi beni; questo male lo *odiamo* con tutta l' anima " *iniquitatem odio habui* ". 2) Considerando d' altra parte che questo male è in noi, perchè abbiamo peccato, e che, anche quando vien perdodato, ne resta nell' anima qualche traccia, ne concepiamo un vivo *dolore*, dolore che ci tortura e stritola l' anima, una sincera *contrizione*, una profonda umiliazione. 3) Per evitare nell' avvenire questo odioso male, prendiamo la *ferma risoluzione* o il *saldo proponimento* di schivarlo, sollecitamente fuggendo le occasioni che vi ci potrebbero condurre e rafforzando la volontà contro le lusinghe dei pericolosi diletti. 4) Finalmente, persuasi che il peccato è un' *ingiustizia*, risolviamo di *ripararlo* e di *espiarlo* con *sentimenti* ed *opere* di penitenza.

---

[1] *Luc.*, V, 32.
[2] *Luc.*, XIII, 5.
[3] *Act.*, II, 38.

Art. I. Motivi di odiare e fuggire il peccato [1].

Prima d' esporre questi motivi [2], diciamo che cosa è il peccato mortale e il veniale.

707. Nozione e specie. Il peccato è una *trasgressione volontaria della legge di Dio.* È dunque una *disobbedienza* a Dio e quindi un' *offesa* di Dio, perchè preferiamo la volontà nostra alla sua e violiamo così gl' imprescrittibili suoi diritti alla nostra sottomissione.

708. a) Il peccato mortale. Quando con piena avvertenza e pieno consenso trasgrediamo una legge importante, necessaria al conseguimento del nostro fine, in materia grave, il peccato è *mortale*, perchè priva l' anima della grazia abituale che ne costituisce la vita soprannaturale (n. 105). Ecco perchè questo peccato è definito da S. Tommaso : *un atto con cui ci distacchiamo da Dio, ultimo nostro fine, attaccandoci liberamente e disordinatamente a qualche bene creato.* Perdendo infatti la grazia abituale che ci univa a Dio, ci distacchiamo da lui.

709. b) Il peccato veniale. Quando la legge da noi violata non è necessaria al conseguimento del nostro fine, o quando la violiamo in materia leggiera, oppure, essendo la legge grave in sè, non la

---

[1] S. Tommaso Iª IIæ, q. 71-73; q. 85-89; Suarez, *De peccatis*, disp. I-III; disp. VII, VIII; Philip. a S. Trinitate, *Sum. theol. mysticæ*, P. I, tr. II, disc. I; Anton. a Spiritu S., *Directorium mysticum*, disp. I, sez. III; T. Da Vallgornera, *Mystica theol.*, q. II, disp. I, art. III-IV; Alvarez de Paz, T. II, P. I, De abjectione peccatorum; Bourdaloue, *Quaresimale*, mercoledì della 5ª sett., sullo stato di peccato e sullo stato di grazia; Tronson, *Ex. particuliers*, CLXX-CLXXX; Manning, Il peccato e le sue conseguenze; Mgr d' Hulst, *Quaresimale* del 1892 e *Ritiro* (Marietti, Torino); P. Janvier, *Quaresimale* 1907, Iª Confer. ; *Quaresimale* 1908 per intiero (Marietti, Torino).

[2] Svolgiamo questi motivi un poco a lungo perchè i lettori possano *meditarli;* concepito un vivo orrore del peccato, il progresso è assicurato.

trasgrediamo con piena avvertenza o pieno consenso, il peccato è soltanto *veniale*, e non ci priva dello stato di grazia. Rimaniamo uniti a Dio nel fondo dell' anima, perchè vogliamo farne la volontà in tutto ciò che è necessario a conservarne l' amicizia e conseguire il nostro fine. È però sempre una trasgressione della legge di Dio e una offesa inflitta alla sua Maestà, come proveremo più avanti.

§ I. Del peccato mortale [1].

710. Per pronunziare un retto giudizio sul peccato grave, bisogna considerare: 1° che cosa *ne pensa Dio;* 2° che cosa è *in sè stesso;* 3° i *funesti* suoi *effetti.* Chi con la meditazione approfondisca queste considerazioni, avrà per il peccato un odio invincibile.

I. *Che cosa pensa Dio del peccato mortale.*

Per averne una qualche idea, vediamo come lo *castighi* e come lo *condanni* nella S. Scrittura.

711. 1° **Come lo castiga.** A) *Negli angeli ribelli:* non commettono che un solo peccato, un peccato interno, un peccato di superbia, e Dio, loro Creatore e loro Padre, Dio che li amava non solo come opera delle sue mani ma anche come figli adottivi, si vede obbligato, per punirne la ribellione, a precipitarli nell' inferno, dove, per tutta l' eternità, saranno separati da lui e privi quindi di ogni felicità. Eppure Dio è giusto e non punisce mai i colpevoli più di quanto meritino; è misericordioso perfino nei castighi temperandone il rigore colla bontà. Dev' essere dunque qualche cosa d' abbominevole il peccato per meritare d' essere punito tanto rigorosamente.

712. B) Nei nostri *progenitori:* erano stati ricolmi d' ogni sorta di beni, naturali, preternaturali e soprannaturali, n. 52-66.

---

[1] S. Ignazio, *Eserc. Spir.*, Iª Sett., Iº Esercizio; e i suoi numerosi commentatori.

Ma commettono essi pure un peccato di disubbidienza e di superbia, ed ecco che perdono subito, con la vita della grazia, i doni gratuiti che erano stati così liberalmente loro largiti, vengono cacciati dal paradiso terrestre, e trasmettono ai posteri quel peccato originale, di cui subiamo ancora le tristi conseguenze (n. 69-75). Ora Dio amava i nostri progenitori come figli, permetteva loro di vivere nella sua intimità, e se il Dio della giustizia e della misericordia dovette castigarli tanto severamente, perfino nella posterità, vuol dunque dire che il peccato è un male orribile che non potremo mai detestare abbastanza.

713. C) Nella *persona del Figlio.* Per non lasciar eternamente perire l' uomo e conciliar nello stesso tempo i diritti della giustizia e della misericordia, il Padre manda il Figlio sulla terra, lo costituisce capo del genere umano, commettendogli d' espiare e riparare il peccato in vece nostra. Or che gli chiede per questa redenzione? Trentatrè anni di patimenti e di umiliazioni, coronati dalla fisica e morale agonia dell' orto degli Ulivi, del Sinedrio, del Pretorio, del Calvario. Chi vuol sapere che cosa sia il peccato, segua passo passo il divin Salvatore, dal presepio alla Croce : nella vita *nascosta*, ove pratica l' umiltà, l' obbedienza, la povertà, il lavoro; nella vita *apostolica*, tra le fatiche, le delusioni, gli affanni, le persecuzioni di cui è vittima; nella vita *paziente*, ove soffrì tali torture fisiche e morali, da parte degli amici e dei nemici, da venire a ragione chiamato *l' uomo dei dolori;* e poi dica a sè stesso in tutta sincerità : ecco l' opera dei miei peccati, "*vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra*". Così stenterà meno a comprendere che il peccato è il più grande dei mali.

714. 2° **Come Dio condanna il peccato.** La S. Scrittura ci presenta il peccato come la cosa più abominevole e criminosa.

a) È una *disubbidienza* a Dio, una trasgressione dei suoi ordini, che viene severamente e giustamente punita, come si

vede nei nostri progenitori [1]. Nel popolo d' Israele, che appartiene in modo speciale a Dio, questa disobbedienza è considerata come *rivolta* e *ribellione* [2]. b) È un' *ingratitudine* verso il più insigne dei benefattori, un' *empietà* verso il più amabile dei padri : " *Filios enutrivi et exaltavi, ipsi autem spreverunt me* " [3]. c) È una mancanza di fedeltà, una specie *d' adulterio*, perchè Dio è lo sposo delle anime e giustamente esige inviolabile fedeltà : " *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis* " [4]. d) È un' *ingiustizia*, perchè violiamo apertamente i diritti di Dio sopra di noi : " *Omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas* " [5].

II. *Che cosa è il peccato mortale in sè stesso.*

Il peccato mortale è il *male*, l' *unico vero male*, perchè tutti gli altri mali non ne sono che la conseguenza o il castigo.

715. 1° **Riguardo a Dio,** è un delitto di *lesa maestà divina :* infatti offende Dio in tutti i suoi attributi, ma soprattutto come *primo* nostro *principio*, *ultimo* nostro *fine*, *Padre* nostro e nostro *benefattore.*

A) Essendo Dio il *primo* nostro *principio*, il nostro Creatore, da cui ci viene tutto ciò che siamo e tutto ciò che possediamo, è per ciò stesso il nostro supremo Padrone, a cui dobbiamo ubbidienza assoluta. Ora, col peccato mortale, noi lo *disubbidiamo*, facendogli l' ingiuria di preferire la volontà nostra alla sua, una creatura al Creatore! Facciamo anzi di peggio : ci *rivoltiamo* contro di lui, noi che per creazione siamo sudditi suoi assai più che non siano sudditi gli uomini soggetti ad un principe. **a**) Rivolta *tanto più grave* in quanto che è Padrone infinitamente sapiente e infinitamente buono che nulla ci ordina che non sia nello stesso tempo utile alla nostra felicità come alla sua gloria, mentre la nostra volontà, ben lo sappiamo, è

[1] *Gen.*, II, 17; III, 11-19. — [2] *Jerem.*, II, 4, 8.
[3] *Isa.*, I, 2. — [4] *Jerem.*, III, 1. — [5] *Joan.*, III, 4.

fiacca, fragile, soggetta all'errore : eppure la preferiamo a quella di Dio! b) Questa rivolta poi è tanto *meno scusabile*, perchè, istruiti fin dall'infanzia da genitori cristiani, abbiamo conoscenza più chiara, più esatta dei diritti di Dio su di noi, e della malizia del peccato, cosicchè operiamo sapendo bene quello che facciamo. c) E perchè tradiamo così il nostro Padrone? Per un vile piacere che ci avvilisce e ci abbassa al livello dei bruti; per uno stolto orgoglio con cui ci appropriamo la gloria che appartiene solo a Dio; per un interesse, per un guadagno passeggiero a cui sacrifichiamo un bene eterno!

716. B) Dio è pure l'*ultimo* nostro *fine :* ci creò e non ci potè creare che per sè, non essendovi fuori di lui bene alcuno più grande in cui possiamo trovar la nostra perfezione e la nostra felicità; ma poi è giusto e necessario che, usciti da Dio, a lui ritorniamo; essendo cosa sua e sua proprietà, dobbiamo riverirlo, lodarlo, servirlo e glorificarlo [1]; teneramente amati da lui, dobbiamo anche noi riamarlo con tutta l'anima : nell'amarlo e nell'adorarlo troviamo la felicità e la perfezione. Ha quindi *stretto diritto* che l'intiera nostra vita con tutti i pensieri, tutti i desideri, tutte le azioni, sia rivolta a lui e lo glorifichi.

Ora, col peccato mortale, ci stacchiamo volontariamente da lui per dilettarci in un bene creato; gli facciamo l'ingiuria di preferirgli una sua creatura o meglio l'egoistica nostra soddisfazione; perchè in fondo più che alla creatura ci attacchiamo al diletto che in lei troviamo. È una flagrante *ingiustizia*, perchè si tende a privar Dio degli

[1] È il pensiero che S. Ignazio svolge nella meditazione fondamentale, a principio degli *Esercizi Spirituali*, commentando queste parole: "*Creatus est homo ad hunc finem ut Dominum Deum suum laudet et revereatur, eique serviens tandem salvus fiat*".

imprescrittibili suoi diritti su di noi e di quella gloria esterna che gli dobbiamo; è una specie d' *idolatria*, che erige, nel tempio del nostro cuore, un idolo a fianco del vero Dio; è un *disprezzar* la fonte d' acqua viva, che sola può dissetar le anime, e preferirgli quell' acqua fangosa che si trova in fondo alle cisterne screpolate, secondo l' energico linguaggio di Geremia [1] : Duo enim mala fecit populus meus : *me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas* ".

717. C) Dio è pure per noi un *Padre*, che ci adottò per figli e ci tratta con sollecitudine tutta paterna (n. 94), colmandoci dei più preziosi suoi benefici, dotandoci di soprannaturale organismo onde farci vivere di vita simile alla sua, e largheggiando con noi di copiose grazie attuali onde porre in atto i suoi doni e accrescerci la vita soprannaturale. Ora, col peccato mortale, disprezziamo questi doni, ne abusiamo anzi per volgerli contro il nostro benefattore e il nostro Padre, profaniamo le sue grazie e l' offendiamo nel momento stesso in cui ci colma dei suoi beni. Non è *ingratitudine* tanto più colpevole quanto maggiori sono i doni ricevuti, che grida vendetta contro di noi?

718. 2° **Rispetto a Gesù Cristo,** nostro redentore, il peccato è una specie di *deicidio*. a) È infatti il peccato che cagionò i patimenti e la morte del divin Salvatore : " *Christus passus est pro nobis* [2]... *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*" [3]. Perchè questo pensiero ci faccia impressione dobbiamo richiamare la parte che abbiamo personalmente avuta nella dolorosa Passione del Salvatore. Son io che con un bacio ho tradito il

[1] *Jer.*, II, 13. — [2] *I Petr.*, II, 21.
[3] *Apoc.*, I, 5.

mio maestro, e qualche volta anche per qualche cosa di meno di trenta denari; io che fui causa del suo arresto e della sua condanna a morte; io ero là col popolaccio a gridare: *Non hunc, sed Barabbam... Crucifige eum* [1]; io ero là coi soldati a flagellarlo con le mie immortificazioni, a coronarlo di spine con gl' interni miei peccati di sensualità e d' orgoglio, a porgli sulle spalle la pesante croce e a crocifiggerlo. Come bene spiega l' Olier [2], " la nostra avarizia inchioda la sua carità, la nostra collera la sua dolcezza, la nostra impazienza la sua pazienza, il nostro orgoglio la sua umiltà; e così con i nostri vizi attanagliamo, stringiamo in catene e facciamo a brani Gesù Cristo abitante in noi ". Quanto dobbiamo odiare il peccato che ha così crudelmente inchiodato alla croce il nostro Salvatore!

b) Ora non possiamo certamente infliggergli più nuove torture perchè non può più patire; ma le presenti nostre colpe continuano ad offenderlo perchè, commettendole volontariamente, disprezziamo il suo amore e i suoi benefici, rendiamo inutile per noi il sangue da lui così generosamente versato, lo priviamo di quell' amore, di quella riconoscenza, di quell' ubbidienza, a cui ha diritto. Non è un corrispondere al suo amore con la più nera ingratitudine e chiamar quindi sul nostro capo i più gravi castighi?

III. *Gli effetti del peccato mortale.*

Dio volle che la legge avesse una sanzione, che la felicità fosse, in fin dei conti, la ricompensa della virtù e il dolore castigo del peccato. Onde, considerando gli effetti del peccato, potremo in qualche modo arguirne la reità. Li possiamo studiare in questa vita o nell' altra.

---

[1] *Joan.*, XVIII, 40; XIX, 6.
[2] *Catéch. chrétien*, P. I, lez. II.

719. 1° Per renderci conto dei terribili effetti del peccato mortale in **questa vita,** richiamiamo che cosa è un' anima in istato di grazia : abita in lei la SS. Trinità che vi trova le sue compiacenze e la orna delle sue grazie, delle sue virtù e dei suoi doni; sotto l' influsso della grazia attuale i suoi atti buoni diventano meritorii della vita eterna; possiede la santa libertà dei figli di Dio, partecipa della forza e della virtù di Dio e gode, in certi momenti specialmente, tale felicità che è come un saggio della felicità celeste. Or che fa il peccato mortale?

a) *Caccia Dio dall' anima*, e poichè il possesso di Dio è già un' anticipazione della beatitudine celeste, la sua perdita è come il preludio della riprovazione eterna : chi perde Dio non perde forse tutti i beni di cui Dio è la fonte?

b) Con lui perdiamo la *grazia santificante*, che ci faceva vivere d' una vita simile a quella di Dio, ond' è come una specie di *suicidio spirituale;* e perdiamo pure con lei il glorioso corteggio delle *virtù* e dei *doni* che l' accompagnavano. Se nell' infinita sua misericordia Dio ci lascia la fede e la speranza, queste virtù non sono più informate e avvivate dalla carità e non rimangono in noi che per ispirarci un timore salutare e un ardente desiderio di riparazione e di penitenza; intanto ci mostrano il triste stato dell' anima nostra eccitando in noi cocenti rimorsi.

720. **c**) Perdiamo pure i *meriti passati*, accumulati con tanti sforzi, nè li potremo più ricuperare che per mezzo di una laboriosa penitenza; e finchè rimaniamo in peccato mortale, non possiamo meritar nulla pel cielo. Qual dissipazione di beni soprannaturali!

d) Bisogna aggiungervi la *tirannica schiavitù* che il peccatore deve or mai subire : in cambio della santa libertà di cui godeva, eccolo diventato schiavo del peccato, delle passioni cattive che si trovano come scatenate per la per-

dita della grazia e delle male abitudini che non tardano a formarsi con le ricadute così difficili a schivare, perchè "colui che pecca diventa schiavo del peccato, *omnis qui facit peccatum; servus est peccati*" [1]. Infiacchiscono gradatamente le forze morali, le grazie attuali diminuiscono e sopraggiunge lo scoraggiamento e talvolta la disperazione; la è finita per questa povera anima se Dio, per un eccesso di misericordia, non viene a trarla con la sua grazia dal fondo dell'abisso.

721. 2° Che se sventuratamente il peccatore si ostina sino alla fine nella resistenza alla grazia, ecco l'inferno con tutti i suoi orrori. **A**) Prima la *pena del danno*, pena giustamente meritata. La grazia non aveva cessato di inseguire il colpevole; ma ei volle volontariamente morire nel suo peccato, volle rimanere volontariamente separato da Dio. Finchè era sulla terra, tutto assorto negli affari e nei piaceri, non aveva tempo di fermarsi sull'orrore del suo stato morale. Ma ora, che non vi sono più per lui nè affari nè piaceri, si trova costantemente in faccia alla terribile realtà. Dal fondo stesso della natura, dalle aspirazioni dell'anima e del cuore, dall'intiero suo essere si sente irresistibilmente tratto verso Colui che è il primo suo principio e il suo ultimo fine, l'unica fonte della sua perfezione e della sua felicità, verso quel Padre così amabile e così amante che l'aveva adottato per figlio, verso quel Redentore che l'aveva amato fino a morir sulla croce per lui; ma intanto si sente inesorabilmente respinto da una forza invincibile, forza che non è altro che il suo peccato. La morte l'ha omai fissato, l'ha reso immobile nelle sue disposizioni, e avendo rigettato Dio nel momento stesso della morte, rimarrà da Dio eternamente separato. Non beatitudine, non perfezione: rimane affisso al suo peccato e in lui a tutto ciò che vi è di più ignobile e di più avvilitivo: "*discedite a me maledicti*".

[1] *Joan.*, VIII, 34; cfr. *II Petr.*, II, 19.

722. B) Alla pena del *danno*, che è di molto la più terribile, viene ad aggiungersi la pena del *senso*. Complice dell' anima, il corpo ne parteciperà pure il supplizio; la disperazione eterna che tortura l' anima del dannato produce già nel corpo una febbre intensa, una sete inestinguibile che nulla può calmare. Ma vi sarà pure un *fuoco reale*, benchè diverso dal fuoco materiale che vediamo sulla terra, che diverrà strumento della divina giustizia per castigare il nostro corpo e i nostri sensi; è giusto infatti che si sia puniti con ciò con cui si è peccato "*per quæ peccat quis per hæc et torquetur*" [1]; onde, avendo il dannato voluto disordinatamente godere delle creature, in esse troverà strumenti di supplizio. Questo fuoco, acceso e diretto da mano intelligente, tormenterà tanto più le sue vittime quanto più intensamente avranno voluto godere i peccaminosi diletti.

723. C) L'una e l'altra pena non finiranno mai ed è ciò che mette il colmo al castigo dei dannati. Perchè, se i minimi patimenti, quando siano continui, diventano quasi intollerabili, che dire di queste pene, già così intense in se stesse, che dopo milioni di secoli non faranno che ricominciare?

Eppure Dio è giusto, Dio è buono perfino nei castighi che è obbligato ad infliggere ai dannati! Bisogna dunque che il peccato sia male abbominevole se viene punito in tal maniera, sia il solo vero ed unico male. Dunque piuttosto morire che macchiarsi di un solo peccato mortale "*potius mori quam fœdari*"; e, per meglio schivarlo, abbiamo orrore anche del peccato veniale.

§ II. Del peccato veniale deliberato.

Rispetto alla perfezione vi è grandissima differenza tra i peccati veniali di *sorpresa* e quelli che si

[1] *Sap.*, XI, 17.

commettono di *proposito deliberato*, con piena avvertenza e con pieno consenso.

724. Delle colpe di sorpresa. I Santi stessi commettono qualche volta colpe di *sorpresa*, lasciandosi andare un istante, per irriflessione e per debolezza di volontà, a negligenze negli esercizi spirituali, ad imprudenze, a giudizi o a parole contrarie alla carità, a piccole bugie per scusarsi. Sono colpe certamente biasimevoli e le anime fervorose amaramente le deplorano, ma non sono ostacolo alla perfezione; il Signore che conosce la nostra debolezza le scusa facilmente : " *ipse cognovit figmentum nostrum* "; del resto le ripariamo quasi subito con atti di contrizione, di umiltà, di amore, che sono più durevoli e più volontari che non i peccati di fragilità.

Quello che dobbiamo fare rispetto a queste colpe è di diminuirne il numero e schivare lo scoraggiamento. **a**) Si possono diminuire con la *vigilanza :* si cerca di rifarsi alla causa e di sopprimerla, ma senza fretta od affanno, confidando più sulla grazia divina che sui nostri sforzi; bisogna soprattutto sforzarsi di sopprimere ogni *affetto* al peccato veniale; perchè, come osserva S. Francesco di Sales [1], " se il cuore vi si attacca, si perde tosto la soavità della devozione e tutta la devozione stessa ".

725. **b**) Ma bisogna pure attentamente evitare lo *scoraggiamento* e il *dispetto* di coloro « che si irritano di essersi irritati, si rattristano di essersi rattristati " [2]; questi movimenti provengono in sostanza dall' amor proprio che si turba e s' inquieta al vederci tanto imperfetti. Per schivar questo difetto bisogna guardar le colpe nostre con quella benignità con cui guardiamo quelle degli altri, odiare,

[1] *Vita devota*, l. I, c. XXII.
[2] S. Fr. di Sales, *Vita devota;* P. III, c. IX.

sì, i nostri difetti e le nostre debolezze ma con odio tranquillo, con viva coscienza della nostra debolezza e della nostra miseria, e con ferma e calma volontà di far servire queste colpe alla gloria di Dio, adempiendo con maggior fedeltà ed amore il dovere presente.

Ma i peccati veniali **deliberati** sono grandissimo ostacolo al progresso spirituale e devono essere vigorosamente combattuti. A convincercene, vediamone la *malizia* e gli *effetti.*

I. *Malizia del peccato veniale deliberato.*

726. Questo peccato è un male morale, il più gran male in sostanza dopo il peccato mortale; è vero che non ci fa deviar dal nostro fine ma ci ritarda il cammino, ci fa perdere un tempo prezioso e soprattutto è *offesa di Dio;* in ciò consiste principalmente la sua malizia.

727. È infatti una *disubbidienza a Dio,* in materia leggiera, è vero, ma voluta dopo averci riflettuto, e che, agli occhi della fede, è veramente qualche cosa di odioso perchè assale l'infinita maestà di Dio.

A) È un' *ingiuria,* un *insulto* a Dio : mettiamo sulla bilancia da un lato la volontà di Dio e la sua gloria, e dall' altro il nostro capriccio, il nostro diletto, la nostra gloriuzza, e osiamo preferirci a Dio! Quale oltraggio! Una volontà, infinitamente sapiente e retta, sacrificata alla nostra che è così soggetta all' errore e al capriccio! " È, dice S. Teresa [1], come se si dicesse : Signore, benchè quest' azione vi dispiaccia, pure io la farò. So bene che voi la vedete, so molto bene che non la volete; ma preferisco seguire la mia fantasia e la mia inclinazione anzichè la vostra volontà. E vi par poca cosa trattar

[1] *Cammino della perfezione,* c. XLI.

così? Per me, per quanto leggiera sia la colpa in se stessa, la giudico invece grave e gravissima ".

728. **B**) Ne consegue, per colpa nostra, una *diminuzione della gloria esterna di Dio* : fummo creati per procurarne la gloria obbedendo perfettamente e amorosamente ai suoi ordini; ora, ricusando di ubbidirgli, sia pure in materia leggiera, gli sottraiamo parte di questa gloria; in cambio di proclamare, come Maria, che vogliamo glorificarlo in tutte le nostre azioni " *Magnificat anima mea Dominum* ", ricusiamo positivamente di glorificarlo in questa o in quella cosa.

C) Ed è quindi un' *ingratitudine;* colmati di più numerosi benefici perchè suoi amici, e sapendo che chiede in ricambio la nostra riconoscenza e il nostro amore, noi ricusiamo di fargli quel piccolo sacrificio; invece di studiarci di piacergli, non ci curiamo di dispiacergli. Onde un raffreddamento dell' amicizia di Dio verso di noi : egli ci ama senza riserva e chiede in ricambio che l' amiamo anche noi con tutta l' anima : " *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua* " [1]. Ma noi non gli diamo che una parte di noi stessi, facciam delle riserve, e, pur volendo conservarne l' amicizia, gli mercanteggiamo la nostra e non gli diamo che un cuore diviso. C' è qui, com' è chiaro, indelicatezza, mancanza di slancio e di generosità, che non può che diminuire l' intimità con Dio.

II. *Effetti del peccato veniale deliberato.*

729. 1° **In questa vita,** il peccato veniale commesso frequentemente e di proposito deliberato, *priva* l' anima *di molte grazie, diminuisce* gradatamente *il fervore* e *predispone al peccato mortale.*

[1] *Matth.*, XXII, 37.

A) Il peccato veniale priva l'anima non della grazia santificante nè dell'amor di Dio, ma la priva d'una nuova grazia che avrebbe ricevuto se avesse resistito alla tentazione e quindi pure d'un grado di gloria che con la sua fedeltà avrebbe potuto acquistare; la priva d'un grado d'amore che Dio voleva darle. Non è questa una perdita immensa, la perdita d'un tesoro più prezioso del mondo intiero?

730. **B**) È una *diminuzione di fervore*, vale a dire di quella generosità con cui l'anima si dà intieramente a Dio. Questa disposizione infatti suppone un *alto ideale* e lo *sforzo costante* per accostarvisi. Ora l'abitudine del peccato veniale è incompatibile con queste due cose.

a) Nulla tanto *diminuisce il nostro ideale* quanto l'affetto al peccato : in cambio d'essere pronti a far tutto per Dio e mirare alla vetta, ci fermiamo deliberatamente lungo il cammino, a mezza costa, per godere di qualche piccolo piacere proibito; perdiamo così un tempo prezioso; cessiamo di guardare in alto per trastullarci a cogliere alcuni fiori che presto appassiranno; cominciamo allora a sentir la fatica, e la vetta della perfezione, anche quella a cui eravamo personalmente chiamati, ci sembra troppo lontana e troppo ripida : diciamo a noi stessi che non è poi necessario mirare sì alto, e che uno può salvarsi a più buon mercato; e l'ideale che avevamo intravisto non ha più attrattive per noi. Uno dice a sè stesso : questi moti di compiacenza, queste piccole sensualità, queste amicizie sensibili, queste maldicenze sono poi cose inevitabili; bisogna rassegnarsi. **b**) Allora lo *slancio* verso le altezze è troncato; si camminava prima di passo allegro, sorretti dalla speranza di toccar la meta; ora invece si comincia a sentire il peso del giorno e della fatica, e, quando vogliamo riprendere le ascese, l'affetto al peccato veniale c'impedisce d'avanzare. L'uccello attaccato al suolo tenta invano di prendere lo slancio in alto : al suolo ricade spossato; così le anime nostre, rattenute da affetti a cui non vogliamo rinunziare, ricadono presto più o meno spossate dal vano sforzo che hanno tentato. Qualche volta, è vero, ci pare di poter riprendere l'antico slancio; ahimè! altri legami ci rattengono, e non abbiamo più la costanza necessaria per troncarli tutti uno dopo l'altro. Vi è dunque un raffreddamento di carità che dà da pensare.

731. C) Il *gran pericolo* che allora ci minaccia è di *scivolare a poco a poco giù fin nel peccato mortale.* Crescono infatti le nostre inclinazioni al piacere proibito e d'altra parte le grazie di Dio diminuiscono, tanto che viene il momento in cui possiamo temere tutti i peggiori tracolli.

a) *Crescono le nostre inclinazioni al piacere cattivo:* quanto più si concede a questo perfido nemico tanto più chiede, perchè è insaziabile.

Oggi la pigrizia ci fa abbreviar la meditazione di cinque minuti, domani ne chiede dieci; oggi la sensualità si contenta di qualche piccola imprudenza, domani si fa più ardita ed esige qualche cosa di più. Dove fermarsi su questo pericoloso pendìo? Uno tenta di tranquillarsi pensando che son colpe solo veniali; ma ahimè! a poco a poco s'accostano alle colpe gravi, le imprudenze si rinnovano e turbano più profondamente l'immaginazione e i sensi. È il fuoco che cova sotto la cenere e che può diventar focolare d'incendio; è il serpente che uno si riscalda in seno e che si prepara a mordere e avvelenare la vittima. — Il pericolo è tanto più prossimo per questo che, a furia di esporvisi, è meno temuto: vi si prende dimestichezza, si lasciano cadere, l'un dopo l'altro, i baluardi che difendevano la cittadella del cuore, e viene il momento in cui, con un assalto più furioso, il nemico penetra nella piazzaforte.

732. b) Il che è tanto più da temere in quanto che le grazie di Dio generalmente diminuiscono a proporzione delle nostre infedeltà. 1) È infatti legge di Provvidenza che le grazie ci sono date secondo la nostra cooperazione "*secundum cujusque dispositionem et cooperationem*". È questo in sostanza il senso della parola evangelica: "A chi ha, si dà di più e sarà nell'abbondanza; ma a chi non ha, sarà tolto anche quello che ha, *qui enim habet dabitur ei et abundabit; qui autem non habet et quod habet auferetur ab eo*" [1]. Ora, con l'affetto al peccato veniale, noi resistiamo alla grazia e ne ostacoliamo l'azione nell'anima, onde ne riceviamo

[1] *Matth.*, XIII, 12.

assai meno. Ora, se con più copiose grazie non abbiamo saputo resistere alle cattive inclinazioni della natura, vi resisteremo con grazie e con forze diminuite? 2) D' altra parte, quando un' anima manca di raccoglimento e di generosità, non riesce a cogliere quegli interni movimenti della grazia che la sollecitano al bene, perchè vengono presto soffocati dallo strepito delle rideste passioni. 3) Del resto la grazia non può santificarci se non chiedendoci sacrifici, ma le abitudini del piacere acquistate con l' affetto alle colpe veniali rendono questi sacrifici assai più difficili.

733. Si può dunque conchiudere col P. L. Lallemand [1] : " La rovina delle anime viene dal moltiplicarsi dei peccati veniali che cagionano la diminuzione dei lumi e delle ispirazioni divine, delle grazie e delle consolazioni interiori, del fervore e del coraggio per resistere agli assalti del nemico. Ne segue l' acciecamento, la debolezza, le cadute frequenti, l' abitudine, l' insensibilità, perchè, guadagnato che sia l' affetto, si pecca quasi senza aver sentimento del peccato ".

734. 2° Gli effetti del peccato veniale **nell' altra vita** [2], ci mostrano quanto dobbiamo temerlo : infatti molte anime passano i lunghi anni nel Purgatorio per espiarlo. E che cosa soffrono in quel luogo d' espiazione?

A) Vi soffrono il più intollerabile dei mali, la *privazione di Dio.* Non è certamente una pena eterna ed è appunto questo che la distingue dalle pene dell' inferno. Ma, per un tempo più o meno lungo, proporzionato al numero e alla gravità delle colpe, queste anime che amano Dio, che,

[1] *La doctrine spirituelle*, III° Principio, c. II, a. I, § 3.

[2] Non parliamo dei castighi *temporali* con cui Dio punisce il peccato : la S. Scrittura vi ritorna spesso, specialmente nell' Antico Testamento. Quando però si tratta di determinare se questa o quella pena è castigo del peccato veniale, bisogna contentarsi spesso di congetture. Non conviene quindi insistere su questo punto come fanno certi autori spirituali che attribuiscono a colpe veniali castighi terribili; così la moglie di Loth viene cangiata in una statua di sale per una colpa di curiosità, ed Oza è colpito di morte per aver toccato l' arca.

separate da tutte le gioie e distrazioni della terra, pensano costantemente a lui e bramano ardentemente di vederne la faccia, vengono private della sua vista e del suo possesso e patiscono ineffabili strazi. Capiscono ora che fuori di Lui non possono essere felici; ma ecco rizzarsi innanzi a loro, come insormontabile ostacolo, quella moltitudine di peccati veniali che non hanno sufficientemente espiati. Del resto sono tanto comprese della necessità della mondezza richiesta a contemplare la faccia di Dio che si vergognerebbero di comparire davanti a lui senza questa mondezza e non consentirebbero mai ad entrare in cielo finchè resta in loro qualche traccia del peccato veniale [1]. Sono quindi in uno stato *violento*, che ben riconoscono d'aver meritato ma che non lascia per questo di torturarle.

735. B) Inoltre, secondo la dottrina di S. Tommaso, un sottil fuoco le penetra, ne molesta l'attività, e fa loro provare fisici patimenti per espiare i colpevoli diletti a cui acconsentirono. Accettano certo di gran cuore questa prova, perchè intendono bene che è necessaria per unirsi a Dio.

" Vedendo, dice S. Caterina da Genova [2], il purgatorio ordinato a levar via le sue macchie, l'anima vi si getta dentro e le par trovare una grande misericordia per potersi levare quell'impedimento ". Ma tale accettazione non toglie che queste anime soffrano molto : " L'amore di Dio, il quale ridonda nell'anima, le dà una contentezza sì grande che non si può esprimere, ma questa contentezza alle anime che sono in purgatorio non toglie scintilla di pena, anzi quell'amore, il quale si trova ritardato, è quello che fa la loro pena, e tanto fa pena maggiore quant'è la perfezione dell'amore del quale Dio le ha fatte capaci " [3].

---

[1] " L'anima, questo vedendo, se trovasse un altro purgatorio sopra quello, per potersi levar più presto tanto impedimento, presto vi si getterebbe dentro, per l'impeto di quell'amore conforme tra Dio e l'anima ". (S. CATERINA DA GENOVA, *Purgatorio*, c. IX).

[2] *Opera citata*, c. VIII.

[3] *Op. cit.*, c. XII. — Bisogna leggere tutto questo piccolo trattato sul Purgatorio; F. TRUCCO, *Il Purgatorio e la vita delle anime purganti secondo S. Caterina da Genova*, Sarzana, 1915.

Eppure Dio non è soltanto giusto ma anche misericordioso! Ama queste anime con amore sincero, tenero, paterno; desidera ardentemente di darsi ad esse per tutta l'eternità; e se non lo fa, è perchè vi è incompatibilità assoluta tra la infinita sua santità e la minima macchia, il minimo peccato veniale. Non potremo dunque mai troppo abbominarlo, mai troppo schivarlo e mai troppo ripararlo con la penitenza.

Art. II. Motivi e mezzi di riparare il peccato.

I. *Motivi di penitenza.*

Tre motivi principali ci obbligano a far penitenza dei nostri peccati: un dovere di *giustizia* rispetto a Dio; un dovere risultante dalla nostra *incorporazione* a Gesù Cristo; un dovere di *proprio interesse* e di *carità*.

1° un dovere di giustizia rispetto a dio.

736. Il peccato infatti è una vera *ingiustizia*, perchè toglie a Dio una parte di quella gloria esterna a cui ha diritto; richiede quindi per giustizia una *riparazione*, che consisterà nel restituire a Dio, per quanto possiamo, l'onore e la gloria di cui l'abbiamo colpevolmente privato. Or quest'offesa, essendo, almeno oggettivamente, infinita, non sarà mai intieramente riparata. Dobbiamo quindi espiare per tutta la vita; obbligo tanto più esteso quanto maggiori furono i benefici di cui siamo stati colmati, e più gravi e più numerose le colpe.

È quanto osserva Bossuet [1]: "Non dobbiamo giustamente temere che la bontà di Dio, così indegnamente disprezzata, si cambi in implacabile furore? Che se la giusta sua vendetta è così grande contro i gentili..., non sarà la sua collera

[1] *Primo Panegirico di S. Francesco da Paola.*

tanto più terribile per noi quanto più doloroso è per un padre l'aver perfidi figli e servi cattivi?" Dobbiamo quindi, egli dice, prendere le parti di Dio contro di noi. "Prendendo così contro di noi le parti della divina giustizia, obblighiamo la sua misericordia a prendere le parti nostre contro la sua giustizia. Quanto più deploreremo la miseria in cui siamo caduti, tanto più ci avvicineremo al bene che abbiamo perduto: Dio riceverà pietosamente il sacrificio del cuore contrito che noi gli offriremo in soddisfazione dei nostri delitti; e senza considerare che le pene che c'imponiamo non sono proporzionata vendetta, questo buon padre terrà conto soltanto che è volontaria". Renderemo del resto più efficace la nostra penitenza unendola a quella di Gesù Cristo.

2° UN DOVERE RISULTANTE DALLA NOSTRA INCORPORAZIONE A CRISTO.

737. Fummo col battesimo incorporati a Cristo (n. 143), onde dobbiamo, partecipandone la vita, parteciparne pure le disposizioni. Ora Gesù, benchè impeccabile, prese sopra di sè, come capo d'un corpo mistico, il peso e, per così dire, la responsabilità dei nostri peccati, "*posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum*" [1]. Ecco perchè condusse vita penitente dal primo istante della sua concezione sino al Calvario. Ben sapendo che il Padre non poteva essere placato dagli olocausti dell'Antica Legge, offre sè stesso come *ostia* per sostituir tutte le vittime; tutte le sue azioni saranno immolate con la spada dell'ubbidienza, e dopo una lunga vita, che altro non è se non continuo martirio, muore sulla croce, vittima dell'ubbidienza e dell'amore "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*". Ma vuole che i suoi membri, per essere mondati dai loro peccati, s'uniscano al suo sacrifizio e siano vittime espiatrici insieme con lui: "Per essere il Salvatore del genere umano, ne volle essere la vittima. Ma l'unità del suo corpo mistico richiede che, essendosi immolato il capo, tutte le membra debbano pur

[1] *Isai.*, LIII, 6.

essere ostie viventi "[1]. È infatti evidente che se Gesù, benchè innocente, espiò i nostri peccati con così rigorosa penitenza, noi, che siamo colpevoli, dobbiamo associarci al suo sacrifizio con tanto maggior generosità quanto maggiori furono i nostri peccati.

738. Ad agevolarci questo dovere, Gesù penitente viene a vivere in noi per mezzo del divino suo Spirito con le sue disposizioni di vittima.

"Così, dice l'Olier[2], leggendo i salmi bisogna onorare in David lo spirito di penitenza e ammirare con grande religione e posatezza le disposizioni dello Spirito interiore di Gesù Cristo, fonte di penitenza, diffuso in questo Santo. Bisogna chiedere di parteciparvi con umiltà di cuore, con insistenza, fervore e perseveranza, ma soprattutto con l'umile fiducia che questo Spirito ci sarà comunicato. Certo non *sentiremo* sempre l'azione di questo Spirito divino, perchè opera spesso insensibilmente; ma se umilmente lo chiediamo, lo riceviamo, e opera in noi per renderci conformi a Gesù penitente, farci detestare ed espiare con lui i nostri peccati. La nostra penitenza è allora assai più efficace, perchè partecipa della virtù stessa del Salvatore: non siamo più noi soli a riparare, è Gesù che espia in noi e con noi. "Ogni penitenza esterna che non esce dallo Spirito di Gesù Cristo, dice l'Olier[3], non è vera e reale penitenza. Si possono esercitare su di sè rigori anche molto violenti; ma se non emanano da Nostro Signore penitente in noi, non possono essere penitenze cristiane. Solo per mezzo di lui si fa penitenza; ei la cominciò quaggiù sulla terra nella sua persona e la continua in noi... animando l'anima nostra delle interne disposizioni d'annientamento, di confusione, di dolore, di contrizione, di zelo contro noi stessi e di fortezza per compir su di noi la pena e la misura della soddisfazione che Dio Padre vuol ricevere da Gesù Cristo nella nostra carne". Questa unione con Gesù penitente non ci dispensa dunque dai sentimenti e dalle opere di penitenza ma vi dà un maggior valore.

3° Un dovere di carità.

La penitenza è un dovere di carità verso di noi e verso il prossimo.

---

[1] Bossuet, *Sermone 1° per la Purificazione*, ed. Lebarq. t. IV, p. 52.
[2] *Introd.*, c. VII. — [3] *Op. cit.*, c. VII; II[a] sezione.

739. **A**) Verso di **noi** : il peccato infatti lascia nell' anima funeste conseguenze, contro cui è necessario reagire. **a**) Anche quando la *colpa* o il fallo è perdonato, ci resta generalmente da subire una *pena* più o meno lunga secondo la gravità e il numero dei peccati e secondo il fervore della contrizione nel momento del nostro ritorno a Dio. Questa pena dev' essere subìta in questo mondo o nell' altro. Ora è assai più utile espiarla in questa vita, perchè, quanto più prontamente e perfettamente paghiamo questo debito, tanto più l' anima diviene atta all' unione divina; d' altra parte più facile è questa espiazione sulla terra, perchè la vita presente è tempo di misericordia; è anche più feconda, perchè gli atti sodisfattorii sono nello stesso tempo meritorii (n. 209). Ama quindi l' anima propria chi fa pronta e generosa penitenza.

b) Ma il peccato lascia pure in noi una deplorevole facilità a commettere nuove colpe, appunto perchè accresce in noi l' amore disordinato del piacere. Ora nulla coregge meglio questo disordine quanto la virtù della penitenza; facendoci valorosamente tollerare le pene che la Provvidenza ci manda, stimolando il nostro ardore per le privazioni e le austerità compatibili con la salute, essa smorza gradatamente l' amor del piacere e ci fa paventare il peccato che esige tali riparazioni; facendoci praticar atti di virtù contrari alle cattive nostre abitudini, ci aiuta a correggercene e ci dà maggior sicurezza per l' avvenire [1]. È dunque atto di carità verso sè stesso il far penitenza

[1] È appunto ciò che insegna il Concilio di Trento (sess. XIV, c. 8) : " *Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hæ satisfactoriæ pœnæ, cautioresque et vigilantiores in futurum pœnitentes efficiunt : medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus, male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt* ".

740. B) È pure atto di carità verso il **prossimo.** a) In virtù della nostra incorporazione a Cristo, siamo tutti fratelli, tutti solidari gli uni degli altri (n. 148). Potendo dunque le nostre opere sodisfattorie essere utili agli altri, perchè la carità non ci indurrà a far penitenza non solo per noi ma anche per i fratelli? Non è questo il mezzo migliore d' ottenerne la conversione, o, se sono già convertiti, la perseveranza? Non è questo il miglior servizio che possiamo loro prestare, servizio mille volte più utile di tutti i beni temporali che potremmo lor dare? Non è un corrispondere alla divina volontà che, avendoci adottati tutti per figli, ci chiede di amare il prossimo come noi stessi e di espiarne le colpe come espiamo le nostre?

741. b) Questo dovere di riparazione spetta più specialmente ai *sacerdoti:* è dovere del loro stato l' offrir vittime non solo per se stessi ma anche per le anime di cui sono incaricati : "*prius pro suis delictis, deinde pro populi*" [1]. Ma ci sono, fuori del sacerdozio, *anime generose* che, così nel chiostro come nel mondo, si sentono attirate a offrirsi *vittime* per espiare i peccati altrui. Vocazione nobilissima che le associa all' opera redentrice di Cristo, e a cui è bene animosamente corrispondere procurando di consultare un savio direttore per fissar con lui le opere di riparazione a cui dedicarsi [2].

742. Diremo terminando che lo *spirito di penitenza* non è dovere imposto soltanto agl' incipienti e per brevissimo tempo. Quando si è ben capito che cos' è il peccato e quale offesa infinita infligge alla maestà divina, uno si crede obbligato a far penitenza per *tutta la vita*, perchè la vita stessa è troppo breve per riparare un' offesa infinita. Non bisogna quindi stancarsi mai di far penitenza.

Questo punto è così importante che il P. Faber, dopo aver lungamente riflettuto sulla causa per cui tante anime fanno

---

[1] *Hebr.*, VII, 27. — [2] P. PLUS, *L'idea riparatrice* (Marietti, Torino), l. III; L. CAPELLE, *Les âmes généreuses.*

così poco progresso, venne alla conclusione che questa causa sta " nella mancanza di *costante dolore* eccitato dal ricordo del peccato " [1]. Se ne ha del resto la conferma negli esempi dei Santi, che non cessarono mai di espiar le colpe, talora assai leggiere, commesse in passato. Anche la condotta di Dio verso le anime che vuole innalzare alla contemplazione lo dimostra assai bene. Faticato che hanno per lungo tempo a purificarsi con gli esercizi attivi della penitenza, Dio, a dar l' ultima mano alla loro purificazione, invia quelle *prove passive* che descriviamo nella via unitiva. Infatti solo i cuori intieramente puri o purificati possono giungere alle dolcezze dell' unione divina : " *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt* "!

II. *La pratica della penitenza.*

A praticar la penitenza in modo più perfetto, conviene unirsi a Gesù penitente chiedendogli di vivere in noi col suo spirito di vittima (n. 738); e poi associarsi ai suoi *sentimenti* e alle sue *opere di penitenza.*

743. Questi sentimenti sono assai bene espressi nei salmi specialmente nel *Miserere.*

a) Prima di tutto la *memoria abituale e dolorosa dei propri peccati : " peccatum meum contra me est semper* " [2]. Non conviene certo riandarli distintamente nella mente potendosi con ciò turbar l' immaginazione e cagionar nuove tentazioni. Bisogna ricordarsene *in generale* e soprattutto nutrirne sentimenti di *contrizione* e d' *umiliazione.*

Abbiamo offeso Dio alla sua presenza " *et malum coram te feci* " [3], quel Dio che è la santità stessa e che odia l' iniquità, quel Dio che è tutto amore e che noi abbiamo oltraggiato profanandone i doni. Non ci resta che ricorrere alla sua

[1] È ciò che lungamente dimostra nel *Progressi dell' anima*, c. XIX, ed aggiunge : " Come ogni culto va in rovina se non ha per base i sentimenti della creatura pel suo creatore... come le penitenze non riescono a nulla se non sono fatte in unione con Gesù Cristo... così la santità perde il principio del suo progresso quando è separata dal costante dolore d' aver peccato. Infatti il principio del progresso non è soltanto l' amore ma l' *amore nato dal perdono* ".

[2] *Ps.* L, 5. — [3] *Ps.* L, 6.

misericordia e implorarne il perdono, e bisogna farlo spesso : " *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam* " [1]. Abbiamo, è vero, speranza d' essere stati perdonati; ma, bramosi di sempre più perfetta mondezza, chiediamo umilmente a Dio di purificarci ognor più nel sangue di suo Figlio : " *amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me* " [2]. Per unirci più intimamente a lui, vogliamo che i nostri peccati siano distrutti, che non ne resti più traccia : " *omnes iniquitates meas dele* "; desideriamo che la mente e il cuore siano rinnovati : " *cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis* ", che ci sia resa la gioia della buona coscienza : " *Redde mihi lætitiam salutaris tui* " [3].

744. b) Questa dolorosa memoria è accompagnata da un senso di *perpetua confusione* : " *operuit confusio faciem meam* " [4]. Confusione che portiamo davanti a Dio, come Gesù Cristo portò davanti al Padre l' onta delle nostre offese, massimamente nell' orto dell' agonia e sul Calvario. La portiamo davanti agli uomini, vergognosi di vederci carichi di delitti nell' assemblea dei Santi. La portiamo davanti a noi stessi, non potendoci soffrire nè sopportare nella nostra vergogna, ripetendo sinceramente col prodigo : " Padre, ho peccato contro il cielo e contro di voi " [5]; e col pubblicano : " O Dio, abbi pietà di me, peccatore " [6].

745. c) Ne nasce un *salutare timor* del peccato, un orrore profondo per tutte le occasioni che vi ci possono condurre. Perchè, non ostante la buona volontà, restiamo esposti alla tentazione e alle ricadute.

Rimaniamo quindi sommamente diffidenti di noi stessi e dal fondo del cuore ripetiamo la preghiera di S. Filippo Neri : O Signore, non vi fidate di Filippo, chè altrimenti vi tradirà; aggiungendovi : " non ci lasciate cadere nella tentazione : *et ne nos inducas in tentationem* ". Questa diffidenza ci fa *prevedere* le occasioni pericolose in cui potremmo

[1] *Ps.* L, 3. — [2] *Ps.* L, 4.
[3] *Ps.* L, 10-14. — [4] *Ps.* LXVIII, 8.
[5] *Luc.*, XV, 18. — [6] *Luc.*, XVIII, 13.

soccombere, i mezzi positivi per assicurar la nostra perseveranza, e ci rende vigilanti a schivar le minime imprudenze. Evita però con ogni premura lo *scoraggiamento :* quanto maggior coscienza abbiamo della nostra impotenza, tanto maggior fiducia dobbiamo riporre in Dio, sicuri che per l'efficacia della sua grazia riusciremo vittoriosi, soprattutto se a questi sentimenti uniamo le *opere* di penitenza.

III. *Le opere di penitenza.*

746. Queste *opere*, per quanto penose possano essere, ci parranno facili, se abbiamo continuamente davanti agli occhi questo pensiero : io sono uno *scampato dall' inferno*, uno *scampato dal purgatorio*, e, senza la divina misericordia, sarei già là a subirvi il castigo che ho pur troppo meritato; nulla quindi di troppo umiliante, nulla di troppo penoso per me.

Le principali opere di penitenza che dobbiamo fare, sono :

747. 1° L'accettazione, prima *rassegnata* poi *cordiale* e *gioconda*, di tutte le croci che la Provvidenza vorrà mandarci. Il Concilio di Trento ci insegna che è gran segno di amore per noi il degnarsi Dio di gradire come soddisfazione dei nostri peccati la pazienza con cui accettiamo tutti i mali temporali che egli ci infligge [1]. Se abbiamo dunque da soffrir prove fisiche o morali, per esempio le intemperie delle stagioni, le strette della malattia, i rovesci di fortuna, la mala riuscita, le umiliazioni; in cambio di amaramente lamentarcene, come la natura vorrebbe, accettiamo tutti questi patimenti con dolce rassegnazione, persuasi che pei nostri peccati li meritiamo e che la pazienza in mezzo alle prove è uno dei migliori mezzi

1 "*Sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus*". (Sess. XIV, c. 9, DENZING., 906.)

d' espiazione. Non sarà da principio che semplice rassegnazione, ma poi, accorgendoci che i nostri dolori ne restano addolciti e fecondi, riusciremo a poco a poco a sopportarli valorosamente e anche giocondamente, lieti di poterci così abbreviare il purgatorio, di rassomigliar meglio al divin crocifisso, di glorificar Dio che abbiamo oltraggiato. La pazienza produrrà allora tutti i suoi frutti e ci purificherà intieramente l'anima appunto perchè opera di amore : "*remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*" [1].

748. 2° A questa pazienza aggiungeremo il fedele adempimento dei *doveri del nostro stato* in spirito di penitenza e di riparazione. Il sacrificio più gradito a Dio è quello dell' ubbidienza "*melior est obedientia quam victimæ*" [2]. Ora i doveri del nostro stato sono per noi la chiara espressione della volontà di Dio. L' adempierli il più perfettamente possibile è dunque un offrire a Dio il sacrificio più perfetto, l' olocausto perpetuo, perchè questi doveri ci stringono dalla mattina alla sera. Il che è certamente vero per le persone che vivono in comunità : obbedendo fedelmente alla regola, generale o particolare, adempiendo generosamente quanto viene prescritto o consigliato dai superiori, moltiplicano gli atti di obbedienza, di sacrificio e d' amore, e possono ripetere con San Giovanni Berchmans che la vita comune è per essi la migliore di tutte le penitenze : *mea maxima pœnitentia vita communis.* Ma è anche vero per le persone del mondo che vivono cristianamente; quante occasioni si presentano ai padri e alle madri di famiglia che osservano tutti i doveri di sposi e di educatori, di offrire a Dio numerosi ed austeri sacrifici che servono grandemente a purificar le loro anime!

[1] *Matth.*, IX, 2.
[2] *I Reg.*, XV, 22.

Tutto sta nell' adempiere questi doveri cristianamente, valorosamente, per Dio, in ispirito di riparazione e di penitenza.

749. 3° Vi sono pure altre opere specialmente raccomandate dalla Sacra Scrittura, come il *digiuno* e *l' elemosina*.

A) Il digiuno era nell' antica Legge uno dei grandi mezzi di espiazione; veniva indicato con l' espressione "affliggere la propria anima"; [1] ma per ottenerne l' effetto doveva essere accompagnato da sentimenti di compunzione e di misericordia [2]. Nella nuova Legge il digiuno è pratica di duolo e di penitenza; quindi gli Apostoli non digiunano finchè è con loro lo Sposo, digiuneranno quando non vi sarà più [3]. Nostro Signore, per espiare i nostri peccati, digiuna quaranta giorni e quaranta notti, ed insegna agli apostoli che certi demoni non possono essere cacciati che col digiuno e colla preghiera [4]. Fedele a questi insegnamenti, la Chiesa istituì il digiuno della Quaresima, delle Vigilie e delle Quattro Tempora per dare ai fedeli occasione di espiare i peccati. Molti peccati infatti provengono, direttamente o indirettamente, dalla sensualità, dagli eccessi del bere e del mangiare, onde nulla è più efficace a ripararli della privazione del nutrimento che va alla radice del male mortificando l' amore dei sensuali diletti. Ecco perchè i Santi lo praticarono con tanta frequenza anche fuori dei tempi stabiliti dalla Chiesa; i cristiani generosi li imitano o almeno s' accostano al digiuno propriamente detto, privandosi di qualche cosa in ogni pasto, per domare così la sensualità.

750. B) L' *elemosina* poi è opera di carità e privazione : a questo doppio titolo ha grande efficacia per espiare i peccati : "*peccata eleemosy-*

[1] *Lev.*, XVI, 29, 31; XXIII, 27, 32. — [2] *Isa.*, LVIII, 3-7.
[3] *Matth.*, IX, 14-15. — [4] *Matth.*, XVII, 20.

nis redime " [1]. Quando uno si priva d' un bene per darlo a Gesù nella persona del povero, Dio non si lascia vincere in generosità, e ci rimette volentieri parte della pena dovuta ai nostri peccati. Quanto più dunque si è generosi, ognuno secondo le proprie facoltà, e quanto pure è più perfetta l'intenzione con cui si fa l' elemosina, tanto più intiera è la remissione che ci si concede dei nostri debiti spirituali. Ciò che diciamo dell' elemosina corporale s' applica a più forte ragione all' *elemosina spirituale*, che mira a far del bene alle anime e quindi a glorificar Dio. È quindi una delle opere di penitenza che il Salmista promette di fare quando dice al Signore che, per riparare il suo peccato, insegnerà ai peccatori le vie del pentimento : " *Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur* " [2].

4° Restano finalmente le *privazioni* e le *mortificazioni volontarie* che imponiamo a noi stessi in espiazione dei nostri peccati, quelle specialmente che vanno alla sorgente del male, castigando e disciplinando le facoltà che contribuirono a farceli commettere. Le esporremo trattando della mortificazione.

CAPITOLO III.

La Mortificazione [3].

751. La mortificazione contribuisce, come la penitenza, a purificarci delle *colpe passate;* ma il principale suo scopo è di premunirci contro quelle del *presente* e dell' *avvenire*, diminuendo l' amor del

---

[1] *Dan.*, IV, 24. — [2] *Ps.* L, 15.

[3] S. TOMMASO, i cui testi principali sono citati da T. DE VALLGORNERA, *op. cit.*, q. II, disp. II-IV ; FILIPPO DELLA SS. TRINITÀ, *op. cit.*, P. I, Tr. II, disc. I-IV ; ALVAREZ DE PAZ, t. II, l. II, *De mortificatione* ; SCARAMELLI, *Direttorio ascetico*, Tr. II, a. 1-6 ; RODRIGUEZ, *Pratica della perfezione cristiana;* P. I, Tr. I e II, *Della mortificazione, Della modestia;* TRONSON, *Esam. particolari*, CXXXIX-CLXIX ; Mgr GAY, Tr. VII, *Della mortificazione* ; MEYNARD, *Tr. de la vie intérieure*, l. I, c. II-IV ; A. CHEVRIER, *Le Véritable disciple*, P. II, p. 119-323.

piacere, fonte dei nostri peccati. Ne spiegheremo dunque la *natura*, la *necessità* e la *pratica*.

Natura { I diversi nomi. / La definizione.

Necessità { per la salute. / per la perfezione.

Pratica { Principi generali. / Mortificazione dei sensi esterni. / Mortificazione dei sensi interni. / Mortificazione delle passioni. / Mortificazione delle facoltà superiori.

ART. I. NATURA DELLA MORTIFICAZIONE.

Spiegati che avremo i termini *biblici* e i *moderni* con cui si denomina la mortificazione, ne daremo la *definizione*.

752. I. Espressioni bibliche per indicare la mortificazione. Sette principali espressioni troviamo nei Libri Sacri per indicare la mortificazione sotto i vari suoi aspetti.

1° Il vocabolo *rinunzia*, "*qui non renuntiat omnibus quæ possidet non potest meus esse discipulus*" [1], ci presenta la mortificazione come atto di *distacco* dai beni esterni per seguir Cristo, come fecero gli Apostoli : "*relictis omnibus, secuti sunt eum*" [2].

2° È pure *abnegazione* o rinunzia a sè stesso : "*si quis vult post me venire, abneget semetipsum*" [3]...; infatti il più terribile dei nostri nemici è il disordinato amor di noi stessi; ecco perchè è necessario distaccarsi da sè stessi.

3° Ma la mortificazione ha pure un lato positivo : è un atto che ferisce e distrugge le male tendenze della natura : "*Mortificate ergo membra*

[1] *Luc.*, XIV, 33.— [2] *Luc.*, V, 11.— [3] *Luc.*, XI, 23.

vestra[1]... *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*" [2]...

4° Anzi è una *crocifissione* della carne e delle sue cupidigie, onde inchiodiamo, a così dire, le nostre facoltà alla legge evangelica, applicandole alla preghiera e al lavoro : "*Qui... sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*" [3].

5° Questa crocifissione, quando è costante, produce una specie di *morte* e di *seppellimento*, che ci fa come intieramente morire a noi stessi e seppellirci con Gesù Cristo a fine di vivere con lui di vita novella : "*Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* [4]... *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem* [5]...

6° A indicare questa morte spirituale S. Paolo adopera pure un'altra espressione; poichè, dopo il battesimo, vi sono in noi due uomini, l'uomo vecchio che rimane, o la triplice concupiscenza, e l'uomo nuovo o l'uomo rigenerato, egli dichiara che dobbiamo *spogliarci dell'uomo vecchio* per rivestirci del nuovo : "*expoliantes vos veterem hominem... et induentes novum*" [6].

7° Non potendo questo farsi senza combattere, Paolo afferma che la vita è una *lotta* "*bonum certamen certavi*" [7]; e che i cristiani sono lottatori o atleti, che *castigano* il corpo e lo riducono in schiavitù.

Da tutte queste espressioni e da altre simili risulta che la mortificazione inchiude un doppio elemento : uno *negativo*, il distacco, la rinunzia, lo spogliamento; e l'altro *positivo*, la lotta contro le cattive tendenze, lo sforzo per mortificarle o svigorirle, la crocifissione e la morte : crocifissione della carne, dell'uomo vecchio e delle sue cupidigie, per vivere della vita di Cristo.

---

[1] *Col.*, III, 5. — [2] *Rom.*, VIII, 13. — [3] *Gal.*, V, 24. — [4] *Coloss.*, III, 3. [5] *Rom.*, VIII, 4. — [6] *Col.*, III, 9. — [7] *II Tim.*, IV, 7.

753. II. **Espressioni moderne.** Oggi si preferiscono espressioni addolcite, che indicano lo *scopo* da conseguire anzichè lo *sforzo* da sostenere. Si dice che bisogna *riformar sè stesso, governar sè stesso, educar la volontà, orientar l' anima verso Dio.* Sono espressioni giuste, purchè si sappia far rilevare che non si può riformare e governar sè stessi se non combattendo e mortificando le male tendenze che sono in noi; che non si educa la volontà se non domando e disciplinando le facoltà inferiori, e che non si può orientarsi verso Dio se non distaccandosi dalle creature e spogliandosi dei vizi. Bisogna insomma saper riunire, come fa la S. Scrittura, i due aspetti della mortificazione, mostrare lo scopo per consolare ma non dissimulare lo sforzo necessario per conseguirlo.

754. III. **Definizione.** Si può dunque definire la mortificazione : *la lotta contro le inclinazioni cattive per sottometterle alla volontà e questa a Dio.* Più che un' unica virtù è un complesso di virtù, è il primo grado di tutte le virtù che consiste nel superar gli ostacoli a fine di ristabilir l' equilibrio delle facoltà e il loro ordine gerarchico. Onde si vede meglio che la mortificazione non è uno scopo ma un mezzo : uno non si mortifica che per vivere una vita superiore; non si spoglia dei beni esterni che per meglio possedere i beni spirituali; non rinunzia a sè stesso che per posseder Dio; non lotta che per conquistar la pace; non muore a sè stesso che per vivere della vita di Cristo e della vita di Dio : l' *unione con Dio* è dunque lo *scopo* della mortificazione. Onde meglio se ne capisce la necessità.

Art. II. Necessità della mortificazione.

Questa necessità può essere studiata sotto doppio rispetto, rispetto all' *eterna salute* e rispetto alla *perfezione.*

I. *Necessità della mortificazione per l' eterna salute.*

Vi sono mortificazioni *necessarie all' eterna salute*, nel senso che, se non si fanno, si è esposti a cadere in peccato mortale.

755. 1° Nostro Signore ne parla in modo assai chiaro a proposito dei peccati contro la castità : " Chiunque guarda una donna con concupiscenza, *ad concupiscendam eam*, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore " [1]. Vi sono dunque sguardi gravemente colpevoli, quelli che procedono da cattivi desideri; e la mortificazione di questi sguardi è necessaria sotto pena di peccato mortale. Ma lo dice poi chiaro Nostro Signore con quelle energiche parole : " Se il tuo occhio destro ti è occasione di caduta, cavatelo e gettalo via, perchè è meglio per te che un solo dei tuoi membri perisca, anzichè l' intiero tuo corpo venga gettato nell' inferno " [2]. Non si tratta qui di strapparsi materialmente gli occhi ma di allontanar lo sguardo dalla vista di quegli oggetti che ci sono motivo di scandalo. — S. Paolo dà la ragione di queste gravi prescrizioni : " Se vivrete secondo la carne, morrete; se poi, per mezzo dello spirito, darete morte alle azioni della carne, vivrete : *si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* " [3].

Come infatti già dicemmo al numero 193-227, la triplice concupiscenza che alberga in noi, aizzata dal mondo e dal demonio, ci porta sovente al male e mette in pericolo la nostra eterna salute se non badiamo a mortificarla. Onde nasce l' assoluta necessità di incessantemente combattere le cattive tendenze che sono in noi; di fuggir le *occasioni prossime* di peccato, cioè quegli oggetti o quelle persone che, attesa la passata nostra esperienza, costituisco-

[1] *Matth.*, V, 28. — [2] *Matth.*, V, 28. — [3] *Rom.*, VIII, 13.

no per noi serio e probabile pericolo di peccato; e quindi pure di rinunziare a molti piaceri a cui ci trae la nostra natura [1]. Vi sono dunque mortificazioni necessarie, senza le quali si cadrebbe in peccato mortale.

756. 2° Ve ne sono altre che la *Chiesa* prescrive per determinar l'obbligo generale di mortificarsi così spesso ricordato dal Vangelo : tal è l'*astinenza* dal grasso nel venerdì, il *digiuno* della Quaresima, delle Quattro Tempora e delle vigilie. Sono leggi che obbligano sotto pena di colpa grave coloro che non ne sono legittimamente dispensati. Qui però vogliamo fare un'osservazione che ha la sua importanza : vi sono persone che, per buone ragioni, sono dispensate da queste leggi; ma non sono per questo dispensate dalla legge generale della mortificazione e devono quindi praticarla sotto altra forma; altrimenti non tarderanno a risentir le ribellioni della carne.

757. 3° Oltre queste mortificazioni prescritte dalla legge divina e dalla legge ecclesiastica, ce ne sono altre che ognuno deve imporsi, col consiglio del direttore, in certe circostanze particolari, quando premono maggiormente le tentazioni; si possono scegliere tra quelle che verremo indicando. (n. 769 ss.).

II. *Necessità della mortificazione per la perfezione.*

758. Questa necessità deriva da ciò che abbiamo detto sulla natura della perfezione, la quale consiste nell'amor di Dio spinto fino al *sacrificio* e all'*immolazione di sè*, n. 321-327, tanto che, secondo l'Imitazione, la misura del progresso spirituale dipende dalla misura della violenza che uno si fa : *tantum*

[1] Abbiamo trattato più diffusamente di queste *occasioni di peccato* nella nostra *Synopsis theol. moralis*, De Pœnitentiâ, n. 524-536.

proficies, quantum tibi ipsi vim intuleris [1]. Basterà quindi richiamar brevemente alcuni motivi che possano muovere la volontà ed aiutarla a praticar questo dovere; si desumono da parte di *Dio*, di *Gesù Cristo*, della nostra *santificazione* [2].

1° Da parte di dio.

759. **A**) Il fine della mortificazione, come fu detto, è di unirci a Dio; cosa che non possiamo fare senza distaccarci dall' *amore disordinato delle creature.*

Come giustamente dice S. Giovanni della Croce [3], " l'anima attaccata alla creatura le diviene simile; quanto più cresce l'affetto tanto più l'identità si manifesta, perchè l'amore rende pari l'amante e l'amato. Chi dunque ama una creatura, s'abbassa al suo livello, anzi al di sotto, perchè l'amore non si contenta della parità ma rende anche schiavi. È questa la ragione per cui un'anima, schiava d'un oggetto fuori di Dio, diviene incapace di unione pura e di trasformazione in Dio, perchè la bassezza della creatura è più distante dalla grandezza del Creatore che non le tenebre dalla luce ". Ora l'anima che non si mortifica, s'attacca presto in modo disordinato alle creature, perchè, dopo il peccato originale, si sente attirata verso di loro, cattivata dal loro fascino, e, in cambio di servirsene come di scalini per salire al Creatore, vi si diletta e le considera come fine. A rompere quest'incanto, a schivar questa stretta, è assolutamente necessario *distaccarsi* da tutto ciò che non è Dio, o almeno da tutto ciò che non è considerato come mezzo per andare a Lui. Ecco perchè l'Olier [4], paragonando la condizione dei cristiani a quella di Adamo innocente, dice che vi è grande differenza tra le due: Adamo cercava Dio, lo serviva e l'adorava nelle creature; i cristiani invece sono obbligati a cercar Dio con la fede, a servirlo e adorarlo ritirato in sè stesso e nella sua santità, separato da ogni creatura. In questo consiste la grazia del battesimo.

760. **B**) Nel giorno del battesimo si stipulò tra Dio e noi un vero contratto. **a**) Dio, da parte

---

[1] *De Imitatione Christi*, l. I, c. 25.

[2] I motivi di penitenza che abbiamo esposti, n. 736 ss., sono simili a quelli che esponiamo qui, perchè la penitenza non è in sostanza che la mortificazione in quanto ripara i peccati passati.

[3] *Salita del Monte Carmelo*, l. I, c. IV, n. 2.

[4] *Cat. chrétien* P. Iª, lez. IV.

sua, ci mondò dalla macchia originale e ci adottò per figli, ci comunicò una partecipazione della sua vita, obbligandosi a darci tutte le grazie necessarie per conservarla e accrescerla; sappiamo con quanta liberalità mantenne le sue promesse. **b**) Da parte nostra, ci obbligammo a vivere da veri figli di Dio, ad avvicinarci alla perfezione del Padre celeste coltivando questa vita soprannaturale. Ora questo non possiamo fare se non in quanto pratichiamo la mortificazione. Perchè, da un lato lo Spirito Santo, datoci nel Battesimo, " ci porta all' umiltà, alla povertà, ai patimenti; e dall' altro la carne brama gli onori, i piaceri, le ricchezze " [1]. Vi è quindi in noi conflitto e lotta incessante; e non possiamo esser fedeli a Dio che rinunziando all' amore disordinato degli onori, dei piaceri e delle ricchezze. Ecco perchè il sacerdote, battezzandoci, ci segna addosso due croci, una sul cuore, per imprimerci l' amor della Croce, e l' altra sulle spalle, per darci la forza di portarla. Mancheremmo quindi alle promesse del battesimo se non portassimo la croce, combattendo il desiderio dell' onore con l' umiltà, l' amor del piacere con la mortificazione, e la sete delle ricchezze con la povertà.

2° Da parte di Gesù Cristo.

761. **A**) Col battesimo veniamo *incorporati* a Gesù, onde dobbiamo da lui ricevere il movimento e le ispirazioni e quindi *conformarci* a lui. Ora l' intiera sua vita, come dice l' Imitazione, non fu che un lungo martirio : *Tota vita Christi crux fuit et martyrium* " [2]. Non può dunque la nostra essere vita di piaceri e d' onori, ma dev' essere vita mortificata. Ce lo dice del resto chiaramente il divino nostro Capo : " *Si quis vult post me venire, abneget*

[1] Olier, *Cat. chrét.*, P. I^a, lez. VII.
[2] *De Imit.*, l. II, c. XII.

semetipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me " [1]. Se vi è chi debba seguir Gesù è certo colui che tende alla perfezione. Ora come seguir Gesù, che fin dal suo ingresso nel mondo abbracciò la croce, che tutta la vita sospirò patimenti e umiliazioni, che sposò la povertà nel Presepio e l'ebbe compagna fin sul Calvario, se si amano i piaceri, gli onori, le ricchezze, se non si porta quotidianamente la croce, quella che Dio stesso ci scelse e c'inviò? È una vergogna, dice S. Bernardo, che sotto un capo coronato di spine siamo membri delicati, atterriti ai più piccoli patimenti : " *pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum* " [2]. Per conformarci a Gesù Cristo e avvicinarne la perfezione, è dunque necessario che portiamo la croce come lui.

762. B) Se *aspiriamo all' apostolato*, troviamo in ciò un nuovo motivo per crocifiggere la carne. Colla croce Gesù salvò il mondo; colla croce quindi lavoreremo con lui alla salute dei fratelli, e il nostro zelo sarà tanto più fecondo quanto più parteciperemo ai patimenti del Salvatore. Ecco il motivo che animava S. Paolo, quando dava nella sua carne compimento alla passione del Maestro, a fine di ottener grazie per la Chiesa [3]; ecco ciò che resse nel passato e regge ancora al presente tante anime che consentono ad essere vittime perchè Dio sia glorificato e le anime salvate. Il patire è duro, ma quando si contempla Gesù che ci va innanzi portando la croce per la salute nostra e per quella dei nostri fratelli, quando se ne contempla l'agonia, l'ingiusta condanna, la flagellazione, l'incoronazione di spine, la crocifissione, quando s'odono

[1] *Luc.*, IX, 23. — Si legga il bel commento di questo testo nella *Lettera circolare agli Amici della Croce* del B. L. Grignion de Montfort.
[2] *Sermo V in festo omnium Sanctorum*, n. 9.
[3] *Col.*, I, 24.

gli scherni, gli insulti, le calunnie che accetta tacendo, come osar lamentarsi? Non siamo ancor giunti allo spargimento del sangue : " *nondum usque ad sanguinem restitistis* ". E se stimiamo secondo il giusto loro valore l' anima nostra e quella dei nostri fratelli, non mette forse conto di tollerar qualche passeggiero patimento per una gloria che non finirà mai e per cooperare con Nostro Signore alla salute di quelle anime per cui versò il sangue fino all' ultima goccia?

Questi motivi, per alti che siano, sono ben compresi da certe anime generose, anche fin dal principio della loro conversione; e il proporli serve a farle progredire nell' opera di purificazione e di santificazione.

3° Da parte della nostra santificazione.

763. **A**) Abbiamo bisogno d' assicurarci la *perseveranza;* e la mortificazione è uno dei mezzi migliori per preservarsi dal peccato. Ciò che ci fa soccombere alla tentazione è l' amor del piacere o l' orror del patire e della lotta, *horror difficultatis, labor certaminis.* Ora la mortificazione combatte questa doppia tendenza, che in fondo è una sola; col privarci di alcuni leciti piaceri ci arma la volontà contro i piaceri illeciti e ci rende più facile la vittoria sulla sensualità e sull' amor proprio, " *agendo contra sensualitatem et amorem proprium* ", come giustamente dice S. Ignazio. Se invece cediamo sempre davanti al piacere, prendendoci tutti i leciti diletti, come sapremo poi resistere nel momento in cui la sensualità, avida di nuovi godimenti, pericolosi o anche illeciti, si sente come trascinata dall' abitudine di cedere sempre alle sue esigenze? Il pendìo è così sdrucciolevole che, soprattutto in materia di sensualità, è facile traboccar nell' abisso, trattivi da una

specie di vertigine. E anche quando si tratta della superbia, il pendìo è più ripido di quel che si creda: si mentisce in materia leggiera per scusarsi, per schivare un' umiliazione; e poi, al sacro tribunale della penitenza, si corre rischio di mancar di sincerità per la vergogna di un' accusa umiliante. La nostra sicurezza richiede dunque la lotta contro l' amor proprio come contro la sensualità e la cupidigia.

764. B) Ma non basta schivare il peccato; bisogna anche *progredire* nella perfezione. Ora, qual è anche qui il grande ostacolo se non l' amor del piacere e l' orror della croce? Quanti desidererebbero esser migliori e tendere alla santità se non paventassero lo sforzo necessario a progredire e le prove che Dio manda ai migliori suoi amici! Bisogna dunque richiamar loro ciò che S. Paolo ripeteva spesso ai primi cristiani, cioè che la vita è una lotta, che dobbiamo arrossire d' esser meno coraggiosi di coloro che lottano per una ricompensa terrena, i quali, per prepararsi alla vittoria, si privano di molti piaceri permessi e assumono rudi e laboriosi esercizi, tutto per una corona peritura, mentre la corona promessa a noi è corona immortale, " *et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam* "[1]. Abbiamo paura del patire; ma non pensiamo alle pene terribili del purgatorio (n. 734) che dovremo subire per lunghi anni se vogliamo vivere nell' immortificazione e prenderci tutti i piaceri che ci allettano? Quanto più prudenti sono i mondani! Molti si sobbarcano a rudi fatiche e talora a forti umiliazioni per guadagnare un poco di danaro e assicurarsi poi un onorevole riposo; e noi ricuseremmo di sottoporci a qualche mortificazione per assicurarci l' eterno riposo nella città del cielo? È ragionevole questo?

[1] *I Cor.*, IX, 25.

Bisogna dunque persuaderci che non si dà perfezione, non si dà virtù senza la mortificazione. Come esser casti senza mortificare quella sensualità che ci inclina così fortemente ai pericolosi e cattivi diletti? Come esser temperanti se non reprimendo la golosità? Come praticar la povertà e anche la giustizia se non si combatte la cupidigia? Come esser umili, dolci e caritatevoli, senza padroneggiare quelle passioni di superbia, di ira, di invidia, di gelosia che sonnecchiano in fondo al cuore umano? Nello stato di natura decaduta non c'è virtù che possa praticarsi a lungo senza sforzo, senza lotta, e quindi senza mortificazione. Si può dunque dire col Tronson che, " come l'immortificazione è l'origine dei vizi e la causa di tutti i nostri mali, così la mortificazione è il fondamento delle virtù e la fonte di tutti i nostri beni " [1].

765. C) Si può anche aggiungere che la mortificazione, non ostante le privazioni e i patimenti che impone, è, anche sulla terra, fonte dei più grandi beni, e che i cristiani mortificati sono poi in complesso più felici dei mondani che si abbandonano a tutti i piaceri. Lo insegna Nostro Signore stesso quando dice che chi lascia tutto per seguirlo avrà in ricambio il centuplo anche in questa vita : " *Qui reliquerit domum vel fratres... centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit* " [2]. Nè altro linguaggio tiene S. Paolo quando, dopo aver parlato della modestia, vale a dire della moderazione in tutte le cose, aggiunge che chi la pratica gode di quella pace vera che supera ogni consolazione : " *pax Dei quæ exsuperat omnem sensum custodiat corda vestra et intelligentias vestras* ". E non ne è egli stesso un vivo esempio? Paolo ebbe certamente da patir molto; e a lungo descrive le prove terribili che do-

[1] *Examens particuliers*, 1° Es. sulla Mortificazione.
[2] *Matth.*, XIX. 29 ; *Marc.*, X. 29-30, ove è detto : " *centies tantum nunc in tempore hoc* ".

vette soffrire nella predicazione del Vangelo e nella lotta contro sè stesso; ma soggiunge che in mezzo alle tribolazioni abbonda e sovrabbonda di gaudio : " *superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* " [1].

È così di tutti i Santi : dovettero anch' essi subir lunghe e dolorose tribolazioni; ma i martiri, fra le torture, dicevano di non essersi mai trovati a un simile festino, " *nunquam tam jucunde epulati sumus* "; leggendo le vite dei Santi, due cose ci colpiscono : le prove terribili che subirono e le mortificazioni che liberamente s' imposero; e d' altra parte la loro serenità in mezzo a questi patimenti. Giungono al punto di amar la croce, di non più paventarla, di sospirarla anzi, di considerar perduti i giorni in cui non ebbero nulla da soffrire. Fenomeno psicologico che fa stupire i mondani ma che consola le anime di buona volontà. Non si può certamente pretendere dagl' incipienti quest' amor della Croce; ma si può far loro capire, citando l' esempio dei Santi, che l' amor di Dio e delle anime allevia notevolmente il dolore e la mortificazione, e che, se consentono ad entrar generosamente nella pratica dei piccoli sacrifici che sono alla loro portata, anch' essi giungeranno un giorno ad amare e desiderar la croce e a trovarvi vere consolazioni spirituali.

766. È ciò che nota l' autore dell' Imitazione, in un testo che compendia molto bene i vantaggi della mortificazione [2] : " *In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernæ suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritûs, in cruce virtutis summa, in cruce perfectio sanctitatis.* Infatti l' amor della croce è l' amor di Dio spinto fino all' immolazione; ora, come abbiamo detto, quest' amore è il compendio di tutte le virtù, l' essenza stessa della perfezione, e quindi il più potente usbergo contro i nemici spirituali, una fonte di forza e di consolazione, il miglior mezzo d' accrescere in noi la vita spirituale e di assicurarci l' eterna salute.

Art. III. Pratica della mortificazione.

767. Principii. 1° La mortificazione deve abbracciare l'uomo intiero, corpo ed anima; perchè

[1] *II Cor.*, VII, 4. — [2] *De Imit.*, l. II, c. 12.

appunto l'uomo intiero, ove non sia ben disciplinato, è occasione di peccato. Chi pecca, propriamente parlando, è la sola volontà; questo è vero, ma la volontà ha per complici e strumenti il corpo coi sensi esterni e l'anima con tutte le sue facoltà; onde tutto l'uomo dev'essere disciplinato e mortificato.

768. 2° La mortificazione prende di mira il piacere. Il piacere *in sè* non è propriamente un male; è anzi un bene quando è subordinato al fine per cui Dio l'ha istituito. Dio volle annettere un certo diletto all'adempimento del dovere a fine di agevolarne la pratica; ond'è che proviamo un certo diletto nel mangiare e nel bere, nel lavoro e in altri simili doveri. Quindi, nell'intenzione divina, *il piacere non è un fine ma un mezzo.* Gustar dunque il piacere per meglio adempiere il dovere non è cosa proibita : è l'ordine stabilito da Dio. Ma volere il piacere per se stesso, come fine, senza alcuna relazione al dovere, è per lo meno cosa *pericolosa*, perchè uno si espone a scivolare dai diletti permessi ai diletti peccaminosi; gustare il piacere escludendo il dovere è peccato più o meno grave, perchè è violazione dell'ordine voluto da Dio. Onde la mortificazione consisterà nel privarsi dei piaceri *cattivi*, contrari all'ordine della Provvidenza o alla legge di Dio o della Chiesa; nel rinunziar pure ai piaceri *pericolosi* per non esporsi al peccato; e perfino nell'astenersi da *alcuni piaceri leciti* per render più sicuro l'impero della volontà sulla sensibilità. Allo stesso fine uno non solo si priverà di alcuni piaceri ma si infliggerà pure alcune mortificazioni positive; perchè l'esperienza insegna che nulla è più efficace ad attutire l'inclinazione al piacere quanto l'imporsi qualche lavoro o qualche patimento di supererogazione.

769. 3° Ma la mortificazione deve praticarsi con *prudenza* o *discrezione :* onde vuol essere proporzio-

nata alle forze *fisiche* e *morali* di ciascuno e all' adempimento dei *doveri del proprio stato :* 1) Bisogna aversi riguardo alle forze *fisiche;* perchè, secondo San Francesco di Sales, " siamo esposti a grandi tentazioni in due casi, quando il corpo è troppo nutrito e quando è troppo estenuato ". Nell' ultimo caso infatti si cade facilmente nella nevrastenia, che obbliga poi a pericolosi riguardi. 2) Bisogna aversi pur riguardo alle forze *morali*, non imponendosi a principio privazioni eccessive che non si potranno continuare a lungo e che nel lasciarle possono poi condurre al rilassamento. 3) Ciò che soprattutto importa è che queste mortificazioni s' accordino coi doveri del proprio stato, perchè, essendo essi obbligatorii, debbono andare avanti alle pratiche di supererogazione. Così sarebbe male per una madre di famiglia praticare austerità che le impedissero di adempiere i doveri verso il marito e verso i figli.

770. Vi è poi tra le mortificazioni un *ordine gerarchico :* le *interne* valgono certamente più delle *esterne*, perchè prendono più direttamente di mira la radice del male. Ma non bisogna dimenticare che queste agevolano molto la pratica di quelle; chi, per esempio, volesse disciplinare la fantasia senza mortificare gli occhi, non ci riuscirebbe gran fatto, appunto perchè gli occhi forniscono alla fantasia le immagini sensibili di cui si pasce. Fu errore dei *modernisti* il beffarsi delle austerità dei secoli cristiani. Infatti i Santi di tutti i tempi, quelli beatificati ultimamente come i precedenti, castigarono duramente il corpo e i sensi esterni, convinti che, nello stato di natura decaduta, per appartenere intieramente a Dio, l' intiero uomo dev' essere mortificato.

Verremo dunque percorrendo una dopo l' altra le varie specie di mortificazione, cominciando dalle *esterne* per arrivare alle più *interne;* tal è l' ordine

logico; in pratica però bisogna saper usare nello stesso tempo, in prudente misura, le une e le altre.

§ I. Della mortificazione del corpo e dei sensi esterni.

771. 1° **La sua ragione.** **a**) Nostro Signore aveva raccomandato ai discepoli la pratica moderata del digiuno e dell' astinenza, la mortificazione della vista e del tatto. S. Paolo era tanto convinto della necessità di domare il corpo, che severamente lo castigava per schivare il peccato e la dannazione : " *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar* ". La Chiesa pensò anch' essa a prescrivere ai fedeli alcuni giorni di digiuno e d' astinenza.

b) Qual ne è la *ragione?* Certo il corpo, ben disciplinato, è servo utile e anche necessario, alle cui forze bisogna aver riguardo per poterle mettere a servizio dell' anima. Ma, nello stato di natura decaduta, il corpo cerca i sensuali diletti senza darsi pensiero del lecito o dell' illecito; ha anzi un' inclinazione speciale per i piaceri illeciti e si rivolta talora contro le superiori facoltà che glie li vogliono interdire. È nemico tanto più pericoloso in quanto che ci accompagna dovunque, a tavola, a letto, a passeggio, e incontra spesso complici pronti ad aizzarne la sensualità e la voluttà. I sensi, infatti, sono come tante porte aperte per cui furtivamente s' insinua il sottile veleno dei proibiti diletti. È dunque assolutamente necessario vigilarlo, padroneggiarlo, ridurlo in schiavitù : altrimenti ci tradirà.

772. 2° **Modestia del corpo.** A domare il corpo, cominciamo con l' osservar bene le regole della modestia e della buona creanza, ove trovasi largo campo di mortificazione. Il principio che ci deve servir di regola è quello di S. Paolo : " Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo?

Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi? *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?... Membra vestra templum sunt Spiritus Sancti*" [1].

A) Bisogna dunque rispettare il proprio corpo come un tempio santo, come un membro di Gesù Cristo; via dunque quelle mode più o meno invereconde, buone solo a provocar la curiosità e la voluttà. Porti ognuno le vesti richieste dalla propria condizione, semplici e modeste, ma sempre pulite e decenti.

Nulla di più saggio dell'avvertimento di S. Francesco di Sales su questo punto [2]: "Siate pulita, o Filotea, e nulla si vegga in voi di sciatto e di male aggiustato... ma guardatevi bene dalle vanità, dalle affettazioni, dalle curiosità e dalle stranezze. Attenetevi, per quanto sarà possibile, alla semplicità e alla modestia, che sono il più grande ornamento della bellezza e il miglior palliativo della bruttezza... le donne vanitose fanno dubitare della loro castità: o almeno, se sono tali, la loro castità non è visibile sotto tutto quell'ingombro e quelle frascherie". S. Luigi dice in poche parole: "che uno deve vestirsi secondo il proprio stato, in modo che le persone savie e la gente per bene non possano dire: vi acconciate troppo; nè i giovani: vi acconciate troppo poco".

Quanto ai religiosi e alle religiose, come pure gli ecclesiastici, hanno sulla forma e sulla materia dei vestiti regole a cui devono conformarsi; è inutile dire che la mondanità e la civetteria sarebbero in loro totalmente fuor di posto e non potrebbero che scandalizzar gli stessi mondani.

773. B) La *buona creanza* è anch'essa ottima mortificazione alla portata di tutti: schivar diligentemente un contegno molle ed effeminato, tenere il corpo dritto senza sforzo e senza affettazione, non curvo nè pencolante da un lato o dall'altro; non cangiar posizione troppo di frequente; non incrocicchiare nè i piedi nè le gambe; non abbando-

[1] *I Cor.*, VI, 15, 19.
[2] *La Filotea*, P. III, c. XXV.

narsi mollemente sulla sedia o sull' inginocchiatoio : evitare i movimenti bruschi e i gesti disordinati : ecco, fra cento altri, i mezzi di mortificarsi senza pericolo per la salute, senza attirar l' attenzione, e che ci danno intanto grande padronanza sul corpo.

774. C) Vi sono altre mortificazioni positive che i penitenti generosi s' impongono volentieri per domare il corpo, calmarne gli ardori intempestivi, e stimolare il desiderio della pietà : i più comuni sono quei braccialetti di ferro che si infilano alle braccia, quelle catenelle che si cingono alle reni, cinture o scapolari di crine, o alcuni buoni colpi di disciplina quando uno se li può dare senza attirar l' attenzione [1]. Ma bisogna in tutto questo consultare premurosamente il direttore, schivar tutto ciò che sapesse di singolarità o lusingasse la vanità, senza parlare poi di ciò che fosse contrario all' igiene o alla pulizia; il direttore non permetterà queste cose che con discrezione, a modo di prova solo per un poco di tempo, e, se vi notasse inconvenienti di qualsiasi genere, le sopprimerà.

775. 3° **Modestia degli occhi.** A) Vi sono sguardi *gravemente colpevoli*, che offendono non solo il pudore ma la stessa castità [2] e da cui bisogna assolutamente astenersi. Ve ne sono altri *pericolosi*, quando uno *fissa*, senza ragione, persone o cose capaci di suscitar tentazioni : quindi la S. Scrittura ci avverte di non fissar lo sguardo sopra una giovane, perchè la sua bellezza non diventi per noi occasione di scandalo : " *Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius* " [3]. Oggi poi che la licenza degli abbigliamenti e l' immodestia delle mode o i perniciosi ritrovi dei teatri e di certi sa-

[1] Il rifarsi alle pratiche di mortificazione corporale è uno dei mezzi più efficaci per riaver l' allegrezza e con lei il fervore : " Ritorniamo alle mortificazioni corporali, ammacchiamo la carne, facciamo colare qualche goccia di sangue, e saremo lieti come non fummo mai. Se i Santi spirano letizia, se i monaci e le religiose sono creature animate di tal franca gaiezza che il mondo non sa spiegare, dipende unicamente da questo che i loro corpi, come quello di S. Paolo, sono castigati e tenuti in soggezione con inflessibile severità ". (FABER, *Il Santissimo Sacramento*, t. I.)

[2] *Matth.*, V, 28. — [3] *Eccl.*, IX, 5.

lotti offrono tanti pericoli, di quanto riserbo non è necessario armarsi per non esporsi al peccato!

776. **B**) Quindi il sincero cristiano che vuole ad ogni costo salvarsi l' anima, va anche più oltre, e per essere sicuro di non cedere alla sensualità, *mortifica la curiosità degli occhi*, schivando, per esempio, di guardar dalla finestra per vedere chi passa, tenendo gli occhi modestamente bassi, senza affettazione, nelle gite di affari o nel passeggio. Li posa volentieri piuttosto su qualche pia immagine, campanile, croce, statua, per eccitarsi all' amor di Dio e dei Santi.

777. 4° **Mortificazione dell' udito e della lingua.** **A**) Richiede che non si dica nè che si ascolti cosa alcuna che sia contraria alla carità, alla purità, all' umiltà e alle altre virtù cristiane; perchè, come dice S. Paolo, le conversazioni cattive corrompono i buoni costumi "*corrumpunt mores bonos colloquia prava*" [1]. Quante anime infatti si pervertirono per aver ascoltato conversazioni disoneste o contrarie alla carità! Le parole lubriche eccitano una morbosa curiosità, destano le passioni, accendono desideri e provocano al peccato. Le parole poco caritatevoli causano divisioni perfino nelle famiglie, diffidenze, inimicizie, rancori. Bisogna quindi vigilare anche sulle minime parole per evitar tali scandali, e saper chiudere l' orecchio a tutto ciò che può turbare la purità, la carità e la pace.

778. **B**) A meglio riuscirvi, si mortificherà qualche volta la *curiosità* col non interrogare su ciò che può stuzzicarla, o col reprimere quella smania di discorrere che va poi a finire in chiacchiere non solo inutili ma anche pericolose : "*in multiloquio non deerit peccatum*".

---

[1] *I Cor.*, XV, 33.

C) E poichè i mezzi negativi non bastano, si baderà a condurre la conversazione sopra argomenti non solo innocui, ma buoni, onesti, edificanti, senza però rendersi gravosi con osservazioni troppo serie che non vengano spontanee.

779. 5° **Mortificazione degli altri sensi.** Quanto abbiamo detto della vista, dell' udito e della lingua, s' applica pure agli altri sensi; ritorneremo sul gusto parlando della golosità e sul tatto a proposito della castità. Quanto all' *odorato*, basti dire che l' uso immoderato dei profumi è spesso pretesto per appagar la sensualità ed eccitar talora la voluttà; e che un cristiano serio non ne usa se non con moderazione e per ragione di grande utilità; e che i religiosi e gli ecclesiastici hanno per norma di non usarne mai.

§ II. Della mortificazione dei sensi interni.

I due sensi interni che bisogna mortificare sono la *fantasia* e la *memoria*, le quali generalmente operano insieme, essendo il lavoro della memoria accompagnato da immagini sensibili.

780. 1° **Principio.** La fantasia e la memoria sono due preziose facoltà che non solo forniscono all' intelletto i materiali di cui ha bisogno per lavorare, ma lo aiutano ad esporre la verità con immagini e con fatti che la rendono più afferrabile, più viva, e quindi pure più interessante : un' esposizione pallida e fredda non avrebbe che poca attrattiva per lo comune dei mortali. Non si tratta quindi di annullar queste facoltà, ma di disciplinarle e di subordinarne l' attività all' impero della ragione e della volontà; altrimenti, abbandonate a se stesse, popolano l' anima di un mondo di ricordi e d' immagini che la dissipano, ne sciupano le energie, le fanno perdere, mentre prega o lavora, un tempo prezioso, e causano mille tentazioni contro la purità, la carità, l' umiltà e le altre virtù. È dunque necessario regolarle e metterle a servizio delle facoltà superiori.

781. 2° **Regole da seguire.** **A**) A reprimere i traviamenti della memoria e della fantasia, uno deve innanzitutto studiarsi di scacciare inesorabilmente, subito fin da principio, appena se ne accorge, le immagini o i ricordi *pericolosi*, che, richiamandoci un tristo passato o trasportandoci fra le seduzioni del presente o dell' avvenire, sarebbero per noi fonte di tentazioni. Ma, essendovi spesso una specie di determinismo psicologico che ci fa passare dalle fantasie vane a quelle pericolose, ci premuniremo contro quest' ingranaggio, mortificando i pensieri *inutili*, che ci fanno già perdere un tempo prezioso e preparano la via ad altri più pericolosi : *la mortificazione dei pensieri inutili*, dicono i Santi, *è la morte dei pensieri cattivi.*

782. **B**) A ben riuscirvi, il mezzo positivo migliore è di applicarci con tutta l' anima al dovere presente, ai nostri lavori, ai nostri studi, alle nostre abituali occupazioni. È questo del resto anche il mezzo migliore per riuscire a far bene ciò che si fa, concentrando tutta l' attività sull' azione presente : "*age quod agis*". — Rammentino i giovani che, per progredire negli studi come negli altri doveri del loro stato, devono far lavorare più l' intelligenza e la riflessione che le facoltà sensitive; così, mentre si assicureranno l' avvenire, schiveranno pure le pericolose fantasie.

783. **C**) Finalmente è cosa utilissima servirsi della fantasia e della memoria per alimentar la pietà, cercando nella S. Scrittura, nelle preghiere liturgiche e negli autori spirituali i più bei testi, i più bei paragoni e le immagini più belle; adoprando pure la fantasia per mettersi alla presenza di Dio e rappresentarsi le varie particolarità dei misteri di Nostro Signore e della SS. Vergine. Così la fantasia, in cambio di intorpidirsi, si verrà popolando di rappresentazioni pie che ne bandiranno le pericolose e ci porranno in grado di capir

meglio e meglio spiegare ai nostri uditori le scene evangeliche.

§ III. Della mortificazione delle passioni [1].

784. Le passioni, intese in senso *filosofico*, non sono necessariamente e assolutamente cattive : sono forze vive, spesso impetuose, di cui uno può giovarsi così per il bene come per il male, purchè le sappia regolare e volgere a un nobile fine. Ma nel linguaggio *popolare* e presso certi autori spirituali, questa parola si usa in senso peggiorativo, per designare le passioni cattive. Noi dunque : 1° richiameremo le *principali nozioni psicologiche* sulle passioni; 2° ne indicheremo i *buoni* e *i cattivi effetti;* 3° esporremo alcune *regole pel buon uso delle passioni.*

I. *La psicologia delle passioni.*

Qui richiamiamo soltanto ciò che viene più ampiamente esposto nella Psicologia.

785. 1° **Nozione.** Le passioni sono *moti impetuosi dell' appetito sensitivo verso il bene sensibile con più o meno forte ripercussione sull' organismo.*

a) Vi è dunque alla radice della passione una certa conoscenza almeno sensibile d' un bene sperato o acquistato o d' un male contrario a questo bene; da questa conoscenza scaturiscono i moti dell' appetito sensitivo.

b) Sono moti *impetuosi* che si distinguono quindi dagli stati affettivi grati o ingrati, i quali sono calmi, tranquilli, senza quell' ardore e quella veemenza che è nelle passioni.

c) Appunto perchè *impetuosi* e fortemente attivi sull' appetito sensitivo, hanno una *ripercussione sull' organismo fisico* per ragione della stretta unione tra il corpo e l' anima. Così

[1] S. Tommaso, Iª IIæ, q. 22-48; Suarez, disp. III; Sénault, *De l'usage des passions;* Descuret, *La medicina delle passioni;* Belouino, *Des passions;* Th. Ribot, *La psicologia dei sentimenti; La logica dei sentimenti;* P. Janvier, *Quaresimale* 1905, Marietti, Torino; H. D. Noble, *L'éducation des passions;* e gli autori già citati sulla *mortificazione.*

la collera fa affluire il sangue al cervello e tende i nervi, la paura fa impallidire, l'amore dilata il cuore e il timore lo stringe. Questi effetti fisiologici però non si hanno in tutti nello stesso grado, dipendendo dal temperamento di ciascuno, dalla intensità della passione e dal dominio che uno ha su se stesso.

786. Le passioni quindi differiscono dai *sentimenti*, che sono moti della volontà, onde suppongono la conoscenza dell'intelletto, e che, pur essendo forti, non hanno la violenza delle passioni. Così vi è un amore-passione e un amore-sentimento, un timore passionale e un timore intellettuale. Aggiungiamo che nell'uomo, animale ragionevole, le passioni e i sentimenti spesso, anzi quasi sempre, si mescolano in proporzioni molto varie, e che con la volontà aiutata dalla grazia si riesce a trasformare in nobili sentimenti le passioni anche più ardenti, subordinando queste a quelli.

787. 2° **Il loro numero.** Se ne contano generalmente undici, che, come ottimamente dimostra Bossuet [1], derivano tutte dall'amore : " Le altre nostre passioni si riferiscono al solo amore che le contiene e le eccita tutte ".

1) L'*amore* è la passione di unirsi a una persona o a una cosa che piace : si vuole possederla.

2) L'*odio* è la passione di allontanar da noi persona o cosa che ci dispiace : nasce dall'amore nel senso che odiamo ciò che si oppone a ciò che amiamo; io non odio la malattia se non perchè amo la sanità; non odio una persona se non perchè è di ostacolo al possesso di ciò che amo.

3) Il *desiderio* è la ricerca d'un bene *assente*, e nasce dall'amore che abbiamo per questo bene.

4) L'*avversione* (o fuga) fa schivare il *male* che si *sta avvicinando.*

5) L'*allegrezza* è il godimento del *bene presente.*

6) La *tristezza* invece si cruccia del *male presente* e se ne allontana.

7) L'*audacia* (ardire o coraggio) si sforza d'unirsi all'oggetto amato il cui acquisto è difficile.

8) Il *timore* ci spinge ad allontanarci da un male difficile a schivarsi.

---

[1] *Della cognizione di Dio e di sè stesso*, c. I, n. VI.

9) La *speranza* corre con ardore all' oggetto amato, il cui acquisto è *possibile* benchè *difficile.*

10) La *disperazione* sorge nell' anima quando l' acquisto dell' oggetto amato appare *impossibile.*

11) La *collera* respinge violentemente ciò che ci fa del male ed eccita il desiderio di vendicarsi.

Le prime sei passioni, che derivano dall' appetito *concupiscibile*, sono dai moderni comunemente dette passioni di *godimento;* le altre cinque, che si riferiscono all' appetito *irascibile*, si denominano passioni *combattive.*

II. *Effetti delle passioni.*

788. Gli *Stoici* volevano che le passioni fossero radicalmente cattive e che si dovessero sopprimere; gli *Epicurei* deificano le passioni e altamente proclamano che bisogna assecondarle; gli epicurei moderni lo dicono con la frase : *vivere la vita.* Il cristianesimo tiene la via di mezzo tra questi due eccessi : nulla di ciò che Dio pose nell' umana natura è cattivo; Gesù stesso ebbe regolate passioni : amò non solo con la volontà ma anche col cuore, e pianse su Lazzaro e sull' infedele Gerusalemme; s'accese di santo sdegno, subì il timore, la tristezza, la noia; ma seppe tener queste passioni sotto l' impero della volontà e subordinarle a Dio. Quando invece le passioni sono sregolate producono i più perniciosi effetti, onde bisogna mortificarle e disciplinarle.

789. Effetti delle passioni sregolate. Si dicono *sregolate* le passioni che vanno a un bene sensibile proibito, oppure a un bene lecito ma con troppo ardore e senza riferirlo a Dio. Ora queste passioni disordinate :

a) *Acciecano l' anima :* corrono infatti al loro oggetto impetuosamente, senza consultar la ragione, lasciandosi guidare dall' inclinazione o dal diletto. La qual cosa, turbando l' animo, tende a falsare il giudizio e ad oscurare la retta ragione; l' appetito sensitivo è cieco per natura, e se

l' anima lo prende a guida diventa cieca anch' essa; in cambio di lasciarsi guidare dal dovere, si lascia abbagliare dal momentaneo diletto, che è come una nube che non le lascia veder la verità; acciecata dalla polvere sollevata dalle passioni, l' anima non vede più chiaramente la volontà di Dio e il dovere che le s' impone, onde non è più capace di proferir retto giudizio.

790. b) *Stancano* l' anima e la *tormentano.*

1) Le passioni, dice S. Giovanni della Croce [1], "sono come i bambini irrequieti che non si riesce mai a contentare; chiedono alla madre ora questo ora quello e non sono mai soddisfatti. Come si affatica e si stanca chi scava cercando il tesoro che non trova, così si affatica e si stanca l' anima a conseguir ciò che gli appetiti le chiedono; e quand' anche finalmente lo consegua, pure sempre si stanca perchè non resta mai perfettamente paga... è come il febbricitante che non sta mai bene finchè non gli passi la febbre e che ogni momento si sente crescere la sete... Gli appetiti stancano e affliggono l' anima; la poveretta ne è desolata, agitata, turbata, come i flutti dal vento".

2) Onde un dolore tanto più intenso quanto più vive sono le passioni; perchè queste tormentano la povera anima finchè non vengano appagate; e poichè l' appetito viene mangiando, chiedono sempre di più; se la coscienza rilutta, s' impazientiscono, si agitano, sollecitano la volontà perchè ceda ai sempre rinascenti desideri : è inesprimibile tortura.

791. c) *Infiacchiscono la volontà :* sballottata in vari sensi dalle passioni ribelli, la volontà è obbligata a disperdere le forze e quindi a indebolirle.

[1] *La Salita del Carmelo*, l. I, c. VI, n. 6; si leggano i capitoli VI-XII di questo libro, dove il Santo spiega mirabilmente "i perniciosi effetti degli appetiti", cioè delle passioni. Ne compendiamo qui brevemente il pensiero.

Tutto ciò che cede alle passioni ne accresce le pretensioni e diminuisce le sue energie. Simile a quei polloni inutili e succhioni che germogliano attorno al tronco d' un albero, gli appetiti che uno non riesce a dominare, si vengono a mano a mano sviluppando e rubano vigore all' anima, come i polloni parassiti all'albero. Viene così il momento in cui, infiacchita, l' anima cade nel rilassamento e nella tiepidezza, pronta a tutte le transazioni.

792. **d**) *Macchiano l' anima.* Quando l' anima, cedendo alle passioni, s' unisce alle creature, s' abbassa al loro livello e ne contrae la malizia e le sozzure; in cambio di essere fedele immagine di Dio, si fa ad immagine delle cose a cui s' unisce; granellini di polvere e macchie di fango vengono a offuscarne la bellezza, opponendosi alla perfetta unione con Dio.

" Oso affermare, dice S. Giovanni della Croce [1], che un solo appetito disordinato, anche che non sia contaminato di peccato mortale, basta per mettere un' anima in tale stato d' oscurità, di bruttezza e di sordidezza, da diventare incapace di qualunque (intima) unione con Dio, finchè non se ne sia purificata. Che dire allora dell' anima che ha la bruttezza di tutte le sue passioni naturali, che è in balìa di tutti i suoi appetiti? A quale infinita distanza non si troverà dalla purità divina? Nè parole nè ragionamenti possono far comprendere la varietà delle sozzure che tanti diversi appetiti producono in un' anima... ogni appetito depone a modo suo la speciale sua parte di immondezza e di bruttezza nell' anima ".

793. **Conclusione.** È quindi necessario, per chi vuol giungere all' unione con Dio, mortificare tutte le passioni, anche le più piccole, in quanto volontarie e disordinate. L' unione perfetta, infatti, suppone che nulla sia in noi di contrario alla volontà di Dio, nessun volontario attacco alle creature e a noi stessi : appena ci lasciamo traviare di proposito deliberato da qualche passione, non vi è più unione perfetta tra la nostra volontà e quella di Dio. Il che è specialmente vero delle passioni

[1] *La Salita del Carmelo*, l. I, c. IX, n. 2.

o degli attacchi abituali : svigoriscono la volontà anche quando siano leggieri. È ciò che osserva S. Giovanni della Croce [1] : " che un uccello abbia la zampina legata da un filo sottile o da un filo grosso, poco importa : non gli sarà possibile volare se non dopo averlo spezzato ".

794. Vantaggi delle passioni ben ordinate. Quando invece le passioni sono ben regolate, vale a dire orientate verso il bene, moderate e soggette alla volontà, portano i più preziosi vantaggi. Sono forze vive e ardenti che vengono a stimolar l' attività dell' intelligenza e della volontà, prestandole validissimo aiuto.

a) Operano *sull' intelletto*, eccitandone l' ardore al lavoro e il desiderio di conoscere la verità. Quando un oggetto ci appassiona nel senso buono della parola, siamo tutt' occhi, tutt' orecchi per conoscerlo bene, la mente coglie più facilmente la verità, la memoria è più tenace nel ritenerla. Ecco, per esempio, un inventore animato da ardente patriottismo; lavora con maggior ardore, con maggior tenacia, con maggior acume, appunto perchè vuol rendere servizio alla patria; parimenti uno studente, sorretto dalla nobile ambizione di porre la sua scienza a servizio dei compatriotti, fa maggiori sforzi e riesce a più splendidi risultati; soprattutto poi chi appassionatamente ama Gesù Cristo, studia il Vangelo con maggior ardore, lo capisce e lo gusta meglio : le parole del Maestro sono per lui oracoli che gli portano nell' anima fulgidissima luce.

795. b) Operano pure sulla *volontà* per muoverla e decuplicarne le energie : ciò che si fa per amore si fa meglio, con applicazione, con costanza, con riuscita maggiore. Che non tenta l' amorosa madre per salvare il suo bambino! Quanti eroismi

[1] *La Salita del Carmelo*, l. I, c. XI, n. 3.

ispirati dall' amor di patria! Parimenti, quando un Santo è appassionato d' amor di Dio e delle anime, non indietreggia dinanzi a nessun sforzo, a nessun sacrificio, a nessuna umiliazione, per salvare i fratelli. Sì, è la volontà che comanda questi atti di zelo, ma la volontà ispirata, stimolata, sorretta da una santa passione. Ora quando i due appetiti, sensitivo e intellettivo, ossia quando cuore e volontà lavorano nello stesso senso e uniscono le forze, è chiaro che molto più importanti e durevoli ne sono i frutti. Conviene quindi studiare il modo di trar partito dalle passioni.

III. *Del buon uso delle passioni.*

Richiamati i principii psicologici utili al nostro intento, indicheremo il modo di resistere alle passioni cattive, il modo di volgere le passioni al bene, e il modo di regolarle.

1° Principii psicologici da applicare [1].

796. A padroneggiar le passioni, è necessario prima di tutto fare assegnamento sulla grazia di Dio e quindi sulla preghiera e sui sacramenti, ma bisogna adoprar pure una *tattica sapiente*, fondata sulla psicologia.

a) Ogni idea tende a provocar l' atto che le corrisponde, massime se è accompagnata da vive emozioni e da forti convinzioni.

Così il pensare al diletto sensibile, rappresentandoselo vivamente con la fantasia, eccita un desiderio e spesso un atto sensuale; il pensare invece a nobili azioni, rappresentandosi i lieti effetti che producono, eccita il desiderio di fare atti simili. Il che è specialmente vero dell' idea che non resta astratta, fredda, incolore, ma che, essendo accompagnata da immagini sensibili, diventa concreta, vivente e quindi efficace; in questo senso si può dir che l' idea è *forza*, è avvia-

[1] A. Eymieu : *Il Governo di sè*, t. I, 3° Principio.

mento iniziale, è principio d'azione. Chi dunque voglia padroneggiar le passioni cattive, deve premurosamente allontanare ogni pensiero, ogni immaginazione che rappresenti il cattivo diletto come attraente; chi poi vuole coltivar le passioni buone o i buoni sentimenti, deve fomentare in sè pensieri e immagini che mostrino il lato bello del dovere e della virtù, rendendo coteste riflessioni più concrete e più vive che sia possibile.

797. **b**) L'influsso d'una idea dura finchè non sia cancellato da un'idea più forte che la soppianti; così un desiderio sensuale continua a farsi sentire finchè non sia cacciato da più nobile pensiero che s'impadronisca dell'anima. Chi dunque se ne voglia liberare, deve, con lettura o studio interessante, darsi a pensieri totalmente diversi od opposti; chi invece voglia intensificare un buon desiderio, lo continui meditando su ciò che può alimentarlo.

c) Cresce l'influsso d'un idea se le si associano altre idee connesse che l'arricchiscono e l'amplificano; così il pensiero e il desiderio di salvarsi l'anima diventa più intenso e più efficace associandolo all'idea di lavorare a salvare l'anima dei fratelli, come ne è esempio S. Francesco Saverio.

798. **d**) Finalmente l'idea tocca la massima sua potenza, quando diventa *abituale*, *predominante*, una specie di idea *fissa* che ispira tutti i pensieri e tutte le azioni. È quello che avviene, nel campo naturale, in coloro che non hanno che un'idea, per esempio quella di fare la tale o tal altra scoperta; e nel campo soprannaturale, in coloro che si compenetrano talmente di una massima evangelica da farne la regola della vita, per esempio: Vendi tutto e dallo ai poveri; oppure: Che giova all'uomo guadagnar anche l'universo, se poi perde l'anima? O ancora: La mia vita è Cristo.

Bisogna quindi mirare a piantarsi profondamente nell'anima alcune *idee direttrici*, attraenti, predo-

minanti, poi ridurle a unità con un *motto*, una massima che le incarni e le tenga continuamente presenti alla mente, per esempio : *Deus meus et omnia! Ad majorem Dei gloriam! Dio solo basta! Chi ha Gesù ha tutto! Esse cum Jesu dulcis paradisus!* Con motti simili sarà più facile trionfar delle cattive passioni e trar partito dalle buone.

2° In che modo combattere le passioni sregolate.

799. Appena ci accorgiamo che sorge nell'anima un moto disordinato, bisogna porre in opera tutti i mezzi naturali e soprannaturali per infrenarlo e dominarlo.

a) Bisogna subito servirsi del potere d'*inibizione* della volontà, aiutata dalla grazia, per infrenar questo moto.

Schivar quindi gli atti o i gesti *esterni* che non fanno che stimolare o intensificar la passione : se uno si sente assalito dalla collera, si evitano i gesti disordinati, gli scoppi di voce, e si tace finchè non sia tornata la calma ; se si tratta di affetto troppo vivo, si scansa la persona amata, si evita di parlarle e soprattutto di esprimerle anche in modo indiretto l'affetto che le si porta. Così a poco a poco la passione si smorza.

800. **b**) Anzi, trattandosi specialmente di passione di godimento, bisogna sforzarsi di dimenticare l'oggetto di questa passione.

Per riuscirvi : 1) si applica fortemente la fantasia e la mente a qualsiasi occupazione onesta che possa distrarci dall'oggetto amato : si cerca di immergersi nello studio, nella soluzione d'un problema, nel giuoco, in passeggiate con compagni, in conversazioni, ecc. 2) Quando si comincia a sentire un poco di calma, si ricorre a considerazioni d'ordine morale che armino la volontà contro gli allettamenti del piacere : considerazioni *naturali*, come gl'inconvenienti, pel presente e per l'avvenire, di una pericolosa intimità, d'un'amicizia troppo sensibile (n. 603) ; ma principalmente a considerazioni d'ordine soprannaturale, come l'impossibilità di avanzar nella perfezione finchè si serbino attacchi, le catene che uno si fabbrica, il pericolo di dannarsi, lo scandalo che si può dare, ecc.

Se si tratta di passioni *combattive*, come la collera, l'odio, si fugge un momento per diminuire la passione, ma poi si può spesso prendere l'offensiva, porsi di fronte alla difficoltà, convincersi con la ragione e specialmente con la fede che l'abbandonarsi alla collera e all'odio è indegno d'un uomo e d'un cristiano; che il restar calmi e padroni di sè è la più nobile e la più onorevole cosa e la più conforme al Vangelo.

801. c) Finalmente si cercherà di fare *atti positivi contrarii* alla passione.

Chi prova antipatia per una persona, la tratterà come se ne volesse guadagnar la simpatia, si studierà di renderle servizio, di essere gentile con lei, e soprattutto di pregar per lei; nulla addolcisce il cuore quanto la sincera preghiera pel nemico. Chi sente invece eccessiva affezione per una persona, ne schivi la compagnia, o, se non può, le dimostri quella fredda cortesia, quella specie d'indifferenza che si ha per lo comune degli uomini. Questi atti contrarii finiscono con l'affievolire e dileguar la passione, massime se si sanno coltivar le passioni buone.

3° In che modo volgere le passioni al bene.

802. Abbiamo detto che le passioni non sono in sè cattive; onde possono essere volte al bene, tutte senza eccezione.

a) L'*amore e* la *gioia* si possono volgere ai puri e legittimi affetti della famiglia, a buone e soprannaturali amicizie, ma soprattutto a Nostro Signore che è il più tenero, il più generoso, il più devoto degli amici. A lui dunque convien volgere il cuore, leggendo, meditando e mettendo in pratica quei due bei capitoli dell'Imitazione, che rapirono e rapiscono ancora tante anime, *De amore Jesu super omnia*, *De familiari amicitiâ Jesu* [1].

b) L'*odio e* l'*avversione* si volgono al peccato, al vizio e a tutto ciò che vi conduce, per *detestarlo* e *fuggirlo* : "*Iniquitatem odio habui*" [2].

c) Il *desiderio* si trasforma in legittima ambizione, nella naturale ambizione d'onorar la famiglia e la patria, nell'ambizione soprannaturale di diventar santo ed apostolo.

d) La *tristezza*, in cambio di degenerare in malinconia, passa in dolce *rassegnazione* dinanzi alle prove che sono per il

[1] *Lib. II*, c. VII, VIII. — [2] *Ps.* CXVIII, 163.

cristiano seme di gloria; oppure in *tenera compassione* a Gesù paziente ed offeso o alle anime afflitte.

e) L' umana *speranza* diventa speranza cristiana, incrollabile confidenza in Dio, che ci moltiplica le forze per il bene.

f) La *disperazione* si trasforma in giusta diffidenza di sè, fondata sulla propria impotenza e sui propri peccati ma temperata dalla confidenza in Dio.

g) Il *timore*, invece di essere deprimente sentimento che fiacca l' anima, è pel cristiano fonte di energia : teme il peccato e l'inferno, santo timore che lo arma di coraggio contro il male; teme soprattutto Dio, premuroso di non offenderlo, e sprezza l' umano rispetto.

h) La *collera*, in cambio di toglierci la padronanza di noi stessi, si fa giusto e santo *sdegno* che ci rende più forti contro il male.

i) L' *audacia* diventa *intrepidezza* di fronte alle difficoltà e ai pericoli : quanto più una cosa è difficile tanto più ci par degna dei nostri sforzi.

803. Per giungere a tanto non c' è di meglio della *meditazione*, accompagnata da pii affetti e da generose risoluzioni. Colla meditazione uno si forma un *ideale* e profonde *convinzioni* per accostarvisi ogni giorno più. Si tratta infatti di eccitare e nutrir nell' anima *idee* e *sentimenti* conformi alle virtù che si vogliono praticare, e allontanare invece immagini e impressioni conformi ai vizi che si vogliono evitare. Ora nulla di meglio a questo santo fine che meditare ogni giorno nel modo da noi indicato al n. 679 e ss; in questo intimo colloquio con Dio, bontà infinita e infinita verità, la virtù diventa ogni giorno più amabile, il vizio ogni giorno più odioso, e la volontà, invigorita da queste convinzioni, volge al bene le passioni in cambio di lasciarsene trascinare al male.

4° In che modo moderar le passioni.

804. **a**) Anche quando le passioni sono volte al bene, bisogna saperle *moderare*, assoggettandole alla direzione della ragione e della volontà guidate dalla fede e dalla grazia. Altrimenti

andrebbero talora ad *eccessi* essendo per natura troppo impetuose.

Così il desiderio di pregar con fervore può diventare tensione di mente, l'amore a Gesù può riuscire a sforzi di sensibilità che logorano l'anima e il corpo : lo zelo intempestivo diviene strapazzo, lo sdegno passa in collera, e l'allegrezza degenera in dissipazione. A questi eccessi siamo esposti oggi specialmente che la febbrile attività diviene contagiosa. Ora questi moti ardenti, anche quando sono rivolti al bene, stancano e logorano l'anima e il corpo; e poi non possono durare a lungo, *nil violentum durat;* eppure ciò chè più giova è la continuità nello sforzo.

805. b) Bisogna quindi sottoporsi a un savio direttore che regoli la nostra operosità e seguirne i consigli.

1) *Abitualmente* nel coltivare i desideri e passioni conviene usare una certa moderazione, una dolce tranquillità, schivando la costante tensione; si ricordi il proverbio : chi va piano va sano e va lontano, e si bandisca quindi l'eccessiva premura che logora le forze; la povera macchina umana non può stare costantemente sotto pressione, altrimenti scoppia.

2) Prima di un grande sforzo, o dopo un considerevole dispendio di energia, prudenza vuole che si interponga una certa calma, un certo riposo alle ambizioni anche più legittime, allo zelo anche più ardente e più puro. Ce ne diè esempio Nostro Signore stesso, con l'invitare di tanto in tanto i discepoli al riposo : " *Venite seorsum in desertum locum et requiescite pusillum* " [1].

Dirette così e moderate, le passioni non solo non saranno ostacolo alla perfezione, ma riusciranno anzi mezzi efficaci per accostarvici ogni giorno più, e la vittoria riportatane ci aiuterà a disciplinar meglio le facoltà superiori.

§ IV. Della mortificazione delle facoltà superiori.

Le facoltà superiori, che costituiscono l'uomo in quanto uomo, sono l'*intelletto* e la *volontà*, le quali

[1] *Marc.*, VI, 31.

hanno anch' esse bisogno di essere disciplinate, perchè furono anch' esse intaccate dal peccato originale, n. 75.

I. *Mortificazione o disciplina dell' intelletto.*

806. L' intelletto ci fu dato per conoscere la verità e soprattutto Dio e le cose divine. Dio è il vero sole della mente, che c' illumina con doppia luce, la luce della *ragione* e quella della *fede*. Nello stato presente non possiamo pervenire all' intiera verità senza il concorso di questi due lumi, e chi l' uno o l' altro rifiuti, volontariamente si accieca. E tanto più importante è la disciplina dell' intelletto in quanto che è lui che illumina la volontà e le rende possibile il volgersi al bene; lui che, sotto nome di *coscienza*, è regola della vita morale e soprannaturale. Ma perchè ciò avvenga, bisogna mortificarne le principali tendenze difettose, che sono : l' ignoranza, la curiosità, la precipitazione, l' orgoglio e l' ostinazione.

807. 1° L' **ignoranza** si combatte con l' applicazione metodica e costante allo studio, e specialmente allo studio di tutto ciò che si riferisce a Dio, ultimo nostro fine, e ai mezzi di conseguirlo. Sarebbe infatti irragionevole occuparsi di tutte le scienze trascurando quella dell' eterna salute.

Ognuno deve certamente studiar fra le umane scienze quelle che si riferiscono ai doveri del suo stato; ma dovere primordiale essendo quello di conoscere Dio per amarlo, il trascurar questo studio sarebbe cosa inescusabile. Eppure quanti cristiani, istruitissimi in questo o quel ramo di scienza, non hanno poi che una rudimentale conoscenza delle verità cristiane, dei dommi, della morale e dell' ascetica! Oggi vi è un certo risveglio nelle persone colte, vi sono circoli di cultura in cui si studiano col più vivo interesse tutte le questioni religiose, compresa la spiritualità [1]. Ne sia benedetto Dio, e che un tal movimento si allarghi sempre più!

[1] Additiamo in particolare le riunioni degli studenti delle Scuole Superiori, in cui si studia la Teologia; il movimento della *Revue des Jeunes*,

808. 2° La **curiosità** è una malattia della mente che non fa che accrescerne l'ignoranza : ci porta infatti con eccessivo ardore alle cognizioni che ci piacciono anzichè a quelle che ci sono utili, facendoci così perdere un tempo prezioso. Ed è spesso accompagnata dalla *fretta* e dalla *precipitazione*, che c'ingolfano in studi che solleticano la curiosità, a detrimento di altri assai più importanti.

Per trionfarne, è necessario : 1) studiare in primo luogo non ciò che piace ma ciò che è utile, massime poi ciò che è necessario : "*id prius quod est magis necessarium*", dice San Bernardo, non occupandosi del resto che a modo di ricreazione. Non si deve quindi leggere che *parcamente* ciò che alimenta più la fantasia che l'intelletto, come la maggior parte dei romanzi, o ciò che riguarda le notizie e i rumori del mondo, come i giornali e certe riviste. 2) Nelle letture bisogna schivare la fretta eccessiva, non voler *divorare* in pochi momenti un volume intiero. Anche quando si tratti di buone letture, convien farle lentamente, per meglio capire e gustare ciò che si legge (n. 582). 3) Or ciò riuscirà anche più facile, chi studi non per curiosità, non per compiacersi della propria scienza, ma per motivo soprannaturale, per edificare sè ed il prossimo : "*ut ædificent, et caritas est... ut ædificentur, et prudentia est*" [1]. Perchè, come giustamente dice S. Agostino [2], la scienza dev'essere messa a servizio della carità : "*Sic adhibeatur scientia tanquam machina quædam per quam structura caritatis assurgat*". Il che è vero anche nello studio delle questioni di spiritualità; ci sono infatti di quelli che, in questi studi, mirano piuttosto ad appagar la curiosità e la superbia anzichè a purificare il cuore e a praticar la mortificazione [3].

809. 3° L'**orgoglio** dev'essere dunque evitato, quell'orgoglio *della mente* che è più pericoloso e più

e i circoli di studi fondati dalla rivista *L'Evangile dans la vie*, per studiare la spiritualità. Anche in Italia possiamo rilevare questo consolante risveglio nelle numerose *Scuole di religione* fondate in quasi tutte le città; fra le Riviste di questo genere, merita particolare raccomandazione la *Rivista dei Giovani* diretta dal Salesiano Professor Dott. Don Antonio Coiazzi, Torino. *Pietà Cristiana*, periodico mensile di cultura e pratica religiosa, edito dalla Libreria del S. Cuore, Torino; e le varie Riviste della Società Editrice "Vita e Pensiero", Milano.

[1] S. BERNARDO, *In Cant., sermo* XXXVI, n. 3.

[2] *Epist. LV.*, C. 22, n. 39, *P. L.*, XXXIII, 223.

[3] SCUPOLI, *Combat. spirit.*, c. IX, n. 8.

difficile a guarire dell' orgoglio della volontà, come dice lo Scupoli [1].

È quest' orgoglio che rende difficile la fede e l'obbedienza ai superiori : si vorrebbe bastare a sè stessi, tanta è la fiducia che si ha nella propria ragione, e si stenta a ricevere gli insegnamenti della fede, o almeno si vuole sottoporli alla critica e all' interpretazione della ragione; così pure si ha tanta fiducia nel proprio giudizio, che rincresce consultare gli altri e specialmente i superiori. Ne nascono dolorose imprudenze; ne viene un' ostinazione nelle proprie idee che ci fa recisamente condannar le opinioni non conformi alle nostre. Ecco una delle cause più frequenti di quelle discordie che si notano tra cristiani, e talora pure tra autori cattolici. Già fin dai suoi tempi S. Agostino [2] rilevava queste sciagurate divisioni che distruggono la pace, la concordia e la carità : " *sunt unitatis divisores, inimici pacis, caritatis expertes, vanitate tumentes, placentes sibi et magni in oculis suis*".

810. Per guarir quest' orgoglio della mente : 1) bisogna innanzi tutto sottomettersi, con docilità di fanciullo, agl' insegnamenti della fede : è lecito certo il cercar quell' intelligenza dei dommi che si acquista con la paziente e laboriosa indagine, giovandosi degli studi dei Padri e dei Dottori, principalmente di S. Agostino e di S. Tommaso; ma bisogna, come dice il Concilio Vaticano [3], farlo con pietà e sobrietà, ispirandosi alla massima di S. Anselmo : *fides quærens intellectum.* Si schiva allora quello spirito d' *ipercritica* che col pretesto di spiegarli attenua e riduce al minimo i dommi; allora si sottomette il giudizio non solo alle verità di fede ma anche alle direzioni pontificie; allora, nelle questioni liberamente discusse, si lascia agli altri la libertà che si desidera per sè, e non si trattano con altura e disdegno le opinioni altrui. Così entra la pace negli animi.

2) Nelle discussioni non bisogna cercar la soddisfazione dell' orgoglio e il trionfo delle proprie idee, ma la verità.

---

[1] *Loc. cit.*, n. 10.
[2] Sermo III Paschæ, n. 4.
[3] DENZING., n. 1796.

È raro che nelle opinioni degli avversari non ci sia una parte di verità che ci era fin allora sfuggita : l' ascoltar con attenzione e imparzialità le ragioni degli avversari e concedere quanto è di giusto nelle loro osservazioni, è pur sempre il mezzo migliore per accostarsi alla verità, e serbare le leggi dell' umiltà e della carità.

Diremo dunque riepilogando che per disciplinare l' intelligenza bisogna studiare ciò che è più necessario, e farlo con metodo, costanza e spirito soprannaturale, vale a dire col desiderio di conoscere, amare e praticar la verità.

II. *Mortificazione o educazione della volontà.*

811. 1° **Necessità.** La volontà è nell' uomo la facoltà sovrana, la regina di tutte le facoltà, quella che le governa; è lei che, essendo libera, dà non solo agli atti propri *(o eliciti)* ma anche agli atti delle altre facoltà da lei comandati (atti *imperati*), la loro libertà, il merito o il demerito. Chi dunque regola la volontà regola tutto l' uomo. Ora la volontà è ben regolata quando è così *forte* da comandare alle facoltà inferiori e così *docile* da ubbidire a Dio : tal è il doppio suo ufficio.

Difficile l' uno e l' altro; perchè spesso le facoltà inferiori si rivoltano contro la volontà e non ne accettano l' impero se non quando sa alla fermezza associare riguardosa destrezza : la volontà infatti non ha potere *assoluto* sulle facoltà sensibili, ma una specie di potere morale, potere di *persuasione* per indurle a sottomettersi (n. 56).

Quindi solo con difficoltà e con sforzi spesso ripetuti si giunge a sottomettere alla volontà le facoltà sensibili e le passioni. Costa pure la perfetta sottomissione della volontà propria a quella di Dio : aspiriamo a una certa autonomia, e poichè la divina volontà non può santificarci senza chiederci sacrifici, noi spesso indietreggiamo dinanzi allo sforzo, e preferiamo i nostri gusti e i nostri capricci alla santa volontà di Dio. Anche qui dunque è uopo di mortificazione.

812. 2° **Mezzi pratici.** Per ben educar la volontà, bisogna renderla così *docile* da obbedire a Dio in ogni cosa, e così *forte* da comandare al corpo e alla sensibilità. Per ottener questo scopo è necessario *allontanare gli ostacoli* e adoprare *mezzi positivi.*

A) I principali **ostacoli** : a) *interni* sono : 1) l' *irriflessione :* non si riflette prima di operare e si segue l' impulso del momento, la passione, l'abitudine, il capriccio; quindi *riflettere* prima di operare, chiedendoci che cosa vuole Dio da noi; 2) la *premura febbrile* che, producendo una tensione troppo forte e mal diretta, logora il corpo e l'anima senza alcun pro, e spesso ci fa deviare verso il male; quindi *calma* e *moderazione* anche nel bene, se si vuol fuoco che duri e non fuoco di paglia; 3) la *noncuranza* o l' irresolutezza, la pigrizia, il difetto di energia morale che intorpidisce o rende inerti le forze della volontà; quindi fortificare le proprie convinzioni e le proprie energie, come diremo; 4) la *paura della cattiva riuscita* o il difetto di confidenza, che scema in modo singolare le forze; bisogna invece rammentare che con l' aiuto di Dio si è sicuri di riuscire a buon fine.

813. b) Agli ostacoli interni se ne vengono ad aggiungere altri *esterni* : 1) il *rispetto umano*, che ci rende schiavi degli altri, facendocene paventar le critiche o gli scherni; si combatte pensando che è il sempre sapiente giudizio di Dio quello che conta e non quello degli uomini sempre fallibile : 2) i *cattivi esempi*, che ci trascinano tanto più facilmente in quanto che corrispondono a una propensione dell' umana natura; ricordarsi allora che il solo modello da imitare è Gesù, nostro Maestro e Capo nostro, n. 136 ss., e che il cristiano deve far tutto il contrario di ciò che fa il mondo, n. 214.

814. B) **I mezzi positivi** consistono nel saper armonicamente conciliare il lavoro dell' *intelligenza*, della *volontà* e della *grazia.*

a) All' *intelligenza* spetta il fornire quelle profonde convinzioni che saranno insieme guida e stimolo per la volontà.

Sono le convinzioni atte a muovere la volontà onde scelga ciò che è conforme alla volontà di Dio. Si possono compendiare così : il mio

fine è Dio e Gesù è la via che devo seguire per giungere a lui; devo quindi far tutto per Dio in unione con Gesù Cristo; un solo ostacolo si oppone al mio fine ed è il peccato; devo quindi fuggirlo; e se ebbi la disgrazia di commetterlo, devo ripararlo subito; un solo mezzo è necessario e basta a schivare il peccato: far sempre la volontà di Dio; devo quindi continuamente mirare a conoscerla e a conformarvi la mia condotta. Per riuscirvi, ripeterò spesso la parola di S. Paolo nel momento della conversione, *Domine, quid me vis facere?* [1] E la sera nell' esame deplorerò le minime mie mancanze.

815. b) Tali convinzioni opereranno potentemente sulla *volontà*, che da parte sua dovrà agire con *risolutezza*, *fermezza*, e *costanza*. 1) Ci vuole *risolutezza :* quando si è riflettuto e pregato secondo l' importanza dell' azione che si sta per fare, bisogna immediatamente risolversi non ostante le esitazioni che potrebbero persistere : è troppo breve la vita da perdere un tempo notevole a fare troppo lunghe deliberazioni : bisogna risolversi per ciò che *pare* più conforme alla divina volontà, e Dio, che vede la buona disposizione, benedirà la nostra azione. 2) La risoluzione dev' essere *ferma;* non basta dire : *vorrei*, desidero; queste sono *velleità*. Bisogna dire : *voglio* e voglio *ad ogni costo;* e mettersi subito all' opera, senza aspettare il domani, senza aspettare le grandi occasioni : la fermezza nelle piccole azioni assicura la fedeltà nelle grandi. 3) Fermezza, *non però violenza :* fermezza calma perchè vuole durare, e a renderla *costante* si rinnoveranno spesso gli sforzi senza lasciarsi mai scoraggire dalla cattiva riuscita : si è infatti vinti solo quando si abbandona la lotta; non ostante qualche debolezza e anche qualche

[1] *Atti*, IX, 6.

ferita, uno deve considerarsi vittorioso, perchè, appoggiati su Dio, si è veramente invincibili. Chi avesse avuto la disgrazia di soccombere un istante, si rialzi subito : col divin medico delle anime non c'è ferita, non c'è malattia che non si possa curare.

816. c) Sulla grazia di Dio bisogna dunque in fin dei conti saper fare assegnamento; chiedendola con umiltà e confidenza, non ci sarà mai negata, e con lei siamo invincibili. Dobbiamo quindi rinnovar di frequente le nostre convinzioni sulla assoluta necessità della grazia, massime al principio di ogni azione importante; chiederla con insistenza in unione con Nostro Signore, per essere sicuri di ottenerla; rammentarci che Gesù non è soltanto il nostro *modello* ma anche il nostro *collaboratore*, e appoggiarci con fiducia su lui, sicuri che in lui possiamo intraprendere tutto e tutto effettuare nel campo dell'eterna salute : " *Omnia possum in eo qui me confortat* " [1]. Così la nostra volontà sarà forte, perchè parteciperà alla forza stessa di Dio : *Dominus fortitudo mea;* sarà libera, perchè la vera libertà non consiste nell'abbandonarsi alle passioni che ci tiranneggiano ma nell'assicurare il trionfo della ragione e della volontà sull'istinto e sulla sensualità.

817. Conclusione. Così si otterrà lo scopo che abbiamo assegnato alla mortificazione : assoggettare i sensi e le facoltà inferiori alla volontà e questa a Dio.

Onde potremo più agevolmente combattere ed estirpare i *sette vizi* o *peccati capitali.*

---

[1] *Philip.* IV, 13.

CAPITOLO IV.

Lotta contro i peccati capitali [1].

818. Questa lotta è in sostanza una specie di mortificazione.

Per dar compimento alla purificazione dell' anima e impedirle di ricader nel peccato, bisogna prender di mira la *fonte* del male in noi, cioè la triplice concupiscenza. L' abbiamo già descritta nei suoi caratteri generali, n. 193-209; ma, essendo ella radice dei sette *peccati capitali*, conviene pur conoscere e combattere queste cattive tendenze. Più che peccati sono infatti *tendenze;* si dicono però *peccati* perchè ci portano al peccato; e peccati *capitali*, perchè sono *fonte* o capo d' una moltitudine di altri peccati.

Ecco come queste tendenze si connettono con la triplice concupiscenza : dalla *superbia* nasce l' *orgoglio*, l' *invidia* e la *collera;* la *concupiscenza della carne* genera la *gola*, la *lussuria* e l' *accidia;* la *concupiscenza* poi *degli occhi* s' identifica con l' *avarizia* o amore disordinato delle ricchezze.

819. La lotta contro i sette peccati capitali tenne sempre gran posto nella spiritualità cristiana. Cassiano ne tratta a lungo nelle *Conferenze* e nelle *Istituzioni* [2]; ma ne

[1] CASSIANO, *De cœnobiorum institutis*, l. V, c. I, *P. L.*, XLIX, 202 sq; *Collationes*, coll. V, c. X, ibid. 621 sq; S. GIOVANNI CLIMACO, *La Scala del Paradiso*, grad. XXII, *P. G.*, LXXXVIII, 948 sq; S. GREGORIO MAGNO, *Moral.*, l. XXXI, c. XLV, *P. L.*, LXXVI, 620 sq; S. TOMMASO, I^a II^æ, q. 84, a. 3-4; *De Malo*, q. 8, a. I; S. BONAVENTURA, *In II sentent.*, dist. XLII, dub. III; MELCHIOR CANO, *La victoire sur soi-même*, trad. da *M. Legendre*, Parigi, 1923; NATALE ALESSANDRO, *De peccatis* (Theol. cursus *Migne*, XI, 707-1168); ALVAREZ DE PAZ, t. II, l. I, P. 2^a, *De extinctione vitiorum;* FILIPPO DELLA SS. TRINITÀ, P. I^a, Tr. II, disc. II e III, De vitiorum eradicatione et passionum mortificatione; CARD. BONA, *Manuductio ad cœlum*, c. III-IX; ALIBERT, *Physiologie des passions*, 1827; DESCURET, *La medicina delle passioni;* PAULHAN, *Les Caractères*, Parigi, 1902, J. LAUMONIER, *La Thérapeutique des péchés capitaux*, Parigi, Alcan, 1922.

[2] *De cœnobiorum institutis*, l. V, c. I; *Collat.*, col. V, c. X.

enumera otto invece di sette, separando l'orgoglio e la vanagloria. S. Gregorio Magno [1] distingue nettamente i sette peccati capitali che fa derivar tutti dall'orgoglio. Anche S. Tommaso li connette all'orgoglio, e mostra come se ne può fare una classificazione filosofica, tenendo conto dei *fini speciali* a cui l'uomo tende. La volontà può portarsi verso un oggetto per un doppio motivo che è o la ricerca di un bene apparente, o l'allontanamento da un male apparente. Ora il **bene** apparente a cui tende la volontà può essere : 1) la *lode* o l'*onore*, beni *spirituali* perseguiti disordinatamente : è questo il fine speciale dei *vanitosi;* 2) i beni *corporali*, che hanno per fine la conservazione dell'individuo o della specie, cercati in modo eccessivo, sono il fine particolare dei *golosi* e dei *lussuriosi;* 3) i beni *esterni*, amati in modo sregolato, sono il fine dell'*avaro*. — Il **male** apparente da cui uno rifugge può essere : 1) lo *sforzo* necessario all'acquisto d'un bene, sforzo sfuggito dall'*accidioso;* 2) la *diminuzione della propria eccellenza* che è temuta e sfuggita, sebbene in modo diverso, dal *geloso* e dal *collerico*. Così la distinzione dei sette peccati capitali si trae dai sette fini speciali a cui tende il peccatore.

In pratica noi seguiremo la divisione che connette i vizi capitali con la triplice concupiscenza, perchè è la più semplice.

Art. I. L'orgoglio e i vizi che vi si connettono [2].

§ I. L'orgoglio in sè.

820. L'orgoglio è una *deviazione* di quel legittimo sentimento che ci porta a stimare il bene che è in noi, e a ricercar la stima altrui fin dove è utile alle buone relazioni che dobbiamo avere con loro. Si *può* e si *deve* certamente stimare quanto di buono Dio ha messo in noi, ricono-

[1] *Moral.*, l. XXXI, c. 45, *P. L.*, LXXVI, 620-622.

[2] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 162 e 132; *de Malo*, q. 8. 9; Bossuet, *Trattato della Concupiscenza*, c. 10-23; *Sermone sull' Ambizione;* Bourdaloue, *Quaresimale*, Serm. pel mercoledì della 2ª settimana; Alibert, *op. cit.*, t. I, p. 23-57; Descuret, *op. cit.*, t. II, p. 191-240; Paulhan, *Les Caractères*, p. 167; Beaudenom, *Formation à l'Humilité*, Parigi, 1902, p. 33-55; Thomas, *L'Education des sentiments*, Parigi, Alcan, 1904, p. 113-124, e 133-148; Laumonier, *op. cit.*, c. VII.

scendonelo come *primo principio* e *ultimo fine :* è sentimento che onora Dio e ci fa rispettar noi stessi. Si può anche desiderare che gli altri vedano questo bene, lo stimino e ne rendano gloria a Dio, come noi dobbiamo riconoscere e stimare le buone qualità del prossimo : questa mutua stima fomenta le buone relazioni che corrono tra gli uomini.

Ma vi può essere deviazione o eccesso in queste due tendenze. Si dimentica talora che autore di questi doni è Dio e uno *li attribuisce a se stesso :* il che è disordine, perchè è negare, almeno implicitamente, che Dio è il nostro primo principio. Parimente si è tentati di operare *per sè*, per guadagnarsi la stima altrui, in cambio di *operare* per Dio e riferire a lui tutto l' onore di ciò che facciamo : il che pure è disordine, perchè è negare, almeno implicitamente, che Dio è il nostro *ultimo fine.* Tal è il doppio disordine che si trova in questo vizio; onde si può definirlo : *un amore disordinato di sè, per cui uno, esplicitamente o implicitamente, si stima come primo suo principio o ultimo suo fine.* È una specie d' idolatria, perchè uno fa di sè il proprio Dio, come ben fa notare Bossuet, n. 204. — A meglio combattere l' orgoglio, ne esporremo : 1° le *principali forme;* 2° i *difetti* che produce; 3° la *malizia;* 4° i *rimedi.*

I. *Le principali forme dell' orgoglio.*

821. 1° La prima forma consiste nel considerarsi, esplicitamente o implicitamente, come il proprio *primo principio.*

A) Pochi sono quelli che *esplicitamente* si amino in modo così disordinato da considerar se stessi come il loro primo principio.

a) È il peccato degli *atei* che volontariamente rigettano Dio perchè non vogliono padrone : *nè Dio nè padrone;* di

costoro parla il Salmista quando dice : " *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus* " [1]. b) Fu *equivalentemente* questo il peccato : di *Lucifero*, che, volendo essere autonomo, ricusò di assoggettarsi a Dio; dei nostri *progenitori*, che, desiderando essere come Dei, vollero conoscere da sè il bene ed il male; degli *eretici*, che, come Lutero, ricusarono di riconoscere l'autorità della Chiesa stabilita da Dio; è il peccato dei *razionalisti*, che, superbi della loro ragione, non vogliono assoggettarla alla fede. Ed è pure il peccato di *certi dotti* che, troppo orgogliosi da accettare la tradizionale interpretazione dei dommi, li attenuano e deformano per conciliarli con le proprie idee.

822. B) Altri in maggior numero cadono *implicitamente* in questo difetto, operando come se i doni naturali e soprannaturali da Dio largitici fossero intieramente nostri. In teoria si riconosce, è vero, che Dio è il nostro primo principio; ma in pratica poi uno ha tale smodata stima di sè come fosse egli stesso l'autore delle buone qualità che sono in lui.

a) Ce ne sono di quelli che si *compiacciono* delle proprie doti e dei propri meriti come ne fossero essi i soli autori : " L'anima, vedendosi bella, dice Bossuet, [2] se ne compiacque in se stessa e s'addormentò nella contemplazione della propria eccellenza; cessò un momento di riferir se stessa a Dio, dimenticò la sua dipendenza, prima si fermò e poi s'abbandonò alla propria libertà. Ma, cercando di esser libero fino al punto di emanciparsi da Dio e dalle leggi della giustizia, l'uomo divenne schiavo del suo peccato ".

823. b) Più grave è l'orgoglio di coloro che attribuiscono a se stessi la *pratica della virtù*, come gli Stoici; o che pensano che i doni gratuiti di Dio siano *frutto dei nostri meriti;* che le nostre opere buone appartengano a noi più che a Dio, mentre in verità ne è lui la causa principale; e che vi si compiacciono come fossero unicamente nostre [3].

824. C) È questo stesso principio che fa *esagerar le proprie doti.*

a) Si chiudono gli occhi sui propri difetti o si guardano le proprie doti con lenti d'ingrandimento; si giunge ad attri-

[1] *Ps.* XIII, 1. — [2] *Trat. della concupiscenza* c. XI.
[3] *Ibid.* c. XXIII; J. J. Olier, *Introd.* c. VII.

buirsi pregi che non si hanno o che hanno la sola apparenza di virtù : così si fa l' elemosina per ostentazione e si crede di essere caritatevoli mentre invece si è superbi; uno crede di esser santo perchè ha consolazioni sensibili, o perchè scrisse bei pensieri o buone risoluzioni, ed è invece ancora ai primi scalini della perfezione. Altri credono di avere mente larga perchè fanno poco conto delle piccole regole, volendo santificarsi con le grandi virtù. **b**) Di qui a *preferirsi ingiustamente agli altri* non vi è che un passo; si esaminano gli altrui difetti col microscopio e dei propri è gran cosa se uno ne ha coscienza ; si vede la pagliuzza che è nell' occhio del vicino e non la trave che è nel nostro. Si giunge talora, come il Fariseo, a disprezzare i fratelli ; [1] altre volte, senza arrivare a tanto, uno ingiustamente li abbassa nella propria stima e se ne crede migliore mentre in realtà ne è inferiore. È sempre in virtù dello stesso principio che si cerca di dominarli e di far riconoscere la propria superiorità su di loro.

c) Riguardo ai *Superiori*, quest' orgoglio si palesa nello spirito di critica e di malcontento che induce a spiarne i minimi gesti o i passi per biasimarli : si vuol verificar tutto e giudicar tutto. Così l' obbedienza si fa molto più difficile : si stenta a sottomettersi alla loro autorità, alle loro risoluzioni, a chiederne i permessi, si aspira all' indipendenza, ossia in sostanza a essere il proprio primo principio.

825. 2° La seconda forma dell' orgoglio consiste nel considerarsi, esplicitamente o implicitamente, come il proprio *ultimo fine*, facendo le azioni senza riferirle a Dio, e desiderando di esserne lodati come se fossero intieramente nostre. È difetto che deriva dal primo; perchè chi si considera come il proprio primo principio vuole anche esserne l' ultimo fine. Bisognerebbe ripetere qui le distinzioni che abbiamo già fatto.

A) Sono pochi che si considerino *esplicitamente* come loro ultimo fine, se ne togli gli atei e gli increduli.

B) Ma *in pratica* molti operano come se partecipassero di questo errore. **a**) Vogliono essere lodati e complimentati per le opere buone, come ne fossero essi i principali autori, e come se avessero il diritto di operare per proprio conto, per soddisfare la propria vanità. In cambio di riferire

[1] *Luc.* XVIII, 9-14.

tutto a Dio, vogliono essere applauditi per i pretesi buoni successi, come se avessero diritto a tutto l'onore che ne deriva. b) Operano per *egoismo*, per i propri interessi, poco curandosi della gloria di Dio e meno ancora del bene del prossimo. Arrivano perfino all' eccesso di pensare in pratica che gli altri debbano ordinare la vita a far loro piacere e a rendere loro servizi : si fanno quindi *centro* degli altri e, a così dire, loro fine. Non è questa un' inconscia usurpazione dei diritti di Dio?

c) Senza giungere a questo punto, ci sono persone pie che nella pietà cercano se stesse, si lagnano di Dio quando non le inonda di consolazioni, si desolano quando sono nell' aridità, falsamente pensando che il fine della pietà sia di goder consolazioni, mentre in realtà la gloria di Dio dev' essere il nostro fine supremo in tutte le azioni e soprattutto nella preghiera e negli esercizi spirituali.

826. Bisogna dunque confessare che l' orgoglio, sotto una forma o sotto un' altra, è comunissimo difetto anche tra quelli che si danno alla perfezione, difetto che ci segue in tutte le tappe della vita spirituale e che muore solo con noi. Gl' incipienti non ne hanno gran fatto coscienza, perchè non si studiano abbastanza profondamente. Conviene assai chiamarne l' attenzione su questo punto, indicando le forme più ordinarie di tal difetto, perche ne facciano materia dell' esame particolare.

II. *I difetti che nascono dall' orgoglio.*

I principali sono la *presunzione*, l' *ambizione* e la *vanagloria.*

827. 1° La *presunzione* è il desiderio e la speranza disordinata di voler fare cose superiori alle proprie forze. Nasce dal fatto che uno ha troppo buona opinione di sè, delle proprie facoltà naturali, della propria scienza, delle proprie forze, delle proprie virtù.

a) Sotto l' aspetto *intellettuale*, uno si crede capace d' affrontare e di risolvere i problemi più difficili e le più ardue que-

stioni, o almeno di imprendere studi sproporzionati al proprio ingegno.

Un altro si persuade facilmente di aver molto giudizio e molto senno, e, in cambio di saper dubitare, risolve con gran disinvoltura le più controverse questioni. b) Sotto l'aspetto *morale*, uno crede di aver lumi sufficienti per regolarsi da sè e che non sia poi gran che utile consultare un direttore. Altri crede che, nonostante i peccati passati, non vi sia da temer ricadute, e imprudentemente si getta in occasioni di peccato in cui soccombe; onde poi scoraggiamenti e dispetti che diventano spesso causa di nuove ricadute.

c) Sotto l'aspetto *spirituale*, si ha poco gusto per le virtù nascoste e penose, preferendo le virtù appariscenti; e invece di costruire sul fondamento sodo dell'umiltà, si va fantasticando di grandezza d'animo, di forza di carattere, di magnanimità, di zelo apostolico, di trionfi immaginari che si assaporano già nell'avvenire. Ma alle prime gravi tentazioni uno s'accorge subito quanto ancor debole e vacillante è la volontà. Qualche volta pure si disprezzano le preghiere comuni e quelle che si chiamano le piccole pratiche di pietà; e si aspira a grazie straordinarie quando invece si è appena ai principi della vita spirituale.

828. 2° Questa presunzione, congiunta all'orgoglio, genera l'ambizione, vale a dire l'*amor disordinato degli onori, delle dignità, dell'autorità sugli altri.* Presumendo troppo delle proprie forze e stimandosi superiore agli altri, uno vuol dominarli, governarli, impor loro le proprie idee.

Il disordine dell'ambizione, dice S. Tommaso, può manifestarsi in tre modi [1]: 1) cercando onori che non si meritano e che sono superiori alle nostre facoltà; 2) cercandoli per sè, per la propria gloria, e non per la gloria di Dio; 3) compiacendosi degli onori in se stessi, senza farli servire al bene altrui, contrariamente all'ordine stabilito da Dio, il quale vuole che i superiori lavorino pel bene degli inferiori.

Quest'ambizione invade tutti i campi: 1) il campo *politico*, dove si aspira a governar gli altri, a costo qualche volta di molte bassezze, di molti compromessi, di mille viltà che si

[1] *Sum theol.*, IIª IIæ, q. 131, a. I.

commettono per avere i voti degli elettori; 2) il campo *intellettuale*, ostinatamente cercando d'imporre agli altri le proprie idee, anche in questioni liberamente discusse; 3) la vita *civile*, ove avidamente si cercano i primi posti, [1] gli uffici più pomposi, gli ossequi della folla; 4) e anche la vita *ecclesiastica;* perchè, come dice Bossuet, [2] " quante precauzioni non si dovettero prendere per impedire nelle elezioni, anche ecclesiastiche e religiose, l'ambizione, gli intrighi, le brighe, le segrete sollecitazioni, le promesse e le pratiche più criminali, i patti simoniaci e gli altri disordini troppo comuni in questa materia; eppure non si è riusciti a intieramente estirpare questi vizi, ma forse solo a coprirli o a palliarli ". Anche nel clero, osserva S. Gregorio Magno [3], vi sono di quelli che vogliono essere chiamati dottori, e cercano avidamente i primi posti e i complimenti.

È dunque difetto più comune di quello che a prima vista si crederebbe e che si connette con la vanità.

829. 3° La *vanità* è l'*amore disordinato della stima altrui;* si distingue dall'orgoglio che si compiace nella propria eccellenza, ma ne è ordinariamente una derivazione, perchè, quando uno si stima in modo eccessivo, è naturale che desideri d'essere stimato anche dagli altri.

830. A) **Malizia della vanità.** Vi è un desiderio d'essere stimato che non è disordine: chi desidera che le sue doti, naturali o soprannaturali, siano riconosciute perchè Dio ne sia glorificato e se avvantaggi la sua influenza in fare il bene, per sè non fa peccato, essendo conforme all'ordine che ciò che è buono venga stimato, a patto però che se ne riconosca Dio come autore e a lui solo se ne dia lode [4]. Tutto al più si potrà dire che è

[1] Questo difetto non si trova solo presso i dotti e i ricchi: Bossuet parla (*Trat. della Concupiscenza*, c. XVI) di contadini, che nelle chiese si contendono aspramente i banchi più onorifici, fino al punto di dire che non andranno più in chiesa se non vengono appagati.

[2] *Trat. della Concupiscenza*, c. XVI.

[3] " Videri doctores appetunt, transcendere ceteros concupiscunt, atque attestante veritate, primas salutationes in foro, primos in cœnis recubitus, primas in conventibus cathedras quærunt ". (*Pastoral.*, p. I, c. I, P. L., XXXVII, 14).

[4] Molto bene spiega questo S. Tommaso, IIª IIæ, q. 132, a. I: " Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est peccatum. ...

pericoloso fissare il pensiero sopra desideri di questo genere, correndo rischio di desiderare la stima altrui per fini egoistici.

Il disordine quindi consiste nel voler essere stimati *con la mira a sè*, senza riferir questo onore a Dio che pose in noi quanto c'è di buono; o nel voler essere stimati *per cose vane* che non meritano lode; o infine nel cercar la stima di quelli *il cui giudizio non ha valore*, dei mondani, per esempio, che pregiano solo le vanità.

Nessuno descrisse questo difetto meglio di S. Francesco di Sales [1] : " Vana chiamasi la gloria che uno si dà o per cosa che non sia in noi, o per cosa che sia in noi ma non nostra, o per cosa che sia in noi e nostra ma non meritevole che uno se ne glorii. La nobiltà della famiglia, il favore dei grandi, l'aura popolare sono cose che non sono in noi ma o nei nostri antenati o nell'opinione altrui. Vi sono di quelli che vanno superbi e pettoruti perchè cavalcano un bel destriero; perchè hanno un bel pennacchio al cappello; perchè sono riccamente vestiti; ma chi non vede che questo è follia? Poichè se in ciò vi è gloria, la gloria spetta al cavallo, all'uccello, al sarto... Altri si stimano e si pavoneggiano per due baffi ben rilevati, per la barba ben ravviata, per i capelli crespi, per le mani delicate, per saper danzare, sonare, cantar bene; ma non sono vili costoro a volersi rialzare in valore e in riputazione per ragioni così frivole e così goffe? Altri poi, per un poco di scienza, vogliono essere da tutti onorati e rispettati, come se ognuno dovesse andare a scuola da loro e tenerli per maestri; onde sono chiamati pedanti. Altri si pavoneggiano pensando alla propria bellezza e credono che tutti li vagheggino. Tutto ciò è grandemente vano, goffo e insulso, e la gloria che si trae da cose così meschine si chiama vana, goffa e frivola".

831. B) Difetti che derivano dalla vanità. La vanità produce parecchi *difetti*, che ne sono co-

---

Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua approbari : dicitur enim *(Matth.*, V, 16) : *Luceat lux vestra coram hominibus.* Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. ... Potest autem gloria dici vana tripliciter : uno modo ex parte rei de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca; alio modo ex parte ejus a quo quis gloriam quærit, puta hominis cujus judicium non est certum : tertio modo ex parte ipsius qui... appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem ".

[1] *La Filotea.*, P. III, C. IV (Salesiana, Torino).

me la manifestazione esteriore, in particolare : la *millanteria*, l' *ostentazione* e l' *ipocrisia*.

1) La *millanteria* o iattanza è l' abitudine di parlare di sè o di ciò che può tornare a proprio vantaggio con la mira di farsi stimare. Ce ne son di quelli che parlano di sè, della propria famiglia, dei propri trionfi con un' ingenuità che fa sorridere gli ascoltatori; altri fanno destramente piegare la conversazione su un argomento in cui possono brillare; altri poi parlano timidamente dei propri difetti con la segreta speranza di trovare chi li scusi ponendone in rilievo le buone qualità [1].

2) L' *ostentazione* consiste nell' attirarsi l' attenzione con certi modi di fare, col fasto di cui si fa pompa, con certe singolarità.

3) L' *ipocrisia* prende la veste o le apparenze della virtù, nascondendo sotto veri vizi segreti.

III. *La malizia dell' orgoglio.*

A ben giudicare questa malizia, si può considerar l' orgoglio *in sè* o negli *effetti*.

832. 1° **In sè : A)** *l' orgoglio propriamente detto*, quello che coscientemente e volontariamente usurpa, anche solo implicitamente, i diritti di Dio, è peccato grave, anzi il più grave dei peccati, dice S. Tommaso, perchè non vuol sottomettersi al sovrano dominio di Dio.

a) Voler quindi essere *indipendente* e rifiutar d' obbedire a Dio o ai suoi legittimi rappresentanti in materia grave, è peccato mortale, perchè in tal modo uno si rivolta contro Dio, legittimo nostro sovrano.

b) È pur peccato grave l' attribuire a sè ciò che viene chiaramente da Dio, massime i doni della grazia; perchè è implicitamente negare che Dio è il primo principio di tutto il bene che è in noi. Eppure molti lo fanno, dicendo, per esempio : io mi sono fatto da me.

---

[1] " Chi sparla di sè, dice S. Francesco di Sales (*Lo Spirito* etc., c. XIX) cerca indirettamente la lode, e fa come chi rema, che volge il dorso al luogo a cui tende con tutte le forze. E resterebbe molto afflitto se si credesse al male che dice di sè, essendo l' orgoglio quello che gli fa desiderare di essere stimato umile ".

c) Si pecca anche gravemente quando si vuole operare *per sè, escludendone Dio;* è infatti negargli il diritto d' essere l' ultimo nostro fine.

833. **B**) L' orgoglio *attenuato*, che, pur riconoscendo Dio come primo principio e come ultimo fine, non gli rende tutto ciò che gli è dovuto e implicitamente gli toglie parte della sua gloria, è peccato *veniale* qualificato. Tal è il caso di quelli che si gloriano delle loro buone qualità e delle loro virtù, quasi che tutto ciò fosse cosa di loro esclusiva proprietà; oppure di quelli che sono presuntuosi, vanitosi, ambiziosi, senza però far nulla che sia contrario a una legge divina od umana in materia grave. Questi peccati possono anche farsi mortali, se spingono ad atti gravemente riprensibili. Così la vanità, che in sè è solo peccato veniale, diventa peccato grave quando fa contrar debiti che non si potranno poi pagare, o quando si cerca di eccitare in altri amore disordinato. Bisogna quindi esaminar l' orgoglio anche negli effetti.

834. 2° Negli **effetti : A**) l' orgoglio, non represso, riesce talora a *perniciosissimi effetti.* Quante guerre non furono suscitate dall' orgoglio dei governanti e qualche volta degli stessi popoli! [1] E senza andar tanto lontano, quante divisioni nelle famiglie, quanti odii tra gli individui devono attribuirsi a questo vizio! I Padri giustamente insegnano che è radice di tutti gli altri vizi, e che corrompe pure molti atti virtuosi, facendoli fare con egoistica intenzione [2].

---

[1] Hominem efficit dæmonem contumeliosum, blasphemum, perjurum, facit ut appetantur cædes... (S. Giov. Crisostomo, *in ep. II ad Thess.*, C. I, homil. I, n. 2, *P. G.*, 471.)

[2] " Alia vitia eas solum virtutes impetunt quibus ipsa destruuntur... ; superbia autem, quam *vitiorum radicem* diximus, nequaquam unius virtutis exstinctione contenta, contra cuncta animæ membra se erigit, et quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit, ut quidquid illâ invadente agitur, etiamsi esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vanæ gloriæ serviatur ". S. Gregorio *Moral.* l. XXXIV, c. 33, n. 48, P. L. LXXVI. 744.

835. **B)** Se guardiamo la cosa sotto il rispetto della *perfezione*, che è quello di cui stiamo trattando, si può dire che l'orgoglio è il gran nemico della perfezione perchè produce nell'anima una *desolante sterilità* ed è *fonte di numerosi peccati.*

a) Ci priva infatti di molte grazie e di molti meriti :

1) Di molte *grazie*, perchè Dio, il quale dà liberalmente la grazia agli umili, la nega ai superbi : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [1]. Pesiamo bene queste parole : Dio resiste ai superbi, " perchè, dice l' Olier [2], il superbo assale direttamente Dio e se la prende con la stessa sua persona, onde Dio resiste alle insolenti e orribili sue pretese; e poichè vuol conservarsi in ciò che è, abbatte e distrugge quanto si leva contro di lui ".

2) *Di molti meriti :* una delle condizioni essenziali del merito è la purità d' intenzione; ora l' orgoglioso opera *per sè*, o per piacere agli uomini, invece di operare per Dio, e merita quindi il rimprovero rivolto ai Farisei che facevano le opere buone con ostentazione, per essere visti dagli uomini, onde non potevano aspettarsi di essere ricompensati da Dio : " *alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cœlis est.... amen, amen dico vobis, receperunt mercedem suam* " [3].

836. **b**) È pure *fonte di numerose colpe ;* 1) colpe personali : per *presunzione* uno si espone al pericolo e vi soccombe; per *orgoglio* non si chiedono istantemente le grazie di cui si ha bisogno e si cade; viene poi lo scoraggiamento e si corre pericolo di dissimulare i peccati in confessione; 2) colpe contro il prossimo : per orgoglio non si vuol cedere anche quando si ha torto; si è mordaci nelle conversazioni, si intavolano discussioni aspre e

[1] *Jac.*, IV, 6. — [2] *Introd.* C. VI, S. Ia.
[3] *Matth.*, VI, 1-2.

violenti che generano dissensioni e discordie; quindi parole amare e anche ingiuste contro i rivali per umiliarli, critiche acerbe contro i Superiori e rifiuti d'obbedienza ai loro ordini.

837. **c**) Finalmente è *causa di disgrazie* per chi si abbandona abitualmente all'orgoglio : l'orgoglioso, volendo grandeggiare in tutto e dominare il prossimo, non trova più nè pace nè riposo. Non è infatti tranquillo finchè non abbia potuto trionfar degli emuli; or ciò non riuscendogli mai intieramente, ne resta turbato, agitato, infelice. Convien dunque cercar rimedio a vizio così pericoloso.

IV. *I rimedii dell' orgoglio.*

838. Abbiamo già detto (n. 207) che il grande rimedio dell'orgoglio sta nel riconoscere che Dio è l'autore di ogni bene, onde a lui solo spetta ogni onore e ogni gloria. *Da noi* non siamo che *nulla* e *peccato* e non meritiamo quindi che *oblìo* e *disprezzo* (n. 208)

839. 1° **Noi siamo un nulla.** Di questo devono gl'incipienti ben convincersi nella meditazione, lentamente ruminando al lume divino i seguenti pensieri : io sono un nulla, io non posso nulla, io non valgo nulla.

A) **Io sono un nulla :** piacque, è vero, alla divina bontà di scegliermi tra miliardi di esseri possibii per darmi l'esistenza, la vita, un'anima spirituale ed immortale, e io ne lo devo quotidianamente benedire. Ma : **a**) *io esco dal nulla* e per mio peso *tendo al nulla*, ove infallantemente ricadrei se il Creatore con la incessante sua azione non mi conservasse : il mio essere dunque non appartiene a me ma è intieramente di Dio, e a lui ne devo far omaggio.

b) Quest' essere che Dio mi diede è una vivente realtà, un immenso beneficio di cui non potrei ringraziarlo mai troppo; ma, per quanto ammirabile, quest' essere, paragonato con l' Essere divino, è come un nulla, " *Tanquam nihilum ante te* " [1], tanto è imperfetto : 1) è un *essere contingente*, che potrebbe sparire senza che nulla venisse a mancare alla perfezione del mondo; 2) è un *essere mutuato*, che non mi fu dato che sotto l' espressa riserva del supremo dominio di Dio; 3) è un *essere fragile*, che non può sussistere da sè, bisognoso ad ogni istante d' essere sorretto da colui che lo creò. È dunque un essere essenzialmente *dipendente* da Dio, la cui unica ragion di esistere è di rendere gloria al suo autore. Chi dimentichi questa dipendenza, chi operi come se le sue buone qualità fossero intieramente sue e se ne vanti, commette un inconcepibile errore, una follia e un' ingiustizia.

840. Quanto diciamo dell' uomo nell' ordine della natura è anche più vero nell' *ordine della grazia :* questa partecipazione della vita divina, che costituisce la mia nobiltà e la mia grandezza, è dono essenzialmente gratuito che ricevetti da Dio e da Gesù Cristo, che non posso conservare a lungo senza la divina grazia e che non può crescere in me senza il soprannaturale suo concorso (n. 126-128), onde è il caso di ripetere : " *gratias Deo super inenarrabili dono ejus* " [2]. Quale ingratitudine e quale ingiustizia l' attribuire a sè una minima particella di questo dono essenzialmente divino? " *Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* " [3].

841. B) Io da me non posso nulla : è vero che ricevetti da Dio preziose facoltà che mi fanno conoscere e amare la verità e la bontà; che queste

[1] *Ps.* XXXVIII, 6. — [2] *II Cor.*, IX, 15.
[3] *I Cor.*, IV, 7.

facoltà furono poi perfezionate dalle virtù soprannaturali e dai doni dello Spirito Santo; che non potrò mai ammirare abbastanza questi doni di natura e di grazia che si integrano e si armonizzano tra loro così bene. Ma *da me*, di mia volontà, *io non posso nulla* nè per metterle in moto nè per perfezionarle : nulla nell' ordine *naturale* senza il concorso di Dio; nulla nell' ordine *soprannaturale* senza la grazia attuale, neppure formare un buon pensiero salutare, un buon desiderio soprannaturale. Ciò sapendo, potrei inorgoglirmi di queste naturali e soprannaturali facoltà, come se fossero intieramente mie? Anche questa sarebbe ingratitudine, follia, ingiustizia.

842. C) Io non valgo nulla : se considero ciò che Dio ha posto in me e ciò che vi opera con la sua grazia, io sono certamente un essere di gran pregio e di grande valore : " *empti enim estis pretio magno* [1]... *tanti vales quanti Deus :* valgo quello che sono costato e sono costato il sangue di un Dio! Ma l' onore della mia redenzione e della mia santificazione spetta a me o a Dio? La risposta non potrebbe essere dubbia. — Ma insomma, dice l'amor proprio vinto, io ho pur qualche cosa che è mia e mi dà valore, è il libero mio consenso al concorso e alla grazia di Dio. — Certo qualche parte ve l' abbiamo ma *non la principale :* questo libero consenso non è che l'esercizio delle facoltà dateci gratuitamente da Dio, e nel momento stesso in cui lo diamo, Dio l' opera in noi come causa principale : " *operatur in vobis et velle et perficere* " [2]. E poi per una volta che consentiamo a seguir l' impulso della grazia, quante altre volte le abbiamo resistito! quante volte vi cooperiamo solo imperfettamente! Non c'è veramente di che vantarci ma piuttosto di che umiliarci.

---

[1] *I Cor.*, VI, 20. — [2] *Phil.*, II, 13.

Quando un gran maestro dipinge un capolavoro, a lui viene attribuito e non agli artisti di terzo o di quart'ordine che ne furono i collaboratori. A più forte ragione dobbiamo noi attribuire i nostri meriti a Dio che ne è causa prima e principale, tanto che, come canta la Chiesa con S. Agostino, Dio corona i doni suoi coronando i meriti nostri "*coronando merita coronas dona tua*"[1].

Da qualunque parte dunque ci consideriamo, e per quanto immenso sia il pregio dei doni che sono in noi e dei nostri meriti, non abbiamo diritto di vantarcene ma dovere di farne omaggio a Dio e di ringraziarnelo dal fondo del cuore. E dobbiamo pure chiedergli perdono del cattivo uso che abbiamo fatto di questi doni.

843. 2° **Io sono un peccatore**, e come tale, merito *disprezzo*, tutti i disprezzi che piacerà a Dio di addossarmi. A convincercene, basti richiamare quanto dicemmo del peccato *mortale* e del *veniale*.

A) Se ebbi la disgrazia di commettere *un solo peccato mortale*, merito eterne umiliazioni, perchè ho meritato l'inferno. Ho, è vero, la dolce fiducia che Dio m'abbia perdonato; ma non resta con ciò meno vero che ho commesso un delitto di lesa Maestà divina, una specie di deicidio, una sorta di suicidio spirituale, n. 719, e che, per espiar l'offesa alla divina Maestà, debbo essere pronto ad accettare, a desiderare anzi tutte le umiliazioni possibili, le maldicenze, le calunnie, le ingiurie, gli insulti; perchè tutto ciò è assai al di sotto di quanto merita colui che offese anche una volta sola l'infinita Maestà di Dio. Che se ho offeso Dio moltissime volte, quale non dev'essere la mia rassegnazione, anzi la gioia, quando mi si presenti l'occasione d'espiare i peccati con obbrobri di così breve durata!

[1] Prefazio della festa di tutti i Santi.

844. B) Abbiamo tutti commesso dei *peccati veniali* e veniali *deliberati*, volontariamente preferendo la volontà e il piacer nostro alla volontà e alla gloria di Dio. Or questo, come abbiamo detto al n. 715, è offesa alla divina maestà, offesa che merita umiliazioni così profonde da non poter mai da noi stessi, fosse pure con una vita passata tutta nella pratica dell' umiltà, restituire a Dio tutta la gloria di cui l' abbiamo ingiustamente spogliato. Se pare esagerato questo linguaggio, si pensi alle lacrime e alle austere penitenze dei Santi che non avevano commesso se non peccati veniali e che non credevano d' aver fatto mai abbastanza per purificarsi l' anima e riparare gli oltraggi inflitti alla divina maestà. I santi vedevano le cose meglio di noi, e se noi non la pensiamo come loro è perchè siamo accecati dall' orgoglio.

Dobbiamo dunque, come *peccatori*, non solo non cercar la stima altrui, ma disprezzarci e accettar tutte le umiliazioni che Dio vorrà mandarci.

§ II. L' Invidia [1].

845. L' invidia è nello stesso tempo *passione* e *vizio capitale*. Come *passione*, è una specie di tristezza profonda che si prova nella sensibilità osservando il bene altrui; impressione accompagnata da uno stringimento di cuore che ne diminuisce l' attività e produce un sentimento d' angoscia.

Qui ci occupiamo dell' invidia soprattutto come vizio capitale, e ne esporremo : 1° la *natura;* 2° la *malizia;* 3° i *rimedi*.

---

[1] S. Cipriano, *De zelo et livore*, *P. L.*, IV, 637-652; S. Gregorio, *Moral.*, l. V, c. 46, *P. L.*, LXXV, 727-730; S. Tommaso, IIª IIæ, q. 36; *De malo*, q. 10; Alibert, *op. cit.*, t. I, p. 331-340; Descuret, t. II, p. 241-274; Laumonier, *op. cit.*, c. V.

846. 1° **Natura.** **A**) L' invidia è una *tendenza a rattristarsi del bene altrui come di attentato contro la nostra superiorità.* È spesso acccompagnata dal desiderio di vedere il prossimo privo del bene che ci offusca.

È dunque vizio che *nasce dall' orgoglio*, il quale non può tollerare nè superiori nè rivali. Quando si è convinti della propria superiorità, si prova tristezza a vedere che gli altri hanno doti pari o superiori alle nostre, o che almeno riescono meglio di noi. Materia di invidia sono principalmente le doti brillanti; ma nelle persone serie l' invidia mira anche a doti più sode e perfino alla virtù.

Questo difetto si manifesta colla pena che si prova sentendo lodare gli altri; e allora si cerca di attenuar questi elogi criticando le persone lodate.

847. **B**) Spesso si confonde l' *invidia* con la *gelosia;* volendole distinguere, la gelosia viene definita un amore eccessivo del proprio bene accompagnato dal timore che da altri ci venga tolto. Uno, per esempio, era il primo della scuola, vede i progressi di un condiscepolo e ne prende gelosia, perchè teme che lo privi del primo posto. Uno possiede l' affezione d'un amico : viene a temere che gli sia tolta da un rivale e ne prende gelosia. Si ha una numerosa clientela e si teme che sia diminuita da un concorrente : nasce allora quella gelosia che infierisce talora tra professionisti, artisti, letterati, e talvolta anche tra sacerdoti. In una parola si è *invidiosi del bene altrui* e *gelosi del proprio.*

C) Vi è differenza tra *invidia* ed *emulazione :* l'emulazione è un sentimento lodevole che ci porta ad imitare, ad uguagliare, e, se è possibile, a superare le buone qualità altrui, sempre però con mezzi leali.

848. 2° **Malizia.** Si può studiar questa malizia *in sè* e negli *effetti.*

A) *In sè,* l' invidia è di natura sua *peccato mortale,* perchè è direttamente opposta alla virtù della carità che vuole che uno si rallegri del bene altrui. Quanto più il bene invidiato è importante, tanto

più grave è il peccato; quindi, dice S. Tommaso [1], invidiare i beni spirituali del prossimo, rattristarsi dei suoi progressi o dei suoi trionfi apostolici, è peccato gravissimo. Il che è vero quando i moti d' invidia sono *pienamente acconsentiti;* ma spesso non si tratta che di impressioni, o di sentimenti involontari o almeno poco volontari e accompagnati da poca o nessuna riflessione, onde la colpa allora può essere tutt' al più veniale.

849. B) Negli *effetti* l' invidia è talvolta assai colpevole.

a) Eccita sentimenti di *odio :* si corre pericolo di odiare coloro di cui si ha invidia o gelosia, e quindi di sparlarne, denigrarli, calunniarli, desiderar loro del male.

b) Tende a seminar *divisioni* non solo tra gli estranei ma anche tra i membri di una stessa famiglia (si ricordi la storia di Giuseppe), o tra famiglie imparentate; divisioni che possono andar molto avanti e generare inimicizie e scandali. Scinde talvolta i cattolici d' una stessa regione con gran detrimento del bene della Chiesa.

c) Spinge alla *smodata ricerca delle ricchezze e degli onori :* per superare quelli a cui si porta invidia, uno si abbandona ad eccessi di lavoro, a intrighi più o meno leali, in cui l' onestà corre molto rischio.

d) *Turba l' anima dell' invidioso :* non si ha nè pace nè riposo finchè non si è riusciti ad eclissare, a dominare i propri rivali; ed essendo ben raro che vi si riesca, si vive in perpetue angoscie.

850. 3° **Rimedi.** Sono *negativi* o *positivi.*

A) I mezzi negativi consistono : a) nel *disprezzare* i primi sentimenti d' invidia e di gelosia che sorgono

[1] " Est tamen invidia quæ inter *gravissima peccata* computatur, scilicet *invidentia fraternæ gratiæ*, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ ". (*Sum. Theol.*, II^a II^æ, q. 36, a. 4, ad 2).

in cuore, schiacciarli come qualche cosa di ignobile, come si schiaccia un rettile velenoso; **b**) nel *distrarsi*, occupandosi d'altro; tornata poi la calma, si riflette che le doti del prossimo non diminuiscono le nostre, ci sono anzi stimolo ad imitarle.

851. **B**) Tra i mezzi *positivi*, i più importanti sono due:

a) Il primo viene dalla *nostra incorporazione a Cristo*: in virtù di questo domma, siamo tutti fratelli, tutti membri del corpo mistico di cui Gesù è il capo, e le buone qualità e le fortune d'uno di questi membri ridondano sugli altri; onde, invece di rattristarci della superiorità dei fratelli, dobbiamo rallegrarcene, secondo la dottrina di S. Paolo,[1] perchè contribuisce al bene comune e anche al nostro bene particolare. — Se poi le altrui *virtù* diventano per noi oggetto di invidia, " in cambio di portar loro invidia e gelosia per ragione di queste virtù, come spesso avviene per suggestione del demonio e dell'amor proprio, bisogna unirci allo Spirito Santo di Gesù Cristo nel Santo Sacramento, onorando in lui la fonte di queste virtù, e chiedendogli la grazia di parteciparvi e di comunicarvi; e vedrete quanto questa pratica vi tornerà utile e vantaggiosa "[2].

852. **b**) Il secondo mezzo consiste nel coltivar l'*emulazione*, lodevole e cristiano sentimento che c'invita a imitare e anche a sorpassare, sorretti dalla grazia di Dio, le virtù del prossimo.

Perchè sia buona e si distingua dall'invidia, l'emulazione cristiana dev'essere: 1) *onesta nell'oggetto*, vale a dire che non deve mirare ai trionfi ma alle virtù altrui per imitarle; 2) *nobile nell'intenzione*, non cercando di trionfare sugli altri, di umiliarli, di dominarli, ma di divenir migliori, se è possibile, perchè Dio sia più onorato e la Chiesa più rispet-

[1] *I Rom.*, XII, 15-16.
[2] G. G. Olier, *Cat. chrét.* P. II[a], lez. XIII.

tata; 3) *leale nei mezzi*, usando, per conseguire il fine, non l'intrigo, l'astuzia o qualsiasi altro illecito procedere, ma lo sforzo, il lavoro, il buon uso dei doni divini.

Così intesa, l'emulazione è efficace rimedio contro l'invidia, perchè senza punto ledere la carità è ottimo stimolo. Infatti il considerare come modelli i migliori tra i fratelli per imitarli, o anche per superarli, è in sostanza un riconoscere la nostra imperfezione e un volervi rimediare giovandoci dei buoni esempi di coloro che ci stanno attorno. E non è questo in fondo un accostarsi a ciò che faceva S. Paolo quando invitava i discepoli ad essere suoi imitatori come egli era di Cristo : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" ? [1] e seguire i consigli che dava ai cristiani di osservarsi l'un l'altro per eccitarsi a carità e a buone opere : "*Consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum*" ? [2]. E non è un entrare nello spirito della Chiesa, che, proponendo i Santi alla nostra imitazione, ci provoca a nobile e santa emulazione? Così l'invidia non sarà per noi che occasione di coltivar la virtù.

§ III. L'ira [3].

L'ira (o collera) è una deviazione di quell'istintivo sentimento che ci porta a difenderci quando siamo assaliti, respingendo la forza con la forza. Ne diremo : 1° la *natura;* 2° la *malizia*; 3° i *rimedii.*

I. *Natura dell'ira.*

853. C'è un'*ira-passione* e un'*ira-sentimento.*

1° L'ira, considerata come *passione*, è un violento bisogno di reazione, determinato da un patimento

[1] *I Cor.*, XI, I. — [2] *Hebr.*, X, 24.

[3] S. Gregorio, *Morali*, l. V, c. 45, *P. L.*, LXXV, 727-730; S. Tommaso, IIa IIæ, q. 158; *De Malo*, q. 12; Descuret, *op. cit.*, t. II, I. 57; S. Thomas, *op. cit.* c. IX, p. 94-103; Laumonier, *op. cit.*, c. VI.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

o da una contrarietà fisica o morale. Questa contrarietà fa scattare una violenta emozione che tende le forze allo scopo di vincere la difficoltà : si è allora portati a scaricar l'ira sulle persone, sugli animali o sulle cose.

Se ne distinguono due forme principali : l'ira *rossa* o espansiva nei forti, e l'ira *bianca* o pallida o spasmodica nei deboli. Nella prima, il cuore batte con violenza e spinge il sangue alla periferia, la respirazione si accelera, il viso s'imporpora, il collo si gonfia, le vene si rilevano sotto la pelle; i capelli si rizzano, lo sguardo lampeggia, gli occhi paiono uscir dalle orbite, le narici si dilatano, la voce diventa rauca, interrotta, esuberante. La forza muscolare aumenta : tutto il corpo è teso per la lotta e il gesto irresistibile colpisce, spezza o allontana violentemente l'ostacolo. — Nell'ira bianca, il cuore si serra, la respirazione diventa difficile, il viso si fa estremamente pallido, un sudore freddo bagna la fronte, le mascelle si chiudono, si sta in cupo silenzio, ma l'agitazione internamente contenuta finisce con scoppiar brutalmente e si sfoga in colpi violenti.

854. 2° L'ira, considerata come *sentimento*, è un desiderio ardente di respingere e di punire l'aggressore.

A) Vi è un'ira legittima, un santo sdegno che altro non è se non desiderio ardente, ma ragionevole, d'infliggere ai colpevoli il giusto castigo. Così Nostro Signore si accese di giusto sdegno contro i venditori che profanavano col traffico la casa di suo Padre[1]; il sommo sacerdote Eli fu invece severamente rimproverato per non aver represso la cattiva condotta dei figli.

Perchè dunque l'ira sia legittima, è necessario che sia : a) *giusta* nell'*oggetto*, non mirando a punire se non chi lo merita e nella misura che merita; b) *moderata* nell'*esercizio*, non oltrepassando ciò che l'offesa commessa richiede e seguendo l'ordine voluto dalla giustizia; c) *caritatevole* nell'*intenzione*, non lasciandosi andare a sentimenti di odio, ma solo cercando la restaurazione dell'ordine e l'emenda del reo. Se alcuna di queste condizioni manchi, si avrà un biasimevole eccesso. L'ira è legittima particolarmente nei superiori e nei genitori; ma anche i sem-

[1] *Joan.*, II, 13-17.

plici cittadini hanno talvolta il diritto e il dovere di assecondarla per difendere gl' interessi della città e impedire il trionfo dei malvagi; vi sono infatti uomini pei quali poco vale la dolcezza e che temono solo il castigo.

855. **B**) Ma l' ira vizio capitale è violento e smodato desiderio di punire il prossimo, senza tener conto delle tre indicate condizioni. L' ira è spesso accompagnata da *odio*, che cerca non solo di respingere l' aggressione ma di trarne *vendetta*, onde è sentimento più meditato e più durevole e che ha quindi più gravi conseguenze.

856. 3° L' ira ha vari *gradi :* **a**) al principio è solo moto d' *impazienza :* uno si mostra di *malumore* alla prima contrarietà, al primo cattivo successo; **b**) poi è *impeto* di collera, onde uno si irrita oltre misura, manifestando il malcontento con *gesti* disordinati; **c**) talvolta giunge alla *violenza*, sfogandosi non solo in parole ma anche con *colpi* : **d**) e può anche arrivare fino al *furore*, che è passeggiera pazzia; il collerico non è più padrone di sè, ma trascorre a parole incoerenti, a gesti talmente disordinati, che si direbbe vera pazzia; **e**) finalmente degenera talvolta in *odio* implacabile, che non respira che vendetta e giunge fino a desiderar la morte dell' avversario. Conviene saper distinguere questi vari gradi per valutarne la malizia.

II. *Malizia dell' ira.*

L' ira si può considerare in *sè* e negli *effetti.*

857. 1° Considerata **in sè,** si può ancora distinguere :

A) Quando è semplicemente *passeggiero moto di passione*, è di natura sua *peccato veniale :* perchè vi è allora eccesso nel modo con cui si esercita, oltrepassando la debita misura; ma non vi è, come si suppone, violazione delle grandi virtù della giustizia o della carità. Vi sono peraltro casi in cui l' ira è talmente eccessiva che si perde la padronanza di sè e si trascorre a gravi insulti contro il prossimo; se questi moti, benchè prodotti dalla passione, sono deliberati e volontari, costituiscono colpa grave; ma spesso non sono che semivolontari.

858. B) L' ira che giunge all' *odio* e al *rancore*, se deliberata e volontaria, è di natura sua *peccato mortale*, perchè viola gravemente la carità e spesso pure la giustizia. Di questa collera disse Nostro Signore : " Chi s' adira contro il fratello, merita di essere punito dai giudici; e chi avrà detto al fratello : *Raca*, merita di essere punito dal Consiglio (Sinedrio); e chi gli avrà detto : *Stolto*, merita di essere gettato nella geenna del fuoco " [1]. Se però il moto di odio non è deliberato o se vi si dà solo consenso imperfetto, la colpa sarà soltanto leggiera.

859. 2° Gli **effetti** dell' ira, quando non vengono repressi, sono talvolta terribili.

A) Seneca li descrisse in termini vivaci : all' ira attribuisce tradimenti, omicidi, avvelenamenti, intestine divisioni nelle famiglie, dissensioni e lotte civili, guerre con tutte le funeste loro conseguenze [2]. Anche quando non giunge a tali eccessi, è pur sempre fonte di gran numero di colpe, perchè ci fa perdere la signoria di noi stessi, e turba specialmente la pace delle famiglie e produce terribili inimicizie.

860. B) Rispetto alla *perfezione*, l' ira è, a detta di S. Gregorio [3], grande ostacolo al progresso spirituale. Perchè, se non viene repressa, ci fa perdere : 1) il *senno* ossia la ponderazione; 2) la *gentilezza*, che abbellisce le relazioni sociali; 3) la premura della *giustizia*, perchè la passione ci fa misconoscere i diritti del prossimo; 4) il *raccoglimento interno*, così necessario all' intima unione con Dio, alla pace dell' anima, alla docilità alle ispirazioni della grazia. Conviene quindi cercarne i rimedi.

III. *Rimedi contro l' ira.*

Questi rimedi devono combattere la *passione* dell'ira e il sentimento di *odio* che ne è talora la conseguenza.

---

[1] *Matth.*, V, 22.

[2] " Videbis cædes ac venena, et reorum mutuas sordes, et urbium clades, et totarum exitia gentium... Aspice tot memoriæ proditos duces " (*De irâ*, l. I, n. 2). — [3] *Moral.*, l. c., *P. L.* LXXV, 724.

861. 1° A trionfar della *passione* non bisogna trascurare mezzo alcuno.

A) Vi sono mezzi *igienici* che giovano a prevenire o a moderare la collera, come, per esempio, un regime alimentare emolliente, i bagni tiepidi, le docce, l'astinenza dalle bevande eccitanti e in particolare dalle spiritose : atteso l'intimo vincolo che corre tra l'anima e il corpo bisogna saper moderare anche il corpo. Dovendosi però, in questa materia, tener conto del temperamento e dello stato di salute, prudenza vuole che si consulti il medico [1].

862. **B**) Ma anche migliori sono i rimedi *morali*. **a**) A *prevenir* l'ira, è bene abituarsi a riflettere prima di operare, per non lasciarsi dominare dai primi assalti della passione : lavoro di lunga lena ma efficacissimo. **b**) Quando poi, non ostante ogni vigilanza, questa passione, ci sorprende il cuore, "è meglio respingerla subito anzichè mettersi a discutere con lei; perchè, per poco tempo che le si dia, diventa padrona del campo, a modo del serpente che insinua tutto il corpo dove può ficcare la testa... Appena dunque ve ne accorgete, bisogna che raccogliate subito le forze, non bruscamente o impetuosamente ma con calma e serietà" [2]. Altrimenti, volendo reprimere l'ira con impetuosità, ci turbiamo anche di più. **c**) A reprimer meglio l'ira, è utile distrarsi, pensando ad altro che a ciò che può eccitarla; bisogna quindi bandire il ricordo delle ingiurie ricevute, allontanare i sospetti, ecc. **d**) "Bisogna invocare l'aiuto di Dio quando ci sentiamo agitati dalla collera, ad imitazione degli Apostoli vessati dal vento e dalla tempesta in mezzo al lago, e Dio comanderà alle nostre passioni di calmarsi, onde seguirà grande bonaccia" [3].

863. 2° Quando l'ira eccita in noi sentimenti di *odio*, di *rancore* o di *vendetta*, non si può radical-

---

[1] Cf. DESCURET, *La medicina delle passioni*; J. LAUMONIER, *La thérapeutique...* p. 167-174.
[2] S. FR. DI SALES, *La Filotea*, P. III[a], c. VIII. — [3] *Ibid.*

mente guarirli che con la carità fondata sull' amor di Dio. È bene rammentare che siamo tutti figli dello stesso Padre celeste, incorporati allo stesso Cristo, chiamati alla stessa felicità eterna, e che queste grandi verità sono incompatibili con ogni sentimento di odio. Quindi : **a**) Si richiameranno le parole del *Pater :* rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori; vivamente desiderando di ricevere il perdono di Dio, si perdonerà più volentieri ai propri nemici. **b**) Non si dimenticheranno gli esempi di Nostro Signore che dà a Giuda il nome di amico anche nel momento del tradimento e che dall' alto della croce prega per i suoi carnefici; e gli si chiederà il coraggio di dimenticare e di perdonare. **c**) Si schiverà di pensare alle ingiurie ricevute e a tutto ciò che vi si riferisce. I perfetti pregheranno per quelli che li hanno offesi e troveranno in questa preghiera grande addolcimento alle ferite dell' anima.

Tali sono i mezzi principali per trionfar dei tre primi peccati capitali, l' orgoglio, l' invidia, e l' ira; passiamo ora a trattar dei difetti che derivano dalla sensualità o dalla concupiscenza della carne : *gola*, *lussuria* e *accidia*.

Art. II. Dei peccati che si connettono con la sensualità.

§ I. Della gola [1].

La golosità non è che l' abuso del legittimo diletto che Dio volle associare al mangiare e al bere tanto necessari alla conservazione dell' individuo. Ne diremo : 1° la *natura;* 2° la *malizia;* 3° i *rimedi.*

---

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 148; *De Malo*, q. 14; Jaugey, *De quatuor virtut. cardin.*, 1876, p. 569-574; Laumonier, *op. cit.*, c. II.

864. 1° **Natura.** La golosità è l' amore *disordinato* dei piaceri della tavola, del bere o del mangiare. Il disordine consiste nel cercare il diletto del nutrimento *per se stesso*, considerandolo esplicitamente o implicitamente come fine, ad esempio di coloro che si fanno un Dio del loro ventre, "*quorum Deus venter est*" [1]; o nel cercarlo con *eccesso*, senza darsi pensiero delle regole della sobrietà e qualche volta anche con danno della salute.

865. I teologi notano quattro modi diversi di mancare a queste regole.

Præpropere : mangiar prima che se ne senta il bisogno, fuori delle ore stabilite per i pasti, facendolo senza ragione, per pura golosità.

Laute et studiose : cercar vivande squisite o squisitamente cucinate per averne maggior diletto : è il peccato dei buongustai e dei ghiottoni.

Nimis : oltrepassare i limiti dell' appetito o del bisogno, rimpinzarsi di cibo o di bevanda, a rischio di guastarsi la salute; è chiaro che il solo piacere disordinato può spiegar quest' eccesso, che nel mondo viene detto *voracità*.

Ardenter : mangiare avidamente, ingordamente, come certi animali; l' *ingordigia* è tenuta nel mondo per grossolanità.

866. 2° **La malizia** della golosità deriva dal fatto che rende l' anima schiava del corpo, abbrutisce l' uomo, ne infiacchisce la vita intellettuale e morale, e lo prepara per insensibile pendìo ai diletti della voluttà, che in fondo è vizio dello stesso genere. Per valutarne la colpevolezza, occorre fare una distinzione.

A) La golosità è colpa *grave :* a) quando arriva ad eccessi tali da renderci incapaci, per un tempo notevole, di adempiere i doveri del nostro stato o di obbedire alle leggi divine o ecclesiastiche; per esempio, quando nuoce alla salute, quando è fonte di pazze spese che danneggiano la famiglia, quando

[1] *Phil.*, III, 19.

fa che si violino le leggi dell'astinenza o del digiuno. **b**) Lo stesso è a dire quando diventa *causa* di colpe gravi.

Diamone alcuni esempi. " Gli eccessi della tavola, dice il P. Janvier, [1] dispongono all' *incontinenza* che è figlia della golosità. Incontinenza degli occhi e delle orecchie che chiedono pernicioso pascolo agli spettacoli e ai canti licenziosi; incontinenza della fantasia che si sconcerta; incontinenza della memoria che cerca nel passato ricordi capaci d' eccitare la concupiscenza; incontinenza del pensiero che, traviando, si disperde in oggetti illeciti; incontinenza del cuore che aspira ad affetti carnali; incontinenza della volontà che rinunzia alla sua signoria per farsi schiava dei sensi... L' intemperanza della tavola conduce all' *intemperanza della lingua.* Quante colpe non commette la lingua nei sontuosi e prolungati pranzi! Colpe contro la *gravità*... Colpe contro la *discretezza.* Si tradiscono segreti che si era promesso di custodire, sacri segreti professionali, e si dà in pascolo alla malignità il buon nome d' un marito, d' una sposa, d' una madre, l'onore d' una famiglia, e perfino l' avvenire d' una nazione. Colpe contro la *giustizia* e la *carità!* La maldicenza, la calunnia, la detrazione nelle forme più inescusabili corrono liberamente e senza riguardo... Colpe contro la *prudenza!* Si prendono impegni che non si potranno poi mantenere senza offendere tutte le leggi della morale... ».

867. **B**) La golosità è *colpa* soltanto *veniale* quando si cede ai diletti della mensa immoderatamente, senza però cadere in eccessi gravi e senza esporsi a violare importanti precetti. Così sarebbe peccato veniale mangiare o bere più del consueto, per diletto, per far onore a un buon pasto o per compiacere un amico, senza commettere notevole eccesso.

868. **C**) Rispetto alla *perfezione*, la golosità è ostacolo serio : 1) alimenta l' immortificazione, che infiacchisce la volontà, e fomenta l' amore del sensuale diletto che prepara poi l'anima a pericolosi tracolli; 2) è fonte di molte colpe, producendo allegria eccessiva, che porta alla dissi-

[1] *Quaresimale*, 1921, Ritiri Pasquali, Eccessi della tavola (Marietti, Torino).

pazione, al cicalìo, alle facezie di cattivo gusto, alla mancanza di riserbo e di modestia, e apre l'anima agli assalti del demonio. Conviene quindi combatterla.

869. 3° **Rimedii.** Il principio che deve guidarci nella lotta contro la gola è che il piacere *non è fine* ma *mezzo*, onde dev'essere subordinato alla retta ragione illuminata dalla fede, n. 193. Ora la fede ci dice che dobbiamo santificare i piaceri della mensa con la *purità d'intenzione*, la *sobrietà* e la *mortificazione.*

1) Prima di tutto bisogna cibarsi con *intenzione retta e soprannaturale*, non da animale che cerca solo il piacere, non da filosofo che si contenta di intenzione onesta, ma da *cristiano*, per meglio lavorare alla gloria di Dio: in ispirito di *riconoscenza* alla bontà di Dio che si degna darci il pane quotidiano; in ispirito d'*umiltà*, pensando con S. Vincenzo de' Paoli che non meritiamo il pane che mangiamo; in ispirito d'*amore*, adoprando le ricuperate forze al servizio di Dio e delle anime. Adempiamo così la raccomandazione di S. Paolo ai primi cristiani, che in molte comunità viene richiamata al principio dei pasti: " Sia che mangiate, sia che beviate, fate tutto alla gloria di Dio : *sive ergo manducatis, sive bibitis... omnia in gloriam Dei facite* " [1].

870. 2) Questa purità d'intenzione ci farà serbar la *sobrietà* ossia la *giusta misura :* volendo infatti mangiare per acquistar le forze necessarie all'adempimento dei doveri del nostro stato, schiveremo tutti gli eccessi che ci potrebbero danneggiar la salute. Ora, dicono gli igienisti, " la sobrietà o frugalità è essenziale condizione del vigore fisico

[1] *I Cor.*, X, 31.

e morale. Mangiando per vivere, dobbiamo mangiar sanamente per vivere sanamente. Non bisogna quindi nè mangiar troppo nè troppo bere... Bisogna levarsi da mensa con sensazione di leggerezza e di vigore, restare con un po' d' appetito, e schivar la pesantezza per eccesso di buona tavola" [1].

È però bene notare che la misura non è uguale per tutti. Vi sono temperamenti che, a preservarsi dalla tubercolosi, esigono più copiosa alimentazione; altri invece, a combattere l' artritismo, devono moderar l' appetito. Ognuno quindi s'attenga in questo ai consigli d'un savio medico.

871. 3) Alla sobrietà il cristiano aggiunge la pratica di *qualche mortificazione.* **A**) Essendo facile sdrucciolare sul pendìo e concedere troppo alla sensualità, è bene privarsi talora di qualche alimento che piace, che sarebbe anzi utile, ma non necessario. Si acquista così una certa padronanza sulla sensualità, sottraendole alcune legittime soddisfazioni; si svincola l' anima dalla servitù dei sensi, le si dà maggior libertà per la preghiera e per lo studio, e si scansano molte tentazioni pericolose.

B) Ottima pratica è l' abituarsi a non prender pasto senza fare qualche mortificazione. Queste piccole privazioni hanno il vantaggio di rinvigorir la volontà senza nuocere alla salute, e sono quindi generalmente preferibili alle mortificazioni più importanti che non occorrono che di rado. Le anime pie vi aggiungono un motivo di carità; si lascia qualche cosa per i poveri, e quindi per Gesù che vive nella loro persona; però, come bene osserva S. Vincenzo Ferreri, [2] ciò che si lascia non dev' essere cosa di rifiuto, ma boccone scelto, sia pur piccolo. Ed è pure buona pratica abituarsi a mangiare un po' di ciò che non piace.

---

[1] E. CAUSTIER, *La vie et la santé*, p. 115.
[2] *La vie spirituelle*, trad. Bernadot., P. II, c. III.

872. C) Tra le mortificazioni più utili poniamo quelle dei *liquori alcoolici.*

Richiamiamo su questo punto alcuni principii :

a) In sè l' uso moderato dell'alcool o delle bevande spiritose non è male : non si possono quindi biasimare i laici o gli ecclesiastici che ne usano moderatamente.

b) Ma l'astenersene per spirito di mortificazione o per dar buon esempio, è certo lodevolissima cosa. Quindi certi sacerdoti e certi laici addetti all'azione cattolica si astengono da ogni liquore per dissuaderne più facilmente gli altri.

c) Vi sono casi in cui tale astinenza è moralmente necessaria per scansare eccessi : 1) quando, per atavismo, si è ereditata una certa propensione alle bevande spiritose : anche il semplice uso può allora generare una quasi irresistibile inclinazione, come basta una scintilla per suscitar un incendio in materie infiammabili; 2) chi avesse avuto la disgrazia di contrarre inveterate abitudini d'alcoolismo : il solo rimedio efficace ne sarà allora spesso l'astinenza totale.

§ II. La Lussuria. [1]

873. 1° **Natura.** Dio, come volle che un sensibile diletto fosse annesso al nutrimento per aiutar l' uomo a conservare la vita, così associò pure speciale diletto agli atti con cui l'umana specie si propaga.

Lecito quindi è questo diletto alle persone coniugate, a patto che ne usino pel nobilissimo fine per cui il matrimonio fu istituito, la trasmissione

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 153-154; S. Alfonso, l. III, n. 412-485; Capelmann, *Medicina pastoralis*; Antonelli, *Medicina pastoralis*, Romæ 1905; Surbled, *Vie de jeune homme*, Parigi 1900; *Vie de jeune fille*, Parigi 1903; Fonssagrives, *L'educazione della purezza etc.* (Galla, Vicenza); G. Guibert, *La purezza* (Marietti, Torino); M. Dubourg, *Sixième et neuvième Commandement.*

della vita; fuori del matrimonio è rigorosamente proibito. Non ostante questa proibizione, vi è sciaguratamente in noi, soprattutto a cominciare dall' età della pubertà o della adolescenza, una tendenza più o meno violenta a gustar questo diletto anche fuori del legittimo matrimonio. È quella disordinata tendenza che si chiama *lussuria* e che vien condannata nel sesto e nel nono precetto del Decalogo : " *Non commettere atti impuri; non desiderar la donna d' altri* " [1].

Non dunque i soli atti *esterni* vengono proibiti, ma anche gli atti *interni acconsentiti*, immaginazioni, pensieri, desideri. E a ragione : perchè se uno si ferma deliberatamente su fantasie o pensieri disonesti e su desideri cattivi, i sensi si turbano, e sorgono moti organici che non sono bene spesso se non preludio d' atti contrari alla purità. Chi dunque vuole schivare questi atti, deve pur combattere i pericolosi pensieri e le pericolose immaginazioni.

874. 2° **Gravità di queste colpe.** **A**) Quando si cerca e si vuole *direttamente* il piacere cattivo, il voluttuoso diletto, si commette peccato *mortale*. È infatti gravissimo disordine compromettere la conservazione e la propagazione dell' umana stirpe. Ora, posto come principio che si possano cercare i diletti della voluttà in pensieri, in parole o in atti, fuori del legittimo uso del matrimonio, sarebbe impossibile porre un freno al furore di questa passione, le cui esigenze aumentano con le soddisfazioni che le si concedono, e presto il fine del Creatore verrebbe frustrato. Il che si fa pur manifesto dall' esperienza : quanti giovani si rendono incapaci di trasmettere la vita per aver abusato del loro corpo! Quindi nel piacere cattivo direttamente voluto non si dà parvità di materia.

B) Ma vi sono casi in cui questo piacere, senza

[1] *Esodo*, XX, 14, 17; *Matth.*, V, 27, 28.

che sia direttamente cercato, sorge per effetto di certe azioni peraltro buone o almeno indifferenti. Se non vi si consente e se d' altra parte si ha ragione sufficiente per far l' azione che vi da occasione, non c' è peccato e non bisogna quindi impensierirsene. Ma se gli atti che causano queste sensazioni non sono nè necessari nè utili, come le letture pericolose, le rappresentazioni teatrali, le conversazioni leggiere, i balli lascivi, è chiaro che l' abbandonarvisi è peccato d' imprudenza più o meno grave secondo la gravità del disordine così prodotto e del pericolo di acconsentirvi.

875. **C**) Rispetto alla *perfezione*, non v' è, dopo la superbia, ostacolo più grande al progresso spirituale, del vizio impuro. **a**) O si tratti di peccati solitari o di peccati commessi con altri, non tardano a produrre *tiranniche abitudini* che spengono ogni slancio alla perfezione e inclinano la volontà ai grossolani diletti. Non più gusto per la preghiera; non più gusto per le austere virtù; non più nobili e generose aspirazioni. **b**) L' anima è invasa dall' *egoismo :* l' amore che si aveva per i genitori o per gli amici intristisce e scompare quasi intieramente; non resta più che l' avidità di godere a ogni costo dei cattivi diletti : è una vera ossessione. **c**) Rotto è allora l' equilibrio delle facoltà : il corpo e la voluttà hanno l' impero; la volontà diviene schiava di questa vergognosa passione e presto si rivolta contro Dio che interdice e castiga questi cattivi piaceri.

d) I tristi effetti di questa abdicazione della volontà si fanno presto sentire : l' intelligenza infiacchisce e s' ottunde perchè la vita è discesa dalla testa nei sensi : non si ha più gusto per gli studi seri; l' immaginazione non si volge più che a cose basse; il cuore a poco a poco sfiorisce, si fa arido e duro, non sentendo più allettativa che per i grossolani diletti. **e**) Spesso anche il corpo ne rimane profondamente colpito : il sistema nervoso, sovraeccitato da questi abusi, s' irrita, si svigorisce e " diviene inetto all' ufficio di regolazione e di dife-

sa "[1]; i vari organi non funzionano più che imperfettamente; la nutrizione si fa male, cadono le forze e si è minacciati di consunzione.

È chiaro che un'anima così sconvolta, avvivante un corpo debole, non pensa più alla perfezione; se ne allontana anzi ogni giorno più; fortunata se potrà ravvedersi a tempo e assicurarsi almeno l'eterna salvezza!

Conviene quindi indicare alcuni rimedi contro questo grossolano vizio.

876. 3° **Rimedi.** Per resistere a passione così pericolosa, occorrono : *convinzioni profonde*, *fuga delle occasioni* pericolose, *mortificazione* e *preghiera*.

A) *Convinzioni profonde* e sulla *necessità* di combattere questo vizio e sulla *possibilità* di riuscirvi.

a) Quanto dicemmo sulla gravità del peccato della lussuria mostra quanto sia necessario fuggirlo per non esporsi alle pene eterne. Vi si possono aggiungere due altri motivi tratti da S. Paolo : 1) Siamo tempii vivi della SS. Trinità, tempii santificati dalla presenza del Dio d'ogni santità e da una partecipazione della vita divina (97, 106). Ora nulla insozza maggiormente questo tempio quanto il vizio impuro che profana nello stesso tempo il corpo e l'anima del battezzato. 2) Siamo *membra* di Gesù Cristo, a cui fummo incorporati col battesimo; dobbiamo quindi rispettare il nostro corpo come il corpo stesso di Cristo. E vorremo profanarlo con atti contrari alla purità? Non sarebbe questo una specie di obbrobrioso sacrilegio? e tutto per procurarci un grossolano diletto che ci abbassa al livello dei bruti?

877. **b**) Ci sono molti che dicono che è impossibile praticar la continenza. Così lo pensava pure Agostino prima di convertirsi. Ma ritornato a Dio e sorretto dagli esempi dei

[1] LAUMONIER, *op. cit.*, p. III.

Santi e dalla grazia dei Sacramenti, capì che non c'è nulla d'impossibile quando si sa pregare e lottare. E questa è la pura verità : da noi siamo così deboli e il piacere cattivo è talora così lusinghiero che finiremmo per soccombere : ma quando ci appoggiamo sulla grazia divina e facciamo sforzi energici, usciamo vittoriosi dalle più rudi tentazioni. Nè si dica che la continenza nei giovani è contraria alla sanità; i medici onesti rispondono col Congresso internazionale di Bruxelles [1] : " Bisogna soprattutto insegnare alla gioventù maschile che la castità e la continenza non solo non sono nocive, ma che anzi queste virtù sono raccomandabili anche sotto l'aspetto puramente medico ed igienico ". Non si conosce infatti nessuna malattia prodotta dalla continenza, mentre ve ne sono molte che hanno origine nella lussuria.

878. B) La fuga delle occasioni. È assioma spirituale che la castità si conserva principalmente con la fuga delle occasioni pericolose; quando uno è convinto della propria debolezza non si espone inutilmente al pericolo. Quando si tratta di occasioni non *necessarie*, bisogna diligentemente fuggirle sotto pena di soccombervi : chi si espone al pericolo vi perisce : " *qui amat periculum in illo peribit* " [2]. Quando dunque si tratti di letture, di visite, d'incontri, di rappresentazioni pericolose, a cui uno può senza notevole inconveniente sottrarsi, non si deve esitare; in cambio di cercarle si fuggano come si fugge un pericoloso serpente. Se poi queste occasioni *non possono essere evitate*, bisogna rafforzar la volontà con disposizioni interne che rendano il pericolo meno prossimo. Così S. Francesco di Sales dichiara che se le danze non si possono evitare, devono almeno essere accompagnate da modestia, dignità e retta intenzione; onde poi queste pericolose ricreazioni non abbiano a destare cattivi affetti, è bene riflettere che, durante quel ballo, molte anime ardono nell'in-

[1] IIº Congresso della Conf. intern., 1902. Si consultino molte altre testimonianze nel *Le problème de la chasteté au point de vue scientifique* di F. ESCLANDE, 1919, p. 122-136.

[2] *Eccli.*, III, 27.

ferno per i peccati commessi nel ballo o per causa del ballo [1]. Quanto più vero è questo oggi che balli esotici e lascivi hanno invaso tanti saloni!

879. C) Vi sono però occasioni che non si possono evitare, e sono quelle che uno incontra ogni giorno dentro di sè e fuori di sè, e che non si possono vincere che con la **mortificazione.** Abbiamo già detto che cosa sia questa virtù e quali ne siano le pratiche, n. 754-815. Non possiamo che richiamare alcune delle sue prescrizioni che riguardano più direttamente la castità.

a) Gli *occhi* specialmente devono essere custoditi, perchè gli sguardi imprudenti accendono i desideri e questi trascinano la volontà. Ecco perchè Nostro Signore afferma che chi guarda una donna con concupiscenza, ha già commesso adulterio nel suo cuore : "*qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo*" [2]; e aggiunge che se l'occhio destro ci è occasione di scandalo, bisogna strapparlo [3], vale a dire allontanare energicamente lo sguardo dall'oggetto che ci scandalizza. Questa modestia degli occhi è tanto più necessaria oggi che si è esposti ad incontrare quasi dappertutto persone e cose capaci di suscitar tentazioni.

b) Il senso del *tatto* è anche più pericoloso, perchè eccita impressioni sensuali che tendono facilmente a cattivi diletti; bisogna quindi astenersi da quei toccamenti o carezze che non possono che eccitar le passioni.

c) Quanto alla *fantasia* e alla *memoria*, si richiamino le regole esposte al n. 781. Riguardo alla volontà, bisogna rinvigorirla con virile educazione, secondo i principi esposti ai n. 811-816.

880. d) Anche il *cuore* dev'essere mortificato con la lotta contro le sensibili e pericolose amicizie (n. 600-604). È vero che viene un momento in cui le persone che si preparano al matrimonio si legano di legittimo amore, ma sia amore casto e soprannaturale; schiveranno quindi quei segni d'af-

[1] *La Filotea*, P. III[a], c. XXXIII (Salesiana, Torino),
[2] *Matth.*, V, 28.
[3] *Matth.*, V, 29.

fetto che fossero contrari alle leggi della decenza, rammentandosi che la loro unione, per poter essere benedetta da Dio, deve restar pura. Quanto alle persone ancor troppo giovani da pensare al matrimonio, staranno in guardia contro quelle affezioni sensibili che, ammollendo il cuore, lo preparano a pericolose transazioni. Non si può impunemente scherzar col fuoco. E poi se uno esige dalla persona che vuole sposare un cuor puro, non dovrà esser puro anche quello che le offre?

881. e) Finalmente una delle più utili mortificazioni è l'energica e costante applicazione ai *doveri* del proprio stato. L'ozio è cattivo consigliere; il lavoro invece, occupando tutta la nostra attività, ci allontana la fantasia, la mente e il cuore dagli oggetti pericolosi; sul che ritorneremo presto, al n. 887.

882. D) La preghiera. a) Il Concilio di Trento ci avverte che Dio nulla comanda d'impossibile ma ci chiede di fare quello che possiamo e di pregare per ottener quello che da noi non possiamo [1]. Prescrizione che si applica soprattutto alla castità, la quale presenta per la maggior parte dei cristiani, anche per quelli che sono nel santo stato del matrimonio, speciali difficoltà. A trionfarne, bisogna pregare, pregar spesso, e meditare sulle grandi verità : queste frequenti ascensioni dell'anima a Dio ci distaccano a poco a poco dai sensuali diletti per elevarci a pure e sante delizie.

b) Alla preghiera bisogna aggiungere la *pratica frequente dei sacramenti.* 1) Quando uno *si confessa spesso*, e sinceramente si accusa delle colpe o delle imprudenze commesse contro la purità, la grazia dell'assoluzione, unita ai consigli del confessore,

[1] Sess. VI, De justificatione, c. XI.

invigorisce in singolar modo la volontà contro le tentazioni. 2) Grazia che maggiormente si rinsalda con la *comunione frequente :* l'intima unione col Dio d'ogni santità smorza la concupiscenza, rende l'anima più sensibile ai beni spirituali e la distacca quindi dai grossolani diletti. Con la confessione e con la comunione frequente S. Filippo Neri guariva i giovani abituati nel vizio impuro; e anche oggi non c'è rimedio più efficace sia a preservare come a fortificare la bella virtù. Se tanta gioventù maschile e femminile sfugge al contagio del vizio, lo deve alle pratiche religiose, ove trova l'arma efficace contro le tentazioni che l'assediano. È vero che quest'arma richiede coraggio, energia, frequenti rinnovati sforzi; ma con la preghiera, coi sacramenti e con la salda volontà si trionfa di tutti gli ostacoli.

§ III. L'accidia o pigrizia [1].

883. L'accidia o pigrizia si connette con la sensualità, perchè sorge in sostanza dall'amor del piacere in quanto ci porta a fuggire lo sforzo o l'incomodo. Vi è infatti in noi tutti una tendenza al minimo sforzo che intorpidisce o diminuisce la nostra operosità. Esponiamone : 1° la *natura;* 2° la *malizia;* 3° i *rimedi.*

884. 1° **Natura. A)** L'accidia è *una tendenza all'ozio o almeno alla negligenza e al torpore nell'operare.* È talora *disposizione* morbosa proveniente da cattivo stato di salute; ma ordinariamente è *malattia della volontà* che paventa e rifiuta lo sforzo. L'accidioso vuole schivare ogni pena, tutto ciò che può turbarne il riposo e indurre qualche fatica. Vero parassita, vive, per quanto gli è possibile,

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 35; *De Malo,* q. II; Natale Alessandro, *op. cit.,* p. 1148-1170; Melchior Cano, *Victoire sur soi-même,* c. X; G. Faber, *Progresso* etc, c. XIV (Salesiana, Torino); Laumonier, *op. cit.,* c. III; Vuillermet, *Soyez des hommes,* Parigi, 1908, XI, p. 185.

a spese altrui. Dolce e rassegnato finchè non viene disturbato, s'arrabbia e incattivisce quando si vuol trarlo dalla sua inerzia.

B) Vi sono *vari gradi* nell'accidia. a) *L'indolente* non pone mano al lavoro che con lentezza, fiacchezza e indifferenza; se fa qualche cosa, la fa male. b) Il *fannullone* non rifiuta assolutamente il lavoro, ma indugia, va a zonzo e ritarda indefinitamente l'affare che aveva accettato. c) Il vero *accidioso* o *pigro* o *infingardo* non vuol far nulla di faticoso e mostra spiccata avversione per ogni lavoro serio di corpo e di mente.

C) Quando la pigrizia riguarda gli esercizi di pietà ritiene *in particolar modo* il nome di *accidia* e consiste in un certo disgusto delle pratiche spirituali, che induce a farle con negligenza, ad abbreviarle, e talora anche ad ometterle sotto vani pretesti. È la madre della tiepidezza, di cui parleremo a proposito della *via illuminativa*.

885. 2° **Malizia.** A) A capire la malizia dell'accidia, bisogna ricordarsi che l'uomo è fatto per il lavoro. Quando Dio ebbe creato il nostro primo padre, lo pose in un giardino di delizie perchè lo coltivasse : "*ut operaretur et custodiret illum*" [1]. L'uomo infatti non è, come Dio, un essere perfetto; possiede molteplici facoltà che hanno bisogno di operare per perfezionarsi : è quindi per lui *necessità di natura* il lavorare per coltivar queste facoltà, per provvedere ai bisogni del corpo e dell'anima e tendere così al proprio fine. La legge del lavoro precede dunque il peccato originale. Caduto l'uomo nel peccato, il lavoro diventò per lui non solo legge di natura ma *castigo*, nel senso che il lavoro gli riesce ora penoso ed è come mezzo per riparare il peccato; col sudore della fronte dobbiamo mangiare il nostro pane, il pane dell'intelligenza e il pane che nutrisce il corpo : "*in sudore vultus tui vesceris pane*" [2].

Ora a questa doppia legge, naturale e positiva, contravviene l'accidioso; onde commette un *peccato*

[1] *Gen.*, II, 15. — [2] *Gen.*, III, 19.

la cui gravità dipende dalla gravità dei doveri da lui trascurati. **a**) Quando giunge fino a trascurare i doveri *religiosi* necessari alla sua eterna salute o alla sua santificazione, fa peccato *grave*. Così pure quando trascura volontariamente, in materia rilevante, qualcuno dei *doveri del suo stato*. **b**) Se poi questo torpore non gli fa trascurare che doveri, religiosi o civili, di non molta importanza, il peccato è soltanto veniale. Ma il pendìo è sdrucciolevole e, se questa indolenza non viene combattuta, presto si aggrava e diventa più funesta e più colpevole.

886. **B**) Rispetto alla *perfezione*, l' accidia o pigrizia spirituale è uno degli ostacoli più seri pei funesti suoi *effetti*.

a) Rende la vita più o meno *sterile*. Si può infatti applicare all' anima quanto la Sacra Scrittura dice del campo dell' uomo pigro :

> " Passai accanto al podere di un neghittoso
> e presso il vigneto d' un uomo privo di senno :
> ed eccoli pieni di erbacce;
> le ortiche ne coprivano la superficie,
> e il muricciolo di pietre giaceva demolito.
> A quella vista io riflettei :
> quello spettacolo fu per me una lezione.
> Un po' sonnecchiare, un po' dormire,
> un po' con le mani in mano per riposare;
> e ti sopraggiunge, come un vagabondo, la miseria
> e l' indigenza come un accattone " [1].

È proprio ciò che si trova nell' anima dell' accidioso : invece delle virtù vi crescono i vizi, e i muri che la mortificazione aveva eretto a proteggerne la virtù, a poco a poco si sgretolano e preparano la via all' invasione del nemico, vale a dire del peccato.

887. **b**) Presto infatti le *tentazioni* diventano più vigorose e più insistenti : " perchè l' ozio insegna

[1] *Prov.*, XXIV, 30-34. La versione è tolta da " *I libri poetici della Bibbia tradotti dai testi originali e annotati dal P. A. Vaccari S. J.* "; è il secondo volume della preziosa versione edita dall' Istituto Biblico di Roma.

molta malizia, *multam malitiam docuit otiositas*" [1]. Per questo vizio e per l'orgoglio rovinò Sodoma: "Ecco quale fu il delitto di Sodoma: l'orgoglio, l'abbondanza e *l'accidioso riposo* in cui vivevano le sue donne" [2]. La mente e il cuore dell'uomo non possono infatti restare inoperosi: se non si occupano nello studio o in qualche altro lavoro, vengono subito invasi da una folla di fantasmi, di pensieri, di desideri e d'affetti; ora, nello stato di natura decaduta, ciò che domina in noi, quando non le contrastiamo, è la triplice concupiscenza; saranno quindi pensieri sensuali, ambiziosi, orgogliosi, egoistici, interessati, quelli che prenderanno il soppravvento nell'anima e la esporranno al peccato [3].

888. **C**) Si tratta quindi non solo della perfezione dell'anima ma anche della *eterna salvezza.* Perchè, oltre le colpe positive in cui l'ozio ci fa cadere, il solo fatto di non adempiere gli importanti nostri doveri è sufficiente causa di riprovazione. Fummo creati per servir Dio e adempiere i doveri del nostro stato, siamo operai mandati da Dio a lavorar nella sua vigna; ora il padrone non chiede soltanto agli operai di astenersi dal mal fare, ma vuole che lavorino; se quindi, anche senza commettere atti positivi contro le leggi divine, noi incrociamo le braccia invece di lavorare, il Padrone non avrà ragione di rimproverarci, come agli operai evangelici, il nostro ozio? "*quid statis tota die otiosi?*" L'albero sterile, pel solo fatto di non produr frutti, merita di essere tagliato e gettato al fuoco: "*omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur*" [4].

889. 3° **Rimedi.** **A**) A guarire il pigro bisogna prima di tutto inculcargli *convinzioni* pro-

[1] *Eccli.*, XXXIII, 29. — [2] *Ezech.*, XVI, 49.
[3] MELCHIOR CANO, *La victoire sur soi-même*, c. X.
[4] *Matth.*, III, 10.

fonde sulla necessità del lavoro, fargli capire che ricchi e poveri sono soggetti a questa legge, e che il mancarvi basta ad incorrere l'eterna dannazione. È questa la lezione che ci dà Nostro Signore nella parabola del fico sterile; per tre anni viene il padrone a cercarvi frutti : non trovandovene, ordina al vignaiuolo di atterrarlo : "*succide illam, ut quid terram occupat?*" [1].

Nè si dica : io sono ricco e non ho bisogno di lavorare. — Se non avete bisogno di lavorare per voi, dovete farlo per gli altri. Ve lo comanda Dio, vostro padrone : vi diede le braccia, un' intelligenza, un cervello, dei mezzi, perchè li utilizziate a gloria sua e a bene dei fratelli. Non mancano certo le opere buone da fare : quanti poveri da soccorrere, quanti ignoranti da istruire, quanti cuori affranti da consolare, quante grandi imprese da fondare per dare a chi ne abbisogna pane e lavoro! E volendo farsi una numerosa famiglia, non bisogna forse penare e faticare per assicurare l' avvenire dei figli? Non si dimentichi dunque la grande legge della solidarietà cristiana, in virtù della quale il lavoro dei singoli serve a tutti, mentre la pigrizia nuoce tanto al bene generale come al particolare.

890. B) Alle convinzioni conviene aggiungere il *continuato e metodico sforzo*, applicando le regole esposte sulla educazione della volontà, n. 812. E poichè il pigro indietreggia come per istinto davanti allo sforzo, è opportuno mostrargli che in fin dei conti non vi è uomo più infelice dell' ozioso : perchè, non sapendo come impiegare o, com' egli dice, *ammazzare* il tempo, s' annoia, si disgusta di tutto, e finisce col prendere in orrore la stessa vita. Non è dunque meglio fare un poco di sforzo, rendersi utile, e procurarsi un poco di felicità studiandosi di rendere felici quelli che gli stanno intorno?

Fra gli accidiosi vi sono di quelli che adoprano una certa attività, ma unicamente in giuochi, in divertimenti ginnastici, in riunioni mondane. Si rammenti a costoro che cosa seria è la vita e che si è obbligati a rendersi

[1] *Luc.*, XIII, 7.

utili, cosicchè rivolgano l'attività a campo più nobile e sentano orrore di essere parassiti. Il matrimonio cristiano, con gli obblighi domestici che porta seco, è spesso ottimo rimedio : un padre di famiglia sente bisogno di lavorare per i figli, e di non affidare a stranieri l'amministrazione dei loro beni.

Quello però che non bisogna cessar mai di richiamare, è lo *scopo della vita* : [1] siamo qui sulla terra, non per vivere da parassiti, ma per conquistarci, col lavoro e con la virtù, un posto nel cielo. E Dio continuamente ci ripete : Che fate dunque qui, o pigri? Andate anche voi a lavorare nella mia vigna. " *Quid hic statis tota die otiosi?* ... *Ite et vos in vineam meam* " [2].

Art. III. L'avarizia [3].

L'avarizia si collega con la concupiscenza *degli occhi*, di cui abbiamo già parlato, n. 199. Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° la *malizia;* 3° i *rimedi.*

891. 1° **Natura.** L'avarizia è l'*amor disordinato dei beni della terra.* Per mostrare ove sta il *disordine* dell'avarizia, bisogna primieramente richiamare lo scopo per cui Dio diede all'uomo i beni temporali.

A) Lo **scopo** che Dio si propose è doppio : l'utilità nostra e quella dei nostri fratelli.

a) I beni della terra ci sono dati per provvedere ai bisogni temporali dell'uomo, dell'anima e del corpo, per conservar la vita a noi e ai nostri dipendenti, e per procurarci i mezzi di coltivar l'intelligenza e le altre nostre facoltà.

Di questi beni : 1) gli uni sono *necessari* per il presente o per l'avvenire : è doveroso acquistarli con l'onesto la-

---

[1] Ollé-Laprune, *Il valore della vita.* — [2] *Matth.*, XX, 6, 8.

[3] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 118; *de Malo*, q. 113; Melchior Cano, *op. cit.*, c. XII-XIII; Massillon, *Discorsi sinodali*, L'avarizia dei sacerdoti; Monsabré, *Ritiri pasquali*, 1892-1894 : Gli idoli, la ricchezza; Laumonier, *op. cit.*, c. VIII.

voro; 2) gli altri sono *utili* per accrescere gradatamente le nostre sostanze, assicurare il benessere nostro o quello degli altri, contribuire al bene pubblico favorendo le scienze o le arti. Non è proibito desiderarli per un fine onesto, a patto che si tenga conto dei poveri e delle opere di beneficenza.

b) Questi beni ci sono dati anche per venire in aiuto dei fratelli che si trovano nell'indigenza. Siamo quindi, fino a un certo punto, i *tesorieri della Provvidenza*, e dobbiamo disporre del superfluo per soccorrere i poveri.

892. B) Ci è ora più facile dire ove sta il **disordine** nell' amore dei beni della terra.

a) Sta qualche volta nell'*intenzione :* si desiderano le ricchezze per se stesse, come fine, o per fini intermedi che uno si fissa come fine ultimo, per esempio, per procurarsi piaceri e onori. Chi si ferma qui e non considera la ricchezza come mezzo per conseguir beni superiori, commette una specie d' *idolatria*, è il culto del vitello d' oro : non si vive più che pel denaro.

b) Sta pure nel modo di *acquistarli :* si cercano avidamente, con ogni sorta di mezzi, a scapito dei diritti altrui, con danno della salute propria o di quella degli impiegati, con speculazioni rischiose, con pericolo di perdere il frutto dei propri risparmi.

c) Sta anche nel *modo di usarne :* 1) non si spendono che a malincuore, con spilorceria, perchè si vuole accumularli, a fine di avere maggior sicurezza, o godere dell' influenza che viene dalla ricchezza; 2) non si dà nulla o quasi nulla ai poveri e alle opere buone : *capitalizzare*, ecco lo scopo supremo a cui incessantemente si mira. 3) Ci sono di quelli che giungono ad amare il denaro come un idolo, a riporlo nei forzieri, a palparlo amorosamente : è il tipo classico dell' avaro.

893. C) Non è generalmente questo il difetto dei giovani, che, leggieri ancora e imprevidenti, non pensano a capitalizzare; vi sono però eccezioni tra i caratteri cupi,

inquieti, calcolatori. Si manifesta nell' età matura o nella vecchiaia : sorge infatti allora la cosiddetta *paura di restar senza*, fondata talvolta sul timore di malattie o di accidenti che possono produrre impotenza o incapacità al lavoro. I celibi, i vecchi scapoli e le zitellone vi sono particolarmente soggetti, non avendo figli che li possano soccorrere nella vecchiaia.

894. **D**) La civiltà moderna sviluppò un' altra forma dell' insaziabile amore delle ricchezze, la *plutocrazia*, la sete di diventar milionari o miliardari, non già per assicurar l' avvenire a sè o ai figli, ma per acquistar quell' *autorità dominatrice* che viene dalle ricchezze. Quando uno può disporre di somme enormi, gode grandissima autorità, esercita un potere spesso più efficace di quello dei governanti, è re del ferro, dell' acciaio, del petrolio, della finanza, e comanda a Sovrani e a popoli. Questa signoria dell' oro degenera spesso in intollerabile tirannia.

895. 2° **Sua malizia.** **A**) L' avarizia è *segno di diffidenza verso Dio*, che promise di vigilare su noi con paterna sollecitudine, e di non lasciarci mancar mai del necessario, purchè abbiamo fiducia in lui. C' invita a considerare gli uccelli del cielo che non seminano nè mietono, i gigli del campo che non lavorano nè filano, non certo per animarci alla pigrizia, ma per calmare le nostre ansie e invitarci alla confidenza nel Padre celeste [1]. Ora l' avaro, in cambio di porre la confidenza in Dio, la ripone nella copia delle ricchezze e fa ingiuria a Dio diffidando di lui : " *Ecce homo qui non posuit Deum adjutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum et prævaluit in vanitate sua* " [2]. Diffidenza che è accompagnata da eccessiva confidenza in sè e nella propria attività : uno vuol essere *la provvidenza propria* e così si cade in una specie d' idolatria, facendo dell' oro il proprio Dio. Ora nessuno può servire nello stesso tempo due padroni, Dio e la ricchezza : " *non potestis Deo servire et mammonæ* " 3.

---

[1] *Matth.*, VII, 24-34. — [2] *Ps.* LI, 9.
[3] *Matth.*, VI, 24.

Questo peccato è dunque di *natura sua grave* per le ragioni ora indicate; lo è pure quando fa ledere doveri gravi : di *giustizia*, pei mezzi fraudolenti di cui uno si serve ad acquistare e ritener la ricchezza; di *carità*, quando non si fanno le limosine necessarie; di *religione*, quando uno si lascia talmente sopraffar dagli affari da lasciar da banda i doveri religiosi. — Ma è peccato soltanto veniale quando non ci fa contravvenire ad alcuna delle grandi virtù cristiane, compresi i doveri verso Dio.

896. B) Rispetto alla *perfezione*, l'amore disordinato delle ricchezze è ostacolo gravissimo.

a) È passione che *tende a soppiantar Dio nel nostro cuore :* questo cuore, tempio di Dio, è invaso da ogni sorta di desideri affannosi per le cose della terra, di inquietudini, di opprimenti pensieri. Ora, per unirsi a Dio, bisogna vuotare il cuore di ogni creatura e di ogni affannosa cura delle cose terrene; perchè Dio vuole " tutta la mente, tutto il cuore, tutto il tempo e tutte le forze delle meschine sue creature " [1]. Bisogna vuotarlo soprattutto di superbia : ora l'affetto alle ricchezze fomenta la superbia perchè ci fa riporre maggior fiducia nelle ricchezze che in Dio.

Attaccare il cuore al denaro è quindi mettere ostacolo all'amor di Dio; perchè là ov'è il nostro tesoro, ivi pure è il nostro cuore : "*ubi thesaurus vester, ibi et cor vestrum erit*". Distaccarnelo è aprire a Dio la porta del cuore : l'anima spoglia di ricchezze è ricca di Dio : *toto Deo dives est.*

b) L'avarizia conduce pure all'immortificazione e alla sensualità : quando uno ha denaro e l'ama, vuol goderne e procurarsi molti piaceri; o, se si priva dei piaceri, attacca il cuore al denaro. Nell'uno e nell'altro caso è idolo che ci allontana da Dio. Conviene quindi combattere questa trista inclinazione.

897. 3° **Rimedi.** A) Il grande rimedio è la convinzione profonda, fondata sulla ragione e sulla fede, che le ricchezze non sono fine, ma *mezzi*

[1] J. J. OLIER, *Introd. aux vertus*, ch. II, Ire Sect.

che la Provvidenza ci dà per provvedere ai bisogni nostri e a quelli dei nostri fratelli; che Dio ne resta sempre Supremo Padrone; che noi non ne siamo, a dir vero, che amministratori e che un giorno ne dovremo render conto al Giudice Supremo. — Ma poi sono beni *passeggeri* che non ci potremo portar dietro nell'altra vita, ove del resto non hanno corso; e, se abbiamo senno, capitalizzeremo pel cielo e non per la terra : " Non accumulatevi tesori sulla terra, dove la ruggine e la tignuola corrodono e dove i ladri forano i muri e rubano : procurate di accumularvi tesori nel cielo, dove la ruggine e la tignuola non corrodono e dove i ladri non forano i muri nè rubano " [1].

B) A meglio distaccarsene, il mezzo più efficace è di *depositare i propri beni sulla banca del paradiso* facendone larga parte ai poveri e alle opere di beneficenza. Chi dà ai poveri presta a Dio, e riceve il centuplo anche sulla terra con la consolazione di far dei felici attorno a sè, ma principalmente in cielo dove Gesù, considerando come dato a sè ciò che fu dato al minimo dei suoi, si farà premura di restituire in beni imperituri i beni temporali che avremo sacrificati per lui. I *savi* quindi sono coloro che cambiano i tesori di quaggiù con quelli del cielo. Cercar Dio e la santità, ecco in che consiste la prudenza cristiana. " Cercate prima di tutto il regno di Dio e la sua giustizia, e tutto ciò vi sarà dato per giunta. *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis* " [2].

898. C) I *perfetti* vanno anche più oltre : vendono tutto per darlo ai poveri o metterlo in comune, entrando in qualche comunità. — Si può anche, conservando i capitali, *spogliarsi delle rendite*, non ne usando che secondo i consigli d' un savio direttore.

[1] *Matth.*, VI, 19-20. — [2] *Matth.*, VI, 33.

A questo modo,pur restando nello stato in cui la Provvidenza ci ha posti, si pratica il distacco di mente e di cuore.

Conclusione.

899. La lotta dunque contro i sette peccati capitali finisce così di svellere in noi quelle cattive tendenze che nascono dalla triplice concupiscenza. È vero che ce ne resterà sempre qualcuna di queste tendenze, per esercitarci nella pazienza e richiamarci alla diffidenza di noi stessi; ma saranno meno pericolose e noi, appoggiati sulla grazia di Dio, ne trionferemo più facilmente. È vero che, non ostante i nostri sforzi, le tentazioni ci sorgeranno ancora nell'anima, ma per darci occasione di nuove vittorie.

CAPITOLO V.

Lotta contro le tentazioni.

900. Non ostante gli sforzi per sradicare i vizi, possiamo e dobbiamo aspettarci la tentazione. Abbiamo infatti nemici spirituali, la concupiscenza, il mondo e il demonio, n. 193-227, che non cessano di tenderci insidie. Dobbiamo quindi trattar della tentazione, sia della *tentazione in generale*, sia delle *principali tentazioni degl' incipienti.*

Art. I. Della tentazione in generale [1].

901. La tentazione è una *sollecitazione al male proveniente dai nostri nemici spirituali.* Esporremo:

[1] Rodriguez, *Prat. della perf.*, P. II^a, Tr. 3; S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. IV, c. III-X; Scaramelli, *Direttorio ascetico*, t. II, art. X; Schram, *Instit. Theol. myst.*, § CXXXVII-CXLIX; W. Faber, *Il Progresso*, c. XVI; P. de Smedt, *Notre vie surnat.*, P. III^a, c. III; Ribet, *L'ascétique*, c. X; Mgr Gay, *Vita e virtù cristiane*, t. I, tr. VIII; Lehen, *La via della pace inter.*, (Salesiana, Torino) P. III^a, c. IV; Dom Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 332-343; Bruneteau, *Tentazioni del giovane* (Marietti, Torino).

1° *i fini provvidenziali* della tentazione, 2° la *psicologia* della tentazione; 3° il *modo* di comportarci nella tentazione.

I. *I fini provvidenziali della tentazione.*

902. Dio direttamente non ci tenta : " Nessuno dica, quando è tentato : È Dio che mitenta, poichè Dio non è tentato al male nè tenta " [1]. Permette che siamo tentati dai nostri nemici spirituali, dandoci però le grazie necessarie per resistere : " *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* " [2]. E ne ha ottime ragioni.

1° Ci vuole *far meritare il paradiso.* Avrebbe certo potuto concederci il cielo come *dono;* ma sapientemente volle che lo meritassimo come *ricompensa.* Vuole anzi che la ricompensa sia proporzionata al merito e quindi alla vinta difficoltà. Ora è certo che una delle difficoltà più penose è la tentazione, che mette in pericolo la fragile nostra virtù. Combatterla energicamente è uno degli atti più meritori; e quando, con la grazia di Dio, ne usciamo trionfanti, possiamo dire con S. Paolo che abbiamo combattuto il buon combattimento e che altro non ci resta se non ricevere la corona di giustizia preparataci da Dio. L' onore e la gioia nel possederla sarà tanto maggiore quanto maggiore sarà stata la fatica per meritarla.

903. 2° La tentazione è pure un *mezzo di purificazione.* 1) Ci ricorda infatti che altre volte, per difetto di vigilanza e d' energia, siamo caduti, onde ci è occasione di rinnovare atti di contrizione, di confusione e di umiliazione, che contribuiscono a purificarci l' anima; 2) ci obbliga nello stesso

[1] *Jac.*, I, 13. — [2] I *Cor.*, X, 13.

tempo a vigorosi e perseveranti sforzi per non soccombere, onde ci fa espiare con atti contrari le debolezze e le male condiscendenze, il che ci rende l'anima più pura. Ecco perchè Dio, quando vuole purificare un' anima per elevarla alla contemplazione, permette che subisca orribili tentazioni, come diremo trattando della via unitiva.

904. 3° È poi *un mezzo di spirituale progresso.* **a**) La tentazione è come una *frustata* che ci desta nel momento in cui stavamo per addormentarci e rattiepidirci; ci fa capire la necessità di non fermarci a mezzo il cammino, ma mirare più in alto, a fine di allontanar più sicuramente ogni pericolo.

b) È pure una *scuola d' umiltà*, di diffidenza di sè : si capisce meglio la propria fragilità, la propria impotenza, si sente maggiormente il bisogno della grazia e si prega con più fervore. Si vede meglio la necessità di *mortificare* l' amor del piacere che è fonte di tentazioni, onde si abbracciano con maggior generosità le piccole croci quotidiane per smorzare l' ardore della concupiscenza.

c) È una *scuola d' amor di Dio :* perchè uno, a più sicuramente resistere, si getta nella braccia di Dio per trovarvi forza e protezione; è riconoscente delle grazie che Dio gli concede; si comporta con lui come un figlio che, in ogni difficoltà, ricorre al più amante dei padri.

La tentazione ha dunque molti vantaggi ed è per questo che Dio permette che i suoi amici siano tentati : " perchè eri gradito a Dio, disse l' angelo a Tobia, fu necessario che la tentazione ti provasse; *quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* " [1].

[1] *Tob.*, XII, 13.

II. *La psicologia della tentazione.*

Descriveremo : 1° la *frequenza* della tentazione; 2° le *varie fasi;* 3° i *segni* e i *gradi* del *consenso.*

905. 1° **Frequenza delle tentazioni.** La frequenza e la violenza delle tentazioni variano grandemente : vi sono anime spesso e violentemente tentate; altre lo sono raramente e senza profonde scosse. Molte cause spiegano questa diversità.

a) Prima di tutto il *temperamento* e il *carattere :* vi sono persone, facilissime ad appassionarsi e nello stesso tempo deboli di volontà, tentate di spesso e dalla tentazione sconvolte ; altre poi bene assestate ed energiche sono tentate di raro e in mezzo alla tentazione si serbano calme.

b) L' *educazione* porta altre differenze : vi sono anime educate nel timore e nell' amor di Dio, nella pratica abituale ed austera del dovere, che non ricevettero se non buoni esempi; altre invece furono allevate nell' amor dei piaceri e nel ribrezzo d' ogni patimento e videro troppi esempi di vita mondana e sensuale. È chiaro che le seconde saranno tentate più violentemente delle prime.

c) Bisogna anche tener conto dei disegni provvidenziali di Dio : vi sono anime da lui chiamate a santa vocazione, la cui purità egli gelosamente preserva; ve ne sono altre da lui destinate pure alla santità, ma che vuol far passare per dure prove onde rinsaldarne la virtù; altre infine che non chiama a vocazione così alta e che saranno tentate più spesso, benchè mai al di sopra delle loro forze.

906. 2° **Le tre fasi della tentazione.** Secondo la dottrina tradizionale, esposta già da S. Agostino, nella tentazione vi sono tre fasi : la *suggestione,* la *dilettazione,* il *consenso.*

a) La *suggestione* consiste nella proposta di qualche male : la fantasia o la mente si rappresenta, in modo più o meno vivo, le attrattive del frutto proibito; talvolta questa rappresentazione è molto seducente, assale con tenacia e diventa una specie d' ossessione. Per quanto pericolosa sia,

la suggestione non è peccato, purchè non sia stata volontariamente provocata e non vi si acconsenta; non vi è colpa se non quando la volontà vi dà consenso.

b) Alla suggestione s' aggiunge la *dilettazione :* la parte inferiore dell' anima piega istintivamente verso il male suggerito e ne prova un certo diletto. " Avviene molte volte, dice S. Francesco di Sales [1], che la parte inferiore si compiace nella tentazione senza il consenso, anzi a dispetto della parte superiore. È la lotta descritta da S. Paolo quando dice che la carne ha desideri contrari allo spirito ". Questa dilettazione della parte inferiore, finchè la volontà non vi aderisce, non è peccato; ma è un pericolo, perchè la volontà si trova così sollecitata a dar l' adesione; onde si pone l' alternativa : la volontà acconsentirà sì o no?

c) Se la volontà rifiuta il consenso, combatte la tentazione e la respinge, esce vittoriosa e fa atto molto meritorio. Se invece *si compiace* nella dilettazione, vi prende *volontario* piacere e vi *consente*, il peccato interno è commesso.

Quindi *tutto* dipende dal *libero consenso* della volontà, onde noi, per maggior chiarezza, indicheremo i segni da cui si può conoscere *se* e in *quale misura* si è acconsentito.

907. 3° **Segni di consenso.** A spiegar meglio questo punto importante, vediamo i segni di non consenso, di consenso imperfetto, di pieno consenso.

a) Si può tenere che *non si è acconsentito*, quando, non ostante la suggestione e l' istintivo diletto che l' accompagna, si prova disgusto e noia in vedersi così tentati; quando si lotta per non

[1] *La Filotea*, P. IV., c. III (Salesiana, Torino).

soccombere; quando nella parte superiore dell'anima si ha vivo orrore del male proposto [1].

b) Si può essere colpevoli *in causa* della tentazione, quando si prevede che questa o quell'azione, che possiamo evitare, ci sarà fonte di tentazioni: " Se so, dice S. Francesco di Sales, [2] che una conversazione mi è causa di tentazione e di caduta, eppure ci vado di mia volontà; io sono indubbiamente colpevole di tutte le tentazioni che vi proverò ". Ma non si è allora colpevoli che secondo la previsione, e se la previsione è stata vaga e confusa, la colpevolezza diminuisce in proporzione.

908. c) Il consenso si può giudicare imperfetto:

1) Quando non si respinge la tentazione *prontamente*, appena se ne vede il pericolo; [3] vi è colpa di imprudenza che, senza essere grave, espone al pericolo di acconsentire alla tentazione.

2) Quando si *esita* un istante: si vorrebbe gustare un pochino il proibito diletto ma senza offendere Dio; ossia, dopo un momento di esitazione, si respinge la tentazione; anche qui è colpa veniale d'imprudenza.

3) Quando non si respinge la tentazione che *a metà*: si resiste ma fiaccamente e imperfettamente; ora una mezza resistenza è un mezzo consenso: quindi colpa veniale.

---

[1] S. Fr. di Sales racconta (*La Filotea*, P. IV[a], c. IV) che a S. Caterina da Siena, violentemente tentata contro la castità, Nostro Signore disse: " Dimmi un poco: quei brutti pensieri del tuo cuore ti davano piacere o tristezza, amarezza o diletto? " Caterina rispose: " Somma amarezza e tristezza ". Nostro Signore la consolò aggiungendo che quelle pene erano gran merito e gran guadagno.

[2] *La Filotea*, l. c., c. VI.

[3] " Si è talora colti da qualche solletico di dilettazione prima che si sia avuto tempo di mettersi bene in guardia: or ciò non può essere per lo più che un ben leggiero peccato veniale, il quale però si fa maggiore se, appena uno si è accorto del male in cui si trova, rimane per negligenza a discutere qualche tempo con la dilettazione, se la debba accogliere o rifiutare. " (*La Filotea*, l. c., c. VI).

909. d) Il consenso è *pieno ed intiero*, quando la volontà, indebolita dalle prime concessioni, si lascia trascinare a gustar volontariamente il cattivo diletto non ostante le proteste della coscienza che riconosce che è male; allora, se la materia è grave, il peccato è mortale : è peccato di pensiero o di *dilettazione morosa*, come dicono i teologi. Se al pensiero si aggiunge il *desiderio* acconsentito, è colpa più grave. Se poi dal desiderio si passa all' *esecuzione*, o almeno alla ricerca e alla provvisione dei mezzi atti all' esecuzione del proprio disegno, si ha peccato *di opera*.

910. Nei vari casi che abbiamo esposti, sorgono qualche volta dubbi sul consenso o sul semiconsenso dato. Bisogna allora distinguere tra coscienze *delicate* e coscienze *lasse;* nel primo caso si giudica che non ci sia stato consenso, perchè la persona di cui si tratta è solita a non acconsentire; mentre nel secondo caso si dovrà fare giudizio tutto contrario.

III. *Il modo di comportarci nella tentazione.*

Per trionfare delle tentazioni e farle servire al nostro bene spirituale, occorrono tre cose principali : 1° *prevenire* la tentazione : 2° vigorosamente *combatterla;* 3° *ringraziar* Dio dopo la *vittoria* o *rialzarsi* dopo la *caduta*.

911. 1° **Prevenire la tentazione.** È noto il proverbio : *è meglio prevenire che guarire*, che è pure consiglio di cristiana sapienza. Conducendo i tre apostoli nell' interno del giardino degli Ulivi, Nostro Signore dice loro : " Vigilate e pregate onde non entriate in tentazione : *vigilate et orate ut non intretis in tentationem* " [1]; *vigilanza* e *preghiera :* ecco dunque i due grandi mezzi a prevenire la tentazione.

[1] *Matth.*, XXVI, 41.

912. **A**) *Vigilare* è far la guardia attorno all'anima propria per non lasciarsi cogliere, essendo così facile soccombere in un momento di sorpresa! Questa vigilanza inchiude due principali disposizioni : la *diffidenza* di sè e la *confidenza* in Dio.

a) Bisogna quindi evitare quella orgogliosa *presunzione* che ci fa gettare in mezzo ai pericoli col pretesto che siamo abbastanza forti da trionfarne. Fu questo il peccato di S. Pietro, che, mentre Nostro Signore prediceva la fuga degli apostoli, esclamò : " Se anche tutti si scandalizzassero, io mai " [1]. Bisogna invece rammentarsi che colui che crede di stare in piedi deve badare a non cadere : " *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat* "; [2] perchè se lo spirito è pronto, la carne è debole, e la sicurezza non si trova che nell' umile diffidenza della propria debolezza.

b) Ma bisogna pure schivare quei *vani terrori* che non fanno che accrescere il pericolo; da noi, è vero, siamo deboli, ma diventiamo invincibili in Colui che ci dà forza : " Fedele è Dio, che non permetterà che siate tentati oltre le forze, ma darà con la tentazione anche il modo di poterla sostenere " [3].

c) Questa giusta diffidenza di noi ci fa *schivare le occasioni pericolose*, per esempio quella compagnia, quel divertimento, ecc., in cui l' esperienza ci mostrò che corriamo rischio di soccombere. Combatte l'*oziosità*, che è una delle occasioni più pericolose, n. 885, come pure quell' *abituale mollezza* che rilassa tutte le forze della volontà e la prepara a ogni specie di transazioni [4]. Ha in orrore quel vano fantasti-

---

[1] *Marc.*, XIV, 29. — [2] *I Cor.*, X, 12. — [3] *I Cor.*, X, 13.

[4] Questa mollezza è ben descritta da MGR GAY, *Vita e virtù crist.*, Tr. VIII, pag. 525-526 : " Dorme e resta quindi esposta ai colpi del nemico l' anima pigra, l' anima molle, codarda, pusillanime, che di ogni sacrificio si spaventa, di ogni lavoro serio si abbatte, che, ricca forse di desideri, resta povera di risoluzioni e più ancora di opere, che si risparmia in tutto, che segue quasi sempre le sue inclinazioni e si abbandona alla corrente ".

care che popola l'anima di fantasmi, i quali presto diventano pericolosi. Pratica insomma la mortificazione sotto le varie forme da noi indicate, n. 767-817, e l'applicazione ai doveri del proprio stato, alla vita interiore e all'apostolato. In cosiffatta vita intensa resta poco posto per le tentazioni.

d) La vigilanza poi deve specialmente esercitarsi sul *punto debole* dell'anima, perchè di là viene ordinariamente l'assalto. A fortificare questo lato vulnerabile, bisogna servirsi dell'*esame particolare*, che concentra l'attenzione, per un notevole tempo, su cotesto difetto, o meglio ancora sulla virtù contraria (n. 468).

913. B) Alla vigilanza si aggiunga la *preghiera*, che, mettendo Dio dalla nostra parte, ci rende invincibili. In sostanza Dio è interessato alla nostra vittoria : lui infatti il demonio assale nella nostra persona, l'opera sua egli vuol distruggere in noi; noi possiamo quindi invocarlo con santa confidenza, sicuri che altro non desidera che di soccorrerci. Ogni preghiera è buona contro la tentazione, vocale o mentale, privata o pubblica, sotto forma di adorazione o sotto forma di domanda. E si può, specialmente nei momenti di calma, pregare pel tempo della tentazione. Così quando questa si presenti, non si ha più da fare che una breve elevazione del cuore per resistere con miglior fortuna.

914. 2° **Resistere alla tentazione.** Questa resistenza dovrà variare secondo la natura delle tentazioni. Ce ne sono di quelle *frequenti* ma *poco gravi* : bisogna trattarle col *disprezzo*, come spiega sì bene S. Francesco di Sales [1].

" Quanto a quelle tentazioncelle di vanità, di sospetti, di stizza, di gelosia, di invidia, di amorucci, e simili bricconerie,

[1] *La Filotea*, P. IV[a], c. IX.

che, come le mosche e le zanzare, ci vengono a passare davanti agli occhi e ora ci pungono le guance, ora il naso... la miglior resistenza che si possa fare è di non affliggersene, perchè sono tutte cose che non possono far danno, benchè possano dar fastidio, a patto che si sia ben risoluti di voler servir Dio. Disprezzate quindi questi piccoli assalti e non vi degnate neppure di pensare che cosa vogliano dire, ma lasciatele ronzare intorno agli orecchi quanto vorranno, come si fa con le mosche".

Qui ci occupiamo soprattutto delle tentazioni *gravi*: è necessario combatterle *prontamente*, *energicamente*, con *costanza* ed *umiltà*.

A) *Prontamente*, senza discutere col nemico, senza esitazione alcuna: sul principio, non avendo la tentazione preso ancora saldo piede nell' anima, è molto facile il respingerla; ma se aspettiamo che vi abbia messo radice, sarà assai più difficile. Quindi non fermiamoci a discutere; associamo l' idea del cativo diletto a tutto ciò che vi è di più ripugnante, a un serpente, a un traditore che ci vuole sorprendere, e richiamiamo la parola della Sacra Scrittura: "Fuggi il peccato come dalla vista di un serpente; perchè se ti lasci accostare, ti morderà: *quasi a facie colubri fuge peccata*" [1]. Si fugge pregando, e applicando intensamente ad altro la mente.

915. **B**) *Energicamente*, non fiaccamente e come à malincuore, che sarebbe quasi un invito alla tentazione a ritornare; ma con forza e vigore, esprimendo l' orrore che si ha per cosiffatta proposta: "Via, brutto demonio, *vade retro*, *Satana*" [2]. Si ha però da variar la tattica secondo il genere delle tentazioni: se si tratta di *diletti seducenti*, bisogna dar subito di volta e fuggire, applicando fortemente l' attenzione ad altra cosa che possa occuparci bene la mente: la resistenza diretta d' ordinario non farebbe che aumentare il pericolo. Se si tratta invece di *ripugnanza* a fare il proprio dovere, di antipatia, di

[1] *Eccli.*, XXI, 2. — [2] *Marc.*, VIII, 33.

odio, di rispetto umano, spesso è meglio affrontar la tentazione, guardar francamente in faccia la difficoltà e ricorrere ai principi di fede per trionfarne.

916. C) *Con costanza* : talora infatti la tentazione, vinta per un momento, ritorna con nuovo accanimento, e il demonio conduce dal deserto sette altri spiriti peggiori di lui. A questa ostinazione del nemico bisogna opporre una non meno tenace resistenza, perchè solo colui che combatte sino alla fine riporta vittoria. Ma per essere più sicuri del trionfo, conviene palesare la tentazione al direttore.

È il consiglio che danno i Santi, specialmente S. Ignazio e S. Francesco di Sales : " Notate bene, dice quest' ultimo, che la prima condizione posta dal maligno all' anima che vuol sedurre, è il silenzio, come fanno quelli che vogliono sedurre le donne e le giovanette che, subito fin da principio, proibiscono di comunicar le proposte ai genitori o ai mariti; mentre Dio, nelle sue ispirazioni, richiede soprattutto che le facciamo riconoscere dai superiori e direttori " [1]. Pare infatti che grazia speciale sia annessa a questa apertura di cuore : tentazione svelata è mezzo vinta.

917. D) Con *umiltà :* è lei infatti che attira la grazia, e la grazia ci dà la vittoria. Il demonio che peccò per superbia, fugge davanti a un sincero atto d' umiltà; e la triplice concupiscenza, che trae la forza dalla superbia, è facilmente vinta quando con l' umiltà siamo riusciti, per così dire, a decapitarla.

918. 3° **Dopo la tentazione,** bisogna guardarsi bene dall' esaminare troppo minuziosamente se si è consentito o no : è imprudenza che potrebbe ricondurre la tentazione e costituire un nuovo pericolo. È facile del resto conoscere dal testimonio della coscienza, anche senza profondo esame, se si è rimasti vittoriosi.

[1] *La Filotea*, P. IV^a^, c. VII.

A) Se si ebbe la ventura di trionfarne, si ringrazi di gran cuore Colui che ci diede la vittoria : è dovere di riconoscenza e il mezzo migliore per ottenere a suo tempo nuove grazie. Sventura agli ingrati che, attribuendo a sè la vittoria, non pensassero a ringraziarne Dio! Non tarderebbero molto a sperimentar la propria debolezza!

919. B) Chi invece avesse avuto la disgrazia di soccombere, non si disanimi : ricordi l' accoglienza fatta al figliuol prodigo e corra, come lui, a gettarsi ai piedi del rappresentante di Dio, gridando dal fondo del cuore : Padre, ho peccato contro il cielo e contro di voi : non merito più d' essere chiamato vostro figlio [1]. E Dio, che è anche più misericordioso del padre del prodigo, gli darà il bacio di pace e gli restituirà l' amicizia.

Ma, a schivar le ricadute, il peccatore pentito si giovi del suo peccato per profondamente umiliarsi davanti a Dio, riconoscere la propria impotenza a fare il bene, mettere tutta la confidenza in Dio, diventar più circospetto schivando diligentemente le occasioni di peccato, e rifarsi alla pratica della penitenza. Un peccato così riparato non sarà ostacolo alla perfezione [2]. Come giustamente nota S. Agostino, chi così si rialza diventa più umile, più prudente e più fervoroso : "*ex casu humiliores, cautiores, ferventiores*" [3].

Art. II. Le principali tentazioni degl' incipienti.

Gl' incipienti vanno soggetti ad ogni sorta di tentazioni provenienti dalle fonti che abbiamo indicate. Ma ve ne sono alcune che li riguardano in modo

---

[1] *Luc.*, XV, 21.

[2] Si veda G. Tissot, *L' arte di utilizzare le proprie colpe secondo le dottrine di S. Francesco di Sales.*

[3] *De corrept. et gratiâ*, c. I.

più particolare: 1° le *illusioni* provenienti dalle consolazioni e dalle aridità; 2° l'*incostanza;* 3° la *premura eccessiva;* 4° qualche volta gli *scrupoli.*

§ I. Illusioni degl'incipienti sulle consolazioni [1].

920. Il Signore ordinariamente concede consolazioni sensibili agl'incipienti per attirarli al suo servizio; poi per un tempo ne li priva a fine di provarne e rinsaldarne la virtù. Or vi sono taluni che si credono già arrivati a un certo grado di santità quando hanno molte consolazioni; se poi esse vengono a cessare e cedono il posto alle aridità, si credono perduti. A prevenir quindi nello stesso tempo la presunzione e lo scoraggiamento, conviene spiegar loro la vera dottrina sulle consolazioni e sulle aridità.

I. *Le consolazioni.*

921. 1° **Natura ed origine.** a) Le consolazioni *sensibili* sono *dolci emozioni che toccano la sensibilità e fanno gustare una viva gioia spirituale.* Il cuore si dilata e batte allora più animatamente, il sangue circola con maggior rapidità, radioso è il volto, la voce commossa, e la gioia si manifesta talora con le lacrime. — Si distinguono dalle consolazioni *spirituali*, concesse generalmente alle anime proficienti, consolazioni d'ordine superiore che operano sull'*intelligenza* illuminandola e sulla *volontà* attirandola alla preghiera e alla virtù. Spesso però vi è un certo misto di queste due consolazioni, e quel che diremo può applicarsi così alle une come alle altre.

b) Queste consolazioni possono provenire da triplice fonte:

---

[1] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. IV^{a}, c. XIII-XV; F. Guilloré, *Les secrets de la vie spirituelle*, tr. VI; G. Faber, *Progressi*, c. XXIII; Dom Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 344 ss.; P. de Smedt, *Notre vie surnat.*, P. III^{a}, c. V.

1) da *Dio*, che opera con noi come la madre col suo bambino, traendoci a sè con le dolcezze che ci fa provare nel suo servizio, a fine di staccarci più facilmente dai falsi diletti e piaceri del mondo;

2) dal *demonio*, che, operando sul sistema nervoso, sull' immaginazione e sulla sensibilità, può produrre certe emozioni sensibili di cui poi si servirà per spingere ad austerità indiscrete, alla vanità, alla presunzione presto seguita dallo scoraggiamento;

3) dalla *natura* stessa : vi sono temperamenti immaginosi, sensitivi, ottimisti, che, dandosi alla pietà, vi trovano naturalmente alimento alla loro sensibilità.

922. 2° **Vantaggi.** Le consolazioni hanno certamente la loro utilità :

a) *Agevolano la conoscenza di Dio :* la fantasia, aiutata dalla grazia, si rappresenta volentieri le divine amabilità e il cuore le gusta; si prega allora e si medita a lungo volentieri e l' anima intende meglio la bontà di Dio.

b) Contribuiscono a *fortificar la volontà*, la quale, non trovando più ostacoli nelle facoltà inferiori ma preziosi ausiliarii, si distacca più facilmente dalle creature, ama Dio con più ardore e prende energiche risoluzioni che più facilmente osserva in virtù degli aiuti ottenuti con la preghiera : amando Dio in modo sensibile, sopporta valorosamente i piccoli sacrifizi quotidiani e s' impone anzi volentieri qualche mortificazione.

c) Ci aiutano a formarci *abitudini* di raccoglimento, di preghiera, d' obbedienza, d' amor di Dio, che persevereranno in parte anche quando le consolazioni saranno cessate.

923. 3° **Pericoli.** Ma hanno anche i loro pericoli queste consolazioni :

a) Eccitano una specie di *spirituale ghiottoneria*, la quale fa che uno si affezioni più alle consolazioni

di Dio che al Dio delle consolazioni; cosicchè, cessate che siano, si trascurano poi gli esercizi spirituali e i doveri del proprio stato; anzi, in quello stesso momento che ne godiamo, la nostra devozione è tutt' altro che soda, perchè, pur piangendo sulla Passione del Salvatore, gli rifiutiamo il sacrificio di questa o quell' amicizia sensibile o di quella privazione! Ora virtù soda non v' è che quando l' amor di Dio giunge sino ad abbracciare il sacrificio, n. 321. " Vi sono molte anime che hanno di queste tenerezze e consolazioni e che pure non lasciano d' essere molto viziose, che non hanno quindi alcun vero amor di Dio e tanto meno alcuna vera divozione " [1].

b) Fomentano spesso la *superbia* sotto una forma o sotto un' altra : 1) la *vana compiacenza :* quando si ha consolazioni e la preghiera riesce facile, uno si crede facilmente un santo, mentre invece è ancora novizio nella perfezione! 2) la *vanità :* si desidera parlare ad altri di queste consolazioni per darsi importanza; e allora se ne viene spesso privati per un notevole tempo; 3) la *presunzione :* uno si crede forte e invincibile, e si espone talora al pericolo, o almeno comincia a riposarsi, quando invece bisognerebbe raddoppiare gli sforzi e progredire.

924. 4° Contegno rispetto alle consolazioni. Per trar profitto dalle divine consolazioni e schivare i pericoli che abbiamo indicati, ecco le regole da seguire.

a) Si può certamente desiderare queste consolazioni ma in modo condizionato, con l' intenzione di servirsene ad amar Dio e adempierne la santa volontà. In questo senso la Chiesa ci fa chiedere, il giorno di Pentecoste, nella *Colletta*, la grazia della consolazione spirituale : " *et de ejus semper consolatione gaudere* ". È infatti un dono di Dio, che mira ad aiutarci nell' opera della nostra santificazione :

[1] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. IV^a^, c. XIII.

bisogna quindi stimarlo molto, e si può anche domandarlo, purchè si stia rassegnati alla santa volontà di Dio.

b) Quando queste consolazioni ci vengono date, riceviamole con *gratitudine* ed *umiltà*, riconoscendocene indegni e attribuendone tutto il merito a Dio; se vuole trattarci da beniamini, ne sia benedetto, ma confessiamo che siamo ancora molto imperfetti, avendo bisogno del latte dei bambini "*quibus lacte opus est et non solido cibo*". Soprattutto poi non vantiamocene, chè sarebbe questo il miglior mezzo di perderle.

c) Ricevutele umilmente, vediamo di premurosamente volgerle al fine voluto da Colui che ce le dà. Ora Dio ce le concede, dice S. Francesco di Sales, "per renderci dolci con tutti e amorosi verso di lui. La madre dà i confetti al figliolino perchè la baci; baciamo dunque questo Salvatore che ci dà tante dolcezze. Ora baciare il Salvatore vuol dire obbedirlo, osservarne i comandamenti, farne la volontà, secondarne i desideri, insomma teneramente abbracciarlo con obbedienza e umiltà" [1].

d) Finalmente bisogna persuadersi che queste consolazioni non dureranno sempre, e chiedere quindi umilmente a Dio la grazia di servirlo nelle aridità quando si degnerà di inviarcele. Intanto, in cambio di voler prolungare con sforzata applicazione queste consolazioni, bisogna moderarle e attaccarsi fortemente al Dio delle consolazioni.

II. *Delle aridità.*

A rassodarci nella virtù, Dio è obbligato a mandarci di tanto in tanto delle *aridità;* esponiamone . 1° la *natura;* 2° lo *scopo provvidenziale;* 3° la *condotta* da tenere.

---

[1] *La Filotea*, P. IV^a^, c. XIII.

925. 1° **Natura.** Le aridità sono una *privazione delle consolazioni sensibili e spirituali* che agevolavano la preghiera e la pratica delle virtù. Non ostante sforzi spesso rinnovati, non si ha più gusto per la preghiera, vi si prova anzi noia e stanchezza, e il tempo pare molto lungo; la fede e la confidenza sembrano assopite e l'anima, in cambio di sentirsi svelta e lieta, vive in una specie di torpore: non si va più avanti se non *per forza di volontà*. È questo certamente uno stato molto penoso, ma ha pure i suoi vantaggi.

926. 2° **Scopo provvidenziale.** **a**) Quando Dio ci manda le aridità, lo fa per *distaccarci* da tutto ciò che è creato, anche dalle gioie della pietà, affinchè impariamo ad amar *Dio solo* e per *sè stesso.*

b) Vuole pure *umiliarci*, mostrandoci che le consolazioni non ci sono dovute, ma sono favori essenzialmente gratuiti.

c) Ci *purifica* sempre più così dalle colpe passate come dagli attacchi presenti e da ogni mira egoistica; quando si è costretti a servir Dio senza gusto, per sola convinzione e forza di volontà, si soffre molto e questo patimento espia e ripara.

d) Infine ci *rassoda* nella virtù; perchè, per continuare a pregare e a fare il bene, bisogna esercitare con energia e costanza la volontà e con siffatto esercizio si rassoda la virtù.

927. 3° **Condotta da tenere.** **a**) Le aridità provengono talvolta dalle colpe nostre, onde bisogna prima di tutto esaminar seriamente, ma senza affanno, se non ne siamo responsabili noi: 1) con sentimenti più o meno volontari di vana compiacenza e di orgoglio; 2) con una specie di pigrizia spirituale, o per l'opposto con una inopportuna tensione; 3) con la ricerca di consolazioni umane, di amicizie

troppo sensibili, di mondani diletti, non volendo Dio saperne di cuori divisi; 4) con la mancanza di sincerità col direttore : " poichè voi mentite allo Spirito Santo, dice S. Francesco di Sales, non è meraviglia s'egli vi rifiuta la sua consolazione" [1]. Trovata la causa di queste aridità, bisogna umiliarsene e cercar di sopprimerla.

928. b) Se poi non ne siamo causa noi, conviene trar buon partito da questa prova. 1) Il gran mezzo per riuscirvi è di persuaderci che servir Dio senza gusto e senza sentimento è cosa più meritoria che servirlo con molta consolazione; che basta *volere* amar Dio per amarlo, e che il più perfetto atto d'amore è poi quello di conformare la propria volontà a quella di Dio. 2) Per rendere quest'atto ancor più meritorio, non c'è di meglio che unirsi a Gesù, il quale, nel giardino degli Ulivi, volle per amor nostro provar noia e tristezza, e ripetere con lui : " *verumtamen non mea voluntas sed tua fiat* " [2]. 3) Soprattutto poi non bisogna disanimarsi mai, nè diminuir gli esercizi di pietà, gli sforzi, le risoluzioni, ma imitare Nostro Signore che, immerso nell'agonia, pregava anche più a lungo : " *factus in agonia prolixius orabat* ".

929. Consiglio al direttore. Affinchè questa dottrina sulle consolazioni e sulle aridità sia ben capita dai diretti, bisogna tornarci sopra di frequente; perchè essi credono pur sempre di far meglio quando tutto va a seconda dei loro desideri che quando si è costretti a remar contro corrente; ma a poco a poco si fa la luce e quando sanno non inorgoglirsi nelle consolazioni e non disanimarsi nelle aridità, molto più rapidi e costanti ne sono i progressi.

---

[1] *La Filotea*, P. IV[a], c. XIV.
[2] *Luc.*, XXII, 42.

§ II. L'incostanza degl' incipienti.

930. 1° **Il male.** Quando un' anima si dà a Dio e comincia a progredire nelle vie spirituali, viene sorretta dalla grazia di Dio, dall' attrattiva della novità e da un certo slancio verso la virtù che appiana molte difficoltà. Ma viene il momento che la grazia di Dio ci è data sotto forma meno sensibile, che ci sentiamo stanchi di dover sempre rifar gli stessi sforzi, che lo slancio pare infranto dalla continuità degli stessi ostacoli. Si è allora esposti all' incostanza e al rilassamento.

Questa disposizione si manifesta : 1) *negli esercizi spirituali*, che si fanno con minor diligenza, accorciandoli e trascurandoli ; 2) nella *pratica delle virtù :* si era entrati di gran cuore nella via della penitenza e della mortificazione, ma la cosa riesce ora penosa e lunga e gli sforzi s' allentano ; 3) nella *abituale santificazione delle proprie azioni :* si era presa l' abitudine di rinnovar spesso l' offerta delle proprie azioni per essere sicuri di farle con purità di intenzione ; ma uno poi si stanca di questa pratica, la trascura, e il risultato è che presto l' abitudine, la curiosità, la vanità, la sensualità ispirano molte delle nostre azioni. Impossibile progredire con tali disposizioni : senza sforzo perseverante non si riesce a nulla.

931. 2° **Il rimedio.** **A**) Bisogna convincersi che l' opera della perfezione è opera di lunga lena, che richiede molta costanza, e che quei soli riescono che si rimettono continuamente al lavoro con novello ardore, non ostante le parziali sconfitte che subiscono. Così fanno gli uomini d' affari che vogliono riuscire, così pure deve far ogni anima che vuol progredire. Ogni mattino ella deve chiedersi se non potrebbe fare un po' *più* e soprattutto un po' *meglio* per Dio; e ogni sera deve attentamente esaminare se ha effettuato almeno in parte il programma del mattino.

B) Nulla giova meglio ad assicurar la costanza quanto la pratica fedele dell' esame particolare,

n. 468; concentrando l'attenzione su un dato punto, su una data virtù, e rendendo conto al confessore dei progressi fatti, si è sicuri di progredire, anche quando non se ne avesse coscienza.

Quanto dicemmo sull' educazione della volontà, n. 812, è pure ottimo mezzo per trionfar dell' incostanza.

§ III. La eccessiva premura degl' incipienti.

Molti incipienti, pieni di buona volontà, mettono un ardore e una premura eccessiva a lavorare alla propria perfezione, onde finiscono con lo stancarsi e spossarsi in sforzi inutili.

932. 1° **Le cause.** **a**) La causa principale di questo difetto è che si *sostituisce la propria attività a quella di Dio :* in cambio di riflettere prima di operare, di chiedere allo Spirito Santo i suoi lumi e seguirli, uno corre all' opera con ardore febbrile; in cambio di consultare il direttore, uno prima fa e poi gli presenta il fatto compiuto; onde molte imprudenze e molti sforzi perduti, " *magni passus extra viam*".

b) Spesso c' entra pure la *presunzione :* si vorrebbe far dei salti, uscir presto dagli esercizi della penitenza e giungere subito all' unione con Dio; ma ahime! sorgono molti ostacoli imprevisti e uno si disanima, indietreggia e cade talora in colpe gravi.

c) Altre volte domina la *curiosità* : si cercano continuamente nuovi mezzi di perfezione, si provano per qualche tempo e presto si mettono da parte prima ancora che abbiano potuto produrre i loro effetti. Si fanno semper nuovi disegni di riforma per sè e per gli altri, dimenticando poi di metterli in pratica.

Il risultato più chiaro di questa attività eccessiva è la perdita del raccoglimento interiore, l'agitazione e il turbamento, senza alcun serio vantaggio.

933. 2° **I rimedi.** **a**) Il rimedio principale è di assoggettarsi *con intiera dipendenza all' azione di Dio*, di riflettere maturamente prima di operare, di pregare per ottenere i lumi divini, di consultare il direttore e stare alla sua risoluzione. Come nell' ordine della natura non sono le forze violente quelle che ottengono i migliori effetti ma le forze ben regolate, così, nella vita soprannaturale, non sono gli sforzi febbrili ma gli sforzi calmi e ben regolati che ci fanno progredire : chi va piano va sano.

b) Ma per assoggettarsi così all' azione di Dio è necessario combattere le cause di questa eccessiva premura : 1) la vivacità di carattere, che spinge a troppo pronte risoluzioni; 2) la presunzione, che nasce da troppa stima di sè; 3) la curiosità, che va sempre in cerca di qualche cosa di nuovo. Conviene dunque assalir un dopo l' altro questi difetti con l' esame particolare, e allora Dio riprenderà il suo posto nell' anima e la guiderà con calma e dolcezza nei sentieri della perfezione.

§ IV. Gli scrupoli [1].

934. Lo scrupolo è una malattia fisica e morale, che produce una specie di follia nella coscienza, facendole temere, per futili motivi, d' aver offeso Dio. Questa malattia non è particolare degl' incipienti ma si trova anche in anime progredite. Bisogna quindi dirne una parola esponendone : 1° la *natura;* 2° l' *oggetto;* 3° gli *inconvenienti* e *i vantaggi;* 4° i *rimedi.*

---

[1] S. Ignazio, *Eserc. spir.*, Regulæ de scrupulis; Alvarez de Paz, t. II, l. I, P. IIIa, c. XII, § V ; Scaramelli, *Dirett. ascetico*, tr. II, art. XI; Schram, *Inst. theol. mysticæ*, t. I, § 73-83; S. Alfonso, *Theol. Mor.* tr. I, De conscientia, n. 10-19; Lombez, *Paix intérieure*, P. IIa, c. VII; G. Faber, *Progresso*, c. XVII; Dubois, *L' angelo conduttore delle anime scrupolose;* P. De Lehen, *La via della pace interna*, P. IVa; A. Eymieu, *Il governo di sè*, t. II, L' ossessione e lo scrupolo; Dom. Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 407-414; Gemelli, *De scrupulis*, 2a edizione, 1921; Turco, *Il trattamento morale dello scrupolo e dell' ossessione morbosa* (Marietti, Torino).

I. *Natura dello scrupolo.*

935. La parola *scrupolo* (dal latino *scrupulus*, sassolino, pietruzza) indicò per lungo tempo un minutissimo peso che non fa inclinare se non bilance molto sensibili. Nel campo morale indica una ragione minuta a cui badano soltanto le coscienze più delicate. Venne quindi ad esprimere l' *inquietudine eccessiva che provano certe coscienze, per i più futili motivi, d' aver offeso Iddio.* A conoscerne meglio la natura, spieghiamone l' *origine*, i *gradi*, la *distinzione* dalla *coscienza delicata.*

936. 1° **Origine.** Lo scrupolo può nascere ora da causa *puramente naturale*, ora da intervento *soprannaturale.*

a) Sotto l' aspetto *naturale*, lo scrupolo è spesso una malattia *fisica* e *morale.* 1) La malattia *fisica* che contribuisce a cagionar questo disordine è una specie di *depressione nervosa*, che rende più difficile il savio giudizio delle cose morali e tende a produrre l' *idea fissa* che si è commesso peccato, e ciò senza seria ragione. 2) Ma vi sono pure cause *morali* che producono lo stesso effetto : una mente *meticolosa*, che si perde nelle minuzie e che vorrebbe avere la certezza assoluta in ogni cosa ; una mente *poco illuminata*, che si figura Dio come giudice non solo severo ma anche spietato; che negli atti umani confonde l' impressione col consenso e crede di aver peccato perchè la fantasia rimase fortemente e lungamente impressionata; una mente *caparbia*, che preferisce il giudizio proprio a quello del confessore, appunto perchè si lascia guidare più dalle sue impressioni che dalla ragione.

Quando queste due cause, la fisica e la morale, s' uniscono, il male è più profondo e di più difficile guarigione.

937. **b**) Lo scrupolo può anche provenire da *intervento preternaturale* di *Dio* o del *demonio.*

1) Dio permette che siamo così vessati, ora per *castigarci* specialmente della superbia e dei sentimenti di vana compiacenza; ora per *provarci*, farci espiare le colpe passate, distaccarci dalle consolazioni spirituali, e condurci a più alto grado di santità : il che avviene specialmente alle anime che Dio vuol preparare alla contemplazione, come diremo trattando della via unitiva.

2) Anche il *demonio* viene talvolta a innestare la sua azione su qualche morbosa predisposizione del nostro sistema nervoso per turbarci l' anima : tenta di persuaderci che siamo in istato di peccato mortale per impedirci di fare la comunione o molestarci nell'adempimento dei doveri del nostro stato; soprattutto poi tenta d' ingannarci sulla gravità di questa o quell' azione onde farci peccar *formalmente*, anche quando non vi è materia di peccato e soprattutto di peccato grave.

938. 2° **Gradi.** Ci sono, come è chiaro, molti gradi nello scrupolo : **a**) a principio non è che coscienza *meticolosa*, timorosa all' eccesso, che vede peccato dove non è; **b**) poi vengono scrupoli *passeggeri* che si confidano al direttore, accettando subito la soluzione che ne dà; **c**) finalmente lo scrupolo *propriamente detto*, *tenace*, accompagnato da *ostinazione.*

939. 3° **Differenza dalla coscienza delicata.** È cosa importante distinguere bene la coscienza scrupolosa dalla coscienza *delicata* o *timorata.*

a) Non ne è lo stesso il *punto di partenza :* la coscienza delicata ama fervidamente Dio e per piacergli vuole schivare anche le minime colpe e le minime imperfezioni volontarie; lo scrupoloso è invece guidato da un certo egoismo che gli fa troppo ardentemente desiderare di esser sicuro di trovarsi in stato di grazia.

b) La coscienza *delicata*, avendo orrore del peccato e conoscendo la propria debolezza, ha *timore fondato*, ma non inquieto, di dispiacere a Dio; lo scrupoloso alimenta *futili timori* di peccare in ogni circostanza.

c) La coscienza timorata sa serbar la distinzione tra peccato mortale e veniale, e in caso di dubbio subito si sottomette al giudizio del direttore; lo scrupoloso discute tenacemente col direttore e stenta assai a sottomettersi alle sue risoluzioni.

Se si deve schivare lo scrupolo, nulla invece di più prezioso d' una coscienza delicata.

II. *Oggetto dello scrupolo.*

940. 1° Talvolta lo scrupolo è *universale* e si riferisce a qualsiasi materia : prima dell' azione, ingrossa smisuratamente i pericoli che si possono incontrare in questa o quell' occasione che è del resto molto innocente; dopo l' azione, popola l' anima di mal fondate inquietudini e persuade agevolmente alla coscienza che si è resa gravemente colpevole.

941. 2° Più spesso però si riferisce solo ad *alcune materie particolari :*

a) *Confessioni passate :* anche dopo aver fatto parecchie confessioni generali, non si resta soddisfatti, si teme di non aver accusato tutto, o d' aver mancato di contrizione e si vuol sempre ricominciare; **b**) *cattivi pensieri :* la fantasia è piena d' immagini pericolose od oscene, e poichè fanno una certa impressione, si teme d' avervi acconsentito, se ne è anzi certi, benchè dispiacciano infinitamente; **c**) *pensieri di bestemmia :* perchè quelle idee passano per la mente, si è persuasi di avervi acconsentito, non ostante tutto l' orrore che se ne prova; **d**) *carità :* si sono ascoltate maldicenze senza energicamente protestare, si è mancato al dovere della correzione fraterna per rispetto umano, si è scandalizzato il prossimo con parole imprudenti, si è visto un agglomeramento di persone e non si è corsi a vedere se fosse accaduta qualche disgrazia che richiedesse l' intervento del sacerdote per dare l' assoluzione : in tutte queste cose si vedono grossi peccati

mortali; **e**) *specie consacrate*, che si teme d' aver toccato senza motivo, onde si vuol purificare mani, vesti; **f**) *parole della consecrazione*, *esatta* recita *dell' ufficio divino* ecc.

III. *Inconvenienti e vantaggi dello scrupolo.*

942. 1° Chi ha la disgrazia di lasciarsi dominare dagli scrupoli, ne risente sul corpo e sull' anima deplorevoli effetti.

a) Cagionano gradatamente *indebolimento* e *aissesto* nel sistema nervoso : i timori, le continue angoscie hanno influsso deprimente sulla sanità del corpo; possono diventare una vera *ossessione* e finire in una specie di idea fissa, che è vicina alla follia.

b) *Acciecano la mente e falsano il giudizio :* si perde a poco a poco la facoltà di discernere ciò che è peccato da ciò che non è, ciò che è grave da ciò che è leggero, e l' anima diventa nave senza timone.

c) La *perdita d'ogni devozione* ne è spesso la conseguenza : quel continuo vivere nell' agitazione e nel turbamento rende lo scrupoloso terribilmente egoista, cosicchè diffida di tutti, perfino di Dio che stima troppo severo; si lagna che Dio lo lasci in quell'infelice stato e lo accusa ingiustamente; e allora è chiaro che la vera devozione non è più possibile.

d) Finalmente vengono le *mancanze* e le *cadute*. 1) Lo scrupoloso logora le forze nel fare sforzi inutili in cose da poco, cosicchè non glie ne rimangono più abbastanza per lottare in cose di grande importanza, non potendo l' attenzione volgersi con intensità su tutti i punti. Quindi sorprese, mancanze, e talvolta colpe gravi. 2) E poi in tali casi si cerca istintivamente un sollievo alle proprie pene, e, non trovandolo nella pietà, si va a cercarlo altrove, in letture, in amicizie pericolose, onde nascono talora occasioni di colpe deplorevoli, che gettano in profondo scoraggiamento.

943. 2° Ma chi sappia *accettare gli scrupoli* come *prova* e a poco a poco con l'aiuto d'un savio direttore *correggersene*, ne avrà preziosi vantaggi.

a) Servono a *purificar l'anima :* uno infatti si studia di schivare i minimi peccati, le minime imperfezioni volontarie, onde acquista grande purità di cuore.

b) Ci aiutano a praticar l'*umiltà e l'obbedienza*, obbligandoci a sottoporre con tutta semplicità i dubbi al direttore e seguirne i consigli con piena docilità non solo di volontà ma anche di giudizio.

c) Contribuiscono a darci maggior *purità d'intenzione*, distaccandoci dalle consolazioni spirituali per affezionarci unicamente a Dio, che tanto più amiamo quanto più ci prova.

IV. *Rimedi dello scrupolo.*

944. Bisogna combattere lo scrupolo subito da principio, prima che si sia profondamente radicato nell'anima. Ora il grande, anzi, a dir vero, l'unico rimedio è la piena e assoluta **obbedienza** a un savio direttore : oscuratasi la luce della coscienza, bisogna ricorrere ad altra luce; lo scrupoloso è come una nave senza timone e senza bussola : bisogna rimorchiarlo. Il *direttore* quindi deve *guadagnarsi la confidenza* dello scrupoloso, e sapere *esercitar la sua autorità* su lui per guarirlo.

945. 1° Bisogna prima di tutto **guadagnarsene la confidenza**; perchè non si obbedisce facilmente se non a chi si ha confidenza. Il che però non è sempre cosa facile : è vero che gli scrupolosi sentono istintivamente bisogno di guida, ma alcuni non osano abbandonarsele intieramente; la consultano volentieri, ma vogliono anche discuterne le ragioni. Ora con lo scrupoloso non si deve discutere ma parlare con autorità, dicendogli nettamente quel che deve fare.

Per *ispirare questa confidenza*, il direttore deve meritarla per *competenza* e *premura*.

a) Lascierà prima parlare il penitente, intercalando solo qualche osservazione per mostrare che ha capito bene; poi gli farà qualche interrogazione, a cui lo scrupoloso dovrà solo rispondere *sì* o *no*, dirigendone così l' esame metodico della coscienza. Poi aggiungerà : capisco bene il caso vostro, voi soffrite così e così. È già grande sollievo per il penitente il vedersi ben compreso e talvolta basta questo perchè dia intiera la sua confidenza.

b) Alla competenza bisogna aggiungere la *premura*. Il direttore quindi si mostrerà *paziente*, ascoltando tranquillo le lunghe spiegazioni dello scrupoloso, almeno a principio; *buono*, interessandosi di quell' anima e palesando il desiderio e la speranza di guarirla; *dolce*, non parlando con tono severo ed aspro, ma con bontà, anche quando è obbligato ad usare linguaggio fermo ed *imperativo*. Nulla guadagna meglio la confidenza quanto questo misto di fermezza e di bontà.

946. 2° Guadagnata la confidenza, bisogna *esercitare l'autorità* ed **esigere obbedienza,** dicendo allo scrupoloso : se volete guarire, dovete ubbidire ciecamente : obbedendo, siete pienamente al sicuro, quand' anche il direttore sbagli, perchè Dio in questo momento a voi non chiede altro che di obbedire. La cosa è talmente così, che se voi non vi sentiste di obbedirmi, bisogna che vi cerchiate un altro direttore : la sola ubbidienza cieca vi potrà guarire e vi guarirà certamente.

a) Dando gli ordini, il confessore deve parlare *franco*, con chiarezza e precisione, schivando ogni ambiguità; in modo *categorico* e non condizionato, come, per esempio, se questo vi disturba non lo fate; ma in modo assoluto : fate questo, lasciate quello, disprezzate quella tentazione.

b) Per lo più non bisogna *dar ragione degli ordini dati* specialmente a principio; più tardi, quando lo scrupoloso potrà comprenderne e sentirne la forza, gli si darà brevemente la ragione, per formargli a poco a poco la coscienza. Ma soprattutto *nessuna discussione* sulla sostanza della risoluzione; se pel momento vi fosse qualche ostacolo ad eseguirla, se ne tiene conto; ma la risoluzione deve rimanere.

c) Non bisogna quindi mai *disdirsi:* prima di risolvere, si riflette bene, e non si danno ordini che non si possano poi mantenere; ma dato che sia, l'ordine non si deve più revocare, finchè un fatto nuovo non richieda un cambiamento.

d) Per assicurarsi che l'ordine sia stato capito bene, gli si fa *ripetere;* dopo non resta che *farlo eseguire.* È cosa difficile, perchè lo scrupoloso talora indietreggia davanti all'esecuzione come il condannato davanti al supplizio. Ma gli si dice chiaro che dovrà renderne conto; se non ha seguito il consiglio, non gli si darà ascolto finchè non l'abbia eseguito. Può darsi quindi che si debba *ripetere* più volte la stessa prescrizione finchè non sia eseguita bene; e si fa senza impazienza ma con crescente fermezza e lo scrupoloso finisce con obbedire.

947. 3° Venuto il tempo, il direttore inculca il **principio generale**, che darà modo allo scrupoloso di disprezzar tutti i dubbi; occorrendo, lo può anche dettare in questa o altra simile forma: "*Per me*, in fatto *di obbligo di coscienza*, non c'è che l'*evidenza* che conta, ossia certezza tale che escluda ogni dubbio, certezza calma e piena, chiara come *due e due fanno quattro;* io quindi non posso commettere peccato mortale o veniale se non quando ho certezza assoluta che l'azione che sto per fare è per me proibita sotto pena di peccato

mortale o veniale, e che, *pur sapendo questo*, io *voglia* farla a qualunque costo. Non presterò dunque attenzione alcuna alle probabilità per forti che siano, e non mi crederò legato che dall'evidenza chiara e certa; fuori di questo caso, per me nessun peccato ». Quando lo scrupoloso si presenterà affermando di aver commesso un peccato veniale o mortale, il confessore gli dirà : Potete giurare di aver chiaramente visto, prima di operare, che quell'azione era peccato e che, avendolo chiaramente visto, pure ci avete dato pieno consenso? — Questa interrogazione chiarirà la regola e la farà capir meglio.

948. 4° Bisogna infine **applicar questo principio generale** alle difficoltà particolari che si presentano.

a) Riguardo alle *confessioni generali*, lasciatane fare *una*, non si permetterà più di ritornarvi sopra se non sono *evidenti* questi due punti : 1) un peccato mortale *certamente commesso;* e 2) certezza che tal peccato non fu *mai accusato* in alcuna confessione valida. Del resto dopo qualche tempo, il confessore dirà che non bisogna più assolutamente ritornar sul passato, e che se qualche peccato fosse stato omesso, resta perdonato con gli altri.

b) Quanto ai *peccati interni* di pensieri e di desideri, si darà questa regola : *durante la crisi*, stornar l'attenzione pensando ad altro; *dopo la crisi*, non esaminarsi per vedere se si è peccato (il che richiamerebbe la tentazione) ma tirare avanti occupandosi dei doveri del proprio stato, e comunicarsi finchè non si abbia evidenza d'aver dato pieno consenso (n. 909).

949. **c**) *La comunione* è spesso una tortura per gli scrupolosi : temono di non trovarsi in istato di grazia o di non esser digiuni. Ora 1) la *paura*

di non trovarsi in stato di grazia mostra che non ne sono certi; devono quindi comunicarsi e la comunione li metterà in istato di grazia caso mai che non vi fossero; 2) il digiuno eucaristico non deve impedire agli scrupolosi di comunicarsi se non quando siano *assolutamente* certi di averlo rotto.

d) La *confessione* è per loro anche maggior tortura, onde conviene semplificarla. Quindi si dirà loro : 1) voi non siete obbligato che ad accusare i peccati *certamente mortali;* 2) dei peccati *veniali* dite solo quelli che vi verranno in mente dopo cinque minuti di esame; 3) quanto alla *contrizione,* consacrerete sette minuti a domandarla a Dio e ad eccitarvici e l' avrete; — ma io non la sento punto : — non è necessario, perchè la contrizione è atto della volontà che non cade sotto la sensibilità. — Anzi in certi casi, quando lo scrupolo è molto intenso, si prescriverà ai penitenti di contentarsi di questa accusa generica : mi accuso di tutti i peccati commessi dall' ultima confessione e di tutti quelli della vita passata.

950. 5° **Risposta alle difficoltà.** Può essere che il penitente dica al confessore : lei mi tratta da scrupoloso, ma io non lo sono. — Gli si risponderà : non sta a voi il giudicarne, sta a me. Ma siete poi ben sicuro di non essere scrupoloso? Dopo la confessione siete, come tutti gli altri, calmo e tranquillo? Non avete invece dubbi e angustie che gli altri in generale non hanno? Non siete dunque in istato normale: c'è in voi un certo *squilibrio* sotto l' aspetto fisico e morale; avete quindi bisogno di trattamento speciale; obbedite dunque senza discutere e guarirete; altrimenti il vostro stato non farà che aggravarsi.

Solo con questi e altri simili mezzi si riesce, con la grazia di Dio, a guarire questa desolante malattia dello scrupolo.

APPENDICE SUL DISCERNIMENTO DEGLI SPIRITI [1].

951. Dei diversi spiriti che operano in noi. Nel corso delle pagine precedenti, abbiamo più volte parlato dei *vari moti* che ci spingono al bene o al male. È quindi cosa molto importante il conoscere quale sia la *fonte* di questi moti.

In teoria possono venire da sei diversi principii :

a) *da noi stessi*, dallo spirito che ci spinge verso il bene, o dalla carne che ci spinge verso il male;

b) *dal mondo*, in quanto opera, per mezzo dei sensi, sulle nostre facoltà interne per trarle al male, n. 212;

c) dagli *angeli buoni*, che eccitano in noi buoni pensieri;

d) dai *demoni*, che operano invece sui nostri sensi esterni o interni per spingerci al male;

e) da *Dio*, che solo può penetrare fin nel più intimo dell' anima e che non ci porta mai se non al bene.

952. *In pratica* però, basta sapere se questi moti vengono dal *buono* o dal *cattivo principio;* dal *buon principio :* da Dio, dagli angeli buoni o dall' anima aiutata dalla grazia ; dal *cattivo* principio : dal demonio, dal mondo o dalla carne. Le regole che ci aiutano a discernerli l' uno dall' altro si dicono *regole sul discernimento degli spiriti.* Già S. Paolo ne aveva posto il fondamento, distinguendo nell' uomo la carne e lo spirito e, fuori di lui, lo Spirito di Dio che ci porta al bene e gli angeli decaduti che ci sollecitano al male. Da allora gli autori spirituali, come Cassiano, S. Bernardo, S. Tommaso, l' autore dell' Imitazione (l. III, c. 54-55), S. Ignazio, stesero regole per discernere gli opposti moti della natura e della grazia.

953. Regole di S. Ignazio che convengono specialmente **agl' incipienti.**

Le due prime regole riguardano la condotta diversa che lo spirito buono e il maligno tengono verso i *peccatori* e verso le persone fervorose.

---

[1] S. Tommaso, I^a II^æ, q. 80, a. 4; *De Imitatione Christi*, l. III, c. 54, De diversis motibus naturæ et gratiæ; S. Ignazio, *Exercitia spiritual.*, Regulæ aliquot, etc.; Scaramelli, *Il discernimento degli spiriti;* Card. Bona, *De discretione spirituum;* Ribet, *L'Ascétique*, c. XL; Mgr A. Chollet, *Discernement des esprits*, *Dict. de Théologie*, t. IV, 1375-1415, con copiosa bibliografia.

1° *Prima regola.* Ai *peccatori*, che non mettono freno alcuno alle passioni, il demonio propone piaceri apparenti e voluttà per ritenerli e tuffarli sempre più nel vizio; lo spirito buono invece eccita nella loro coscienza turbamenti e rimorsi per farli uscire dal tristo loro stato.

Seconda regola. Quando si tratta di *persone sinceramente convertite*, il demonio eccita in loro tristezza e tormenti di coscienza e ostacoli di ogni sorta per disanimarle e arrestarne i progressi. Lo spirito buono invece dà loro coraggio, forze, buone ispirazioni, per farle avanzare nella virtù. Si giudicherà quindi l'albero dai frutti : tutto ciò che ostacola il progresso viene dal demonio, tutto ciò che lo asseconda viene da Dio.

954. 2° *La terza regola* riguarda le *consolazioni spirituali.* Provengono dallo spirito buono : 1) quando producono interni moti di fervore : prima una scintilla, poi una fiamma, infine un braciere ardente d'amor divino; 2) quando fanno versar lagrime che sono veramente espressione dell'interna compunzione o dell'amore di Nostro Signore; 3) quando aumentano la fede, la speranza, la carità, o quietano e tranquillano l'anima.

955. 3° Le regole seguenti (4ª-9ª) riguardano le *desolazioni spirituali :* 1) le desolazioni consistono in tenebre nello spirito o inclinazioni della volontà a cose basse e terrestri che rendono l'anima triste, tiepida e accidiosa; 2) non bisogna allora cambiar nulla delle risoluzioni prese prima, come suggerirebbe lo spirito maligno, ma restar saldi nelle precedenti risoluzioni; 3) bisogna anche approfittarne per diventar più fervorosi, per dare maggior tempo alla preghiera, all'esame di coscienza, alla penitenza : 4) confidar nell'aiuto divino, il quale, benchè non sentito, ci è veramente dato per aiutar le nostre facoltà naturali a fare il bene; 5) aver pazienza e sperare che la consolazione ritornerà; pensare che la desolazione può essere *castigo* della nostra tiepidezza; *prova*, volendo Dio farci toccar con mano quello che possiamo quando siamo privi di consolazioni; *lezione*, volendo Dio mostrarci che siamo incapaci a procurarci consolazioni e guarirci così dall'orgoglio.

956. 4° La regola *undecima* ritorna sulle *consolazioni* per avvertirci che bisogna allora far provvista di coraggio, onde comportarsi poi bene nel tempo della desolazione; e per dirci che dobbiamo umiliarci vedendo quanto poco possiamo se veniamo privati della consolazione sensibile, e che possiamo invece molto nel tempo della desolazione se ci appoggiamo a Dio.

957. 5° Le *tre ultime regole* 12ª-14ª espongono, a fine di svelarle, le astuzie usate dal demonio per sedurci : **a**) opera come la mala donna, che è debole quando le si resiste, ma ardente e crudele quando le si cede; onde bisogna vigorosamente resistere al demonio; **b**) si regola come un seduttore che vuole il secreto dalla persona da lui sollecitata al male; quindi il miglior mezzo di vincerlo è di svelare tutto al direttore; **c**) imita un capitano che, per conquistare una piazza, la assale dal lato più debole; onde è necessario invigilare su questo punto debole nell' esame di coscienza.

SINTESI DI QUESTO PRIMO LIBRO.

Il fine inteso dagl' incipienti è la *purificazione dell' anima*, onde, liberi dagli avanzi e dalle occasioni del peccato, potersi unire a Dio.

958. Per ottener questo fine ricorrono alla **preghiera;** porgendo a Dio i doveri religiosi, lo inclinano a perdonar loro tutte le colpe passate; invocandolo con fiducia, in unione col Verbo Incarnato, ottengono grazie di contrizione e di fermo proponimento che ne purificano vie più l' anima e li preservano da future ricadute. Questo buon risultato si ottiene in modo anche più sicuro *con la meditazione* : le incrollabili convinzioni che vi si acquistano con lunghe e serie riflessioni, gli esami di coscienza che meglio ci mostrano le nostre miserie e la nostra povertà, le preghiere ardenti che sgorgano allora dal fondo di questo povero cuore, le risoluzioni che vi si prendono e che si cerca di praticare, son tutte cose che purificano l' anima, le ispirano orrore al peccato e alle sue occasioni e la rendono più forte contro le tentazioni, più generosa nella pratica della penitenza.

959. Perchè, intendendo meglio la gravità dell' offesa fatta a Dio col peccato e lo stretto dovere di ripararla, l' anima entra coraggiosamente nelle vie della **penitenza**; in unione con Gesù, che volle essere penitente per noi, alimenta in cuore sentimenti di confusione, di contrizione e d'umiliazione, e piange continuamente i suoi peccati. Con questi sentimenti, si dà alle austerità della penitenza,

accetta generosamente le croci provvidenziali che Dio le manda, s' impone privazioni, pratica limosine e così ripara il passato.

Per schivare il peccato nell' avvenire, pratica la **mortificazione,** disciplinando i sensi esterni e gli interni, l' intelligenza e la volontà, insomma tutte le sue facoltà per assoggettarle a Dio e non far nulla che non sia conforme alla sua santa volontà.

È vero che vi sono in lei profonde tendenze cattive che si chiamano i sette **peccati capitali**; ma, appoggiandosi sulla divina grazia, pone mano a schiantarli o almeno a svigorirli; lotta valorosamente contro ognuno di loro in particolare, e viene il momento che li ha sufficientemente domati.

Nonostante tutto questo lavorìo, dai bassi fondi dell' anima sbucheranno fuori le **tentazioni,** talora terribili, eccitate dal mondo e dal demonio. Ma, senza disanimarsi, appoggiata su Colui che ha vinto il mondo e la carne, l' anima lotterà subito e finchè sarà necessario contro gli assalti del nemico; e, con la grazia di Dio, il più delle volte questi assalti non saranno che occasione di vittoria; se sciaguratamente avvenisse una caduta, l' anima, umiliata ma confidente, si getterebbe subito nelle braccia della divina misericordia per implorarne il perdono. Una caduta così riparata non sarebbe di ostacolo al suo avanzamento spirituale.

960. Dobbiamo tuttavia aggiungere che le *purificazioni attive* descritte in questo primo libro non bastano a rendere l' anima perfettamente pura. Il lavoro di purificazione deve quindi continuare nel corso della via illuminativa con la *pratica positiva delle virtù* morali e teologali. E non sarà compito se non quando verranno, nella via unitiva, quelle *purificazioni passive*, così bene descritte da S. Giovanni della Croce, che danno all' anima la *perfetta purità di cuore*, che è ordinariamente necessaria alla contemplazione. Ne parleremo nel terzo libro.

LIBRO II

La via illuminativa o lo stato delle anime proficienti.

961. Purificata l'anima dai passati peccati con lunga e laboriosa penitenza proporzionata al loro numero e alla loro gravità; rassodatasi nella virtù con la pratica della meditazione, della mortificazione e della resistenza alle inclinazioni cattive e alle tentazioni, si entra nella **via illuminativa.** È chiamata così perchè consiste principalmente nell' *imitare Nostro Signore* con la *pratica positiva delle virtù cristiane;* ora Gesù è la luce del mondo e chi lo segue non cammina nelle tenebre : " *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ* " [1].

INTRODUZIONE [2]

Prima di descrivere le virtù che devono praticarsi dalle *anime proficienti,* dobbiamo chiarire tre questioni preliminari : 1) *chi sono coloro* ai quali si conviene la via illuminativa ; 2) qual è il *programma* da seguire in questa via ; 3) qual è la differenza tra le anime *pie* e le anime *fervorose* che camminano per questa via.

I. *Chi sono coloro ai quali conviene la via illuminativa.*

962. S. Teresa descrive così gli abitanti della *terza mansione* [3], vale a dire le anime proficienti :

---

[1] *Joan.*, VIII, 12.

[2] FILIPPO DELLA SS. TRINITÀ, *Sum. Theol. mysticæ*, P. II[a]; LE GAUDIER, *De perfect. vitæ spir.*, P. II[a], sez. II[a]; SCHRAM, *Inst. myst.*, § CIII; A. SAUDREAU, *I gradi* etc. t. I, Via illuminativa.

[3] *Castello*, mansione terza, c. I, n. 5.

" Hanno gran desiderio di non offendere la divina Maestà; schivano anche i peccati veniali; amano la penitenza; hanno le loro ore di raccoglimento; impiegano utilmente il tempo; si esercitano in opere di carità verso il prossimo. Tutto è ben regolato in loro : le parole, le vesti, il governo della casa, quelle che ne hanno ".

Da questa descrizione si possono dedurre le seguenti conclusioni.

963. 1° Poichè la via illuminativa consiste nell' *imitazione di Nostro Signore*, per entrarvi bisogna adempiere queste tre condizioni, che ci rendono capaci di seguire il divino Maestro con la pratica della virtù di cui ci ha dato l' esempio.

A) Bisogna aver già acquistato una certa *purità di cuore* per poter aspirare senza troppa temerità a quell' unione abituale con Nostro Signore che è supposta dall' imitazione delle sue virtù : finchè l'anima è esposta a cadere ogni tanto nel peccato *mortale*, deve anzitutto lottare energicamente contro le occasioni di peccato, le cattive tendenze della natura e le tentazioni; solo superate queste difficoltà, potrà utilmente occuparsi della parte positiva delle virtù. Bisogna pure che abbia in orrore il peccato veniale deliberato e che si studi di schivarlo.

B) Bisogna pure che l' anima abbia *mortificato le sue passioni*. Infatti, per seguire Nostro Signore, occorre rinunziare non solo al peccato mortale ma ancora al *peccato veniale deliberato*, specialmente a quello che si commette frequentemente e a cui si ha affetto. Ora, solo lottando valorosamente contro le passioni e i vizi capitali si arriva a quella signoria di sè che rende capaci di praticare le virtù nella loro parte positiva e di accostarsi così gradatamente al divino Modello. Allora infatti si può avere una vita ben regolata, momenti di raccoglimento, e

impiegare il tempo nell' adempimento dei doveri del proprio stato.

964. C) Infine è necessario avere con la meditazione acquistato *convinzioni profonde* su tutte le grandi verità, a fine di poter dare nell' orazione maggior tempo ai pii affetti e alla preghiera propriamente detta. Infatti con questi affetti e con la domanda attiriamo in noi le virtù di Nostro Signore e riusciamo a praticarle senza troppa difficoltà.

Si riconoscono quindi i proficienti a questi principali due *segni :* 1) sentono grande difficoltà a fare orazione *puramente discorsiva* perchè l' attrazione dello Spirito Santo li porta ad associare ai ragionamenti molti affetti; 2) hanno desiderio ardente ed abituale di unirsi a Nostro Signore, di conoscerlo, di amarlo, di imitarlo.

965. 2° Da quanto abbiamo detto derivano le principali differenze fra le due vie, purgativa ed illuminativa.

A) Lo *scopo* così per l' una come per l' altra è pur sempre lo sforzo e la lotta; ma gl' *incipienti* lottano contro il peccato e le sue cause, mentre le *anime proficienti* lottano *per ornar* l' anima con l' acquisto delle virtù di Nostro Signore. Non vi è però *opposizione* tra queste due direzioni; l' una prepara l' altra: distaccandosi dal peccato e dalle sue cause, si praticano già le virtù nel primo loro grado, che è soprattutto *negativo;* le virtù *positive* poi, che si praticano nella via illuminativa, perfezionano il distacco da se stessi e dalle creature; nel primo caso si insiste sul lato negativo, nel secondo sul lato positivo della virtù, due cose che si integrano a vicenda. Non si cessa quindi nella via illuminativa dal far penitenza e dal mortificarsi, ma si fa coll' intento di unirsi meglio e meglio rassomigliare a Nostro Signore.

B) I *mezzi*, pur restando sostanzialmente gli stessi, differiscono nel modo onde sono adoperati : la

meditazione, che era *discorsiva*, diventa *affettiva;* il pensiero che si fissava abitualmente su Dio, si concentra di più su Nostro Signore, bramoso di conoscerlo, amarlo, imitarlo : Gesù diventa veramente il *centro* della nostra vita.

II. *Programma da seguire nella via illuminativa.*

966. Questo programma deriva da quanto abbiamo detto.

1° Il **fine** diretto è di *conformarci a Nostro Signore* in modo da far di lui il *centro della nostra vita.*

A) Ne facciamo il **centro dei nostri pensieri.** Ci dilettiamo di studiarne la vita e i misteri; il Vangelo ha per noi nuove grazie : lo leggiamo lentamente, affettuosamente, rilevando i minimi particolari della vita del Salvatore e soprattutto le sue virtù. Vi troviamo argomenti di meditazione inesauribili, dilettandoci in meditarne le parole, minutamente analizzarle e applicarle a noi. Quando vogliamo praticare una virtù, la studiamo innanzitutto *in Gesù*, richiamandocene gli insegnamenti e gli esempi, in questi trovando il motivo più potente per ricopiarne in noi le disposizioni e le virtù. Gesù è pure il centro dei nostri pensieri nella santa Messa e nella Comunione : le preghiere liturgiche sono per noi ottimo mezzo di studiarlo. Ci studiamo infine con *pie letture* di conoscere meglio l'insegnamento di Nostro Signore, soprattutto la sua dottrina spirituale, Gesù cercando nei libri : *Jesum quærens in libris.*

967. **B**) Questa conoscenza conduce all' **amore**, onde Gesù diventa il **centro dei nostri affetti.** **a**) Come infatti si potrebbe studiar quotidianamente Colui che è la stessa bellezza e la stessa bontà, senza sentirsi presi d'amore per lui? " Dacchè conobbi Gesù Cristo, diceva Lacordaire, nulla mi parve più abbastanza bello da guardarlo con con-

cupiscenza" [1]. Se gli Apostoli sul Tabor, vedendo l'umanità di Nostro Signore trasfigurata, furono talmente rapiti d'ammirazione e d'amore da gridare: "È bene per noi il rimanercene qui, *bonum est nos hic esse*" [2], quanto più siamo rapiti noi di fronte alla divina bellezza che rifulge in Gesù risuscitato?

b) E come non amarlo, meditando spesso l'amore di cui ci diede e non cessa di darci prova nell'Incarnazione, nella Redenzione e nell'Eucaristia? S. Tommaso compendiò, in una strofa mirabilmente concisa, i grandi benefici del Salvatore verso di noi:

Se nascens dedit socium,
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in præmium [3].

Il giorno che nacque si fece nostro compagno di via, nostro amico, nostro fratello, e non ci lascia mai soli. Istituendo l'Eucaristia, diventa nostro cibo e col suo corpo, col suo sangue, con la sua anima, con la sua divinità, sazia le anime nostre affamate e sitibonde di lui. Morendo sulla croce, sborsa il prezzo del nostro riscatto, ci libera dalla schiavitù del peccato, ci rende la vita spirituale e ci dà la maggior prova d'amore che si possa dare agli amici. Finalmente in paradiso ci dà se stesso in ricompensa, lassù lo possediamo per tutta l'eternità e la nostra felicità si confonde quindi innanzi con la sua gloria. Non potremo dunque essere mai abbastanza riconoscenti alla infinita sua bontà nè amarlo mai abbastanza.

968. C) Ora l'amore conduce all'**imitazione**. Appunto perchè si è attratti verso l'amico dalla stima che si ha delle sue virtù, si desidera di ricopiare in sè queste medesime virtù, onde fare con lui un sol cuore e un'anima sola. Si sente infatti

[1] CHOCARNE, *Vita del P. Lacordaire*, t. II, (Fiorentina, Firenze).
[2] *Matth.*, XVII, 4. — [3] Inno delle Lodi dell'ufficio del SS. Sacramento

che, a rendere quest' unione intima e profonda, bisogna fondarla sulla comunione dei pensieri, dei sentimenti, delle virtù dell' amico; si imita istintivamente ciò che si ama. Onde Gesù diventa il **centro delle nostre azioni** e dell' intiera nostra vita. *Pregando*, attiriamo in noi Nostro Signore col suo spirito di religione, per glorificar Dio e chiedere efficacemente le grazie di cui abbiamo bisogno. *Lavorando*, ci uniamo al divino operaio di Nazareth per attendere come lui alla gloria di Dio e alla salute delle anime. Volendo *acquistare una virtù*, attiriamo in noi Gesù modello perfetto di tale virtù e ci sforziamo di praticarla con lui. Perfino le *ricreazioni* si fanno in unione con lui e nel suo spirito, onde lavorare poi meglio a gloria di Dio e a vantaggio della Chiesa.

969. 2° Ma per ottener questo fine, occorrono dei **mezzi**, e questi mezzi saranno, oltre la preghiera e l' *orazione affettiva*, lo sforzo costante di praticar le virtù cristiane che ci fanno meglio conoscere, amare e imitare Nostro Signore, vale a dire le *virtù teologali* e le *virtù morali*. Si mira alla virtù *soda*, fondata non su emozioni ma su *convinzioni profonde*.

A) La pratica di queste virtù corre *parallela*, nel senso che uno non si può esercitare nelle virtù morali senza esercitarsi pure nelle virtù teologali e viceversa. Non si può coltivar la *prudenza cristiana*, senza essere nello stesso tempo guidati dai lumi della fede, sorretti dalla speranza e stimolati dall' amor di Dio; parimenti la *fede* e la *speranza* suppongono la prudenza, la fortezza e la temperanza; e così si dica delle altre virtù.

Vi sono però virtù che convengono meglio a questa o a quella classe di persone che si esercitano nella via illuminativa. Così coloro che entrano in questa via insistono di più su certe virtù *morali*, di cui sentono maggior bisogno per trionfare della

sensualità o della superbia. Più tardi, dominati questi vizi, uno si applicherà più specialmente alle virtù *teologali*, che più direttamente ci uniscono a Dio.

970. B) A intendere meglio questa dottrina, sarà bene indicar brevemente fin d' ora la differenza che corre tra queste virtù.

a) Le virtù *teologali* hanno per *oggetto diretto* Dio stesso e per motivo un attributo divino; così con la fede io credo in Dio, appoggiato sulla divina sua autorità; con la carità io l' amo per la sua infinita bontà. In tal modo queste virtù ci *uniscono direttamente a Dio :* la fede ce ne fa partecipare il pensiero, la carità l' amore.

b) Le virtù *morali* hanno per *oggetto diretto* un *bene creato* e per *motivo* il *bene onesto;* così la giustizia ha per oggetto di rendere a ciascuno il suo, e per motivo l' onestà. Queste virtù *preparano* l' unione con Dio, allontanando gli ostacoli, come sarebbe l' ingiustizia; *iniziano* anzi quest' unione, perchè, essendo giusto, io mi unisco a Dio che è la stessa giustizia.

Ma spetta alle virtù teologali, che sono più direttamente *unificanti*, il perfezionar quest' unione.

971. C) Ne viene che chi studi le virtù secondo l' ordine di *dignità*, deve cominciare dalle virtù *teologali;* chi invece segua l'ordine *psicologico*, che va dal meno perfetto al più perfetto, come qui facciamo noi, deve cominciare dalle virtù *morali*, senza per altro dimenticare la precedente osservazione sullo sviluppo parallelo delle virtù cristiane.

III. *Due categorie di anime proficienti.*

Nella via illuminativa si possono distinguere molte categorie di anime, ma soprattutto due principali : le anime *pie* e le anime *fervorose.*

972. 1° Le *prime* hanno buona volontà, slancio verso il bene e fanno sforzi seri per schivare le colpe deliberate. Ma sono ancora vane e presuntuose; poco abituate all' abnegazione, difettano di energia e di costanza, massime quando sopraggiungono le prove. Onde variazioni molte nella loro condotta; disposte a soffrir tutto quando le prove sono ancora lontane, mancano di pazienza e si lagnano quando sono di fronte al dolore o alle aridità; pronte a prendere generose risoluzioni, non le osservano poi che imperfettamente, soprattutto se sorgono difficoltà impreviste. Lenti quindi ne sono i progressi, onde hanno bisogno di coltivare le virtù della fortezza, della costanza e dell' umiltà.

973. 2° Le anime *fervorose* sono più umili e più generose. Diffidenti di sè e fidenti in Dio, già abituate all' abnegazione cristiana, sono più energiche e più costanti. Tuttavia questa rinunzia di sè non è nè assoluta nè universale : hanno gran desiderio di perfezione, ma la loro virtù non fu ancora abbastanza rassodata dalla prova. Presentandosi la consolazione e la gioia, le accettano volentieri e vi si adagiano con compiacenza; non hanno ancora l' amor della croce. Le forti risoluzioni prese al mattino non vengono eseguite che in parte, perchè non sono abbastanza costanti negli sforzi. Sono già abbastanza avanti nell' amor divino da rinunziare alle cose pericolose, ma si affezionano talora troppo a ciò che Dio permette di amare, ai parenti, agli amici, alle consolazioni che provano negli esercizi spirituali. Occorre quindi che si distacchino ancor più perfettamente da tutto ciò che ostacola l' unione con Dio.

Non tratteremo a parte di queste due categorie di anime; ma tra le virtù che descriviamo, il direttore sceglierà quelle che convengono meglio ad ogni anima.

DIVISIONE DEL SECONDO LIBRO.

974. Lo *scopo* delle anime proficienti è di *far di Gesù il centro della propria vita;* onde: 1° si applicheranno diligentemente all' *orazione affettiva* per attingervi la conoscenza, l' amore e l' imitazione del divino modello. 2° Praticheranno pure, in modo speciale ma non esclusivo, quelle virtù *morali* che, liberandole dagli ostacoli che si oppongono all' unione con Dio, cominceranno ad unirle a Colui che è l' esemplare d' ogni perfezione. 3° Quindi le virtù teologali, che avevano già praticate nella via purgativa di conserva con le virtù morali, si sviluppano in loro e diventano il principale motore della loro vita. 4° Ma, essendo la lotta tutt' altro che finita, vi saranno ancora *contrattacchi* del nemico che bisognerà prevedere e vittoriosamente combattere [1]. Onde quattro capitoli.

CAP. I. — DELL' ORAZIONE AFFETTIVA PROPRIA DI QUESTA VIA.

CAP. II. — DELLE VIRTÙ MORALI.

CAP. III. — DELLE VIRTÙ TEOLOGALI.

CAP. IV. — DELLA LOTTA CONTRO I CONTRATTACCHI DEL NEMICO.

---

[1] Non trattiamo quindi, nella via illuminativa, nè della *purificazione passiva dei sensi* nè dell' orazione di *quiete*, le quali, appunto perchè sono già un principio di *contemplazione infusa*, appartengono alla *via unitiva*. Avvertiamo però il lettore che buoni autori pensano che le prime purificazioni passive e la quiete appartengano alla via illuminativa. Cf. P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét. et contemplation.*, t. I., p. VIII.

CAPITOLO I.

Dell' orazione affettiva [1].

975. Le anime proficienti continuano a fare gli esercizi spirituali degl' incipienti, n. 657, aumentandone il numero e la durata e accostandosi così alla *preghiera abituale* già descritta al n. 522, che non si attua intieramente se non nella via unitiva. Si applicano soprattutto all' *orazione affettiva*, che a poco a poco sostituisce per loro la meditazione discorsiva. Ne esporremo quindi : 1° la *natura;* 2° i *vantaggi;* 3° le *difficoltà;* 4° il *metodo* che vi si può seguire.

Art. I. Natura dell'orazione affettiva.

976. 1° **Definizione.** L' orazione affettiva, come dice la parola, è quella in cui dominano i *pii affetti*, ossia *i varii atti della volontà* con cui esprimiamo a Dio il nostro amore e il desiderio di glorificarlo. In questa orazione il cuore ha parte maggiore della mente.

Gl' *incipienti*, come abbiamo detto al n. 668, hanno bisogno d' acquistar convinzioni; onde insistono sui ragionamenti, dando posto molto limitato agli affetti. Ma a mano a mano che queste convinzioni si radicano profondamente nell'anima, occorre minor tempo per rinnovarle, onde lasciano maggior campo agli affetti. Invaghita dell' amor di Dio e della bellezza della virtù, l'anima si inalza più

[1] Thomas de Vallgornera, *Mystica Theologia Divi Thomæ*, q. II, disp. VI (Marietti, Torino); Rodriguez, P. I Tr. V, Dell' orazione; Crasset, *Instr. famil. sur l'oraison;* Courbon, *Instruct. famil. sur l'oraison*, p. 2ª; Ven. Libermann, *Écrits spirituels, Instr.* sur l'oraison, De l'oraison d'affection; R. de Maumigny, *Oraison mentale*, t. I, P. 3ª, Oraison affective; D. V. Lehodey, *Le vie dell' orazione mentale*, P. 2ª, c. VIII (Marietti, Torino).

facilmente con pii slanci all' autore d' ogni bene per adorarlo, benedirlo, ringraziarlo, amarlo; a Nostro Signore Gesù Cristo, suo Salvatore, suo modello, suo capo, suo amico, suo fratello, per presentargli i più affettuosi sentimenti; alla SS. Vergine, madre di Gesù e madre nostra, dispensiera dei divini favori, per esprimerle il più filiale, il più confidente, il più generoso amore, n. 166.

Altri sentimenti le scaturiscono spontaneamente dal cuore : sentimenti di vergogna, di confusione e di umiliazione alla vista delle proprie miserie; desideri ardenti di far meglio e confidenti preghiere per averne la grazia; sentimenti di zelo per la gloria di Dio che la muovono a pregare per tutte le grandi cause della Chiesa e delle anime.

977. 2° **Passaggio dalla meditazione all' orazione affettiva.** A questa orazione non si giunge così tutto d' un tratto. Vi è un periodo di transizione in cui si mescolano più o meno le considerazioni e gli affetti. Ve n' è un altro in cui le considerazioni si fanno ancora ma sotto forma di colloquio : Aiutatemi, o Signore, a intender bene la necessità di questa virtù; e si fanno alcuni minuti di riflessione; poi si continua : Grazie, o Signore, dei vostri lumi divini; degnatevi di imprimermi più profondamente nell' anima queste convinzioni, perchè possano più efficacemente influire sulla mia condotta... Aiutatemi, vi prego, a vedere quanto io sia lontano da questa virtù... e che cosa debbo fare per meglio praticarla... già fin di quest' oggi. Viene poi il momento che i ragionamenti cessano quasi intieramente o almeno si fanno così brevi che la maggior parte dell' orazione trascorre in pii colloqui. Si sente però talora il bisogno di rifarsi momentaneamente alle considerazioni per dare sufficiente occupazione alla mente. In tutto ciò bisogna seguire i moti della grazia accertati dal direttore.

978. 3° **Segni che giustificano questo passaggio.** **A)** Conviene conoscere i *segni* onde si arguisce che è tempo di lasciar la meditazione per l'orazione affettiva. Sarebbe cosa imprudente farlo *troppo presto;* perchè, non essendo allora l'anima ancora abbastanza progredita per alimentar questi affetti, cadrebbe nelle distrazioni o nell'aridità. Ma sarebbe anche a dolere che si facesse *troppo tardi;* perchè, secondo l'avviso di tutti gli autori spirituali, l'orazione affettiva è più fruttuosa della meditazione, essendo specialmente gli atti della volontà quelli per cui glorifichiamo Dio e attiriamo in noi le virtù.

B) Questi segni sono i seguenti · 1) quando, non ostante la buona volontà, torna difficile far ragionamenti o trarne profitto, e d'altra parte uno si sente portato agli affetti; 2) quando le convinzioni sono così profondamente radicate che l'anima si sente già convinta fin dal principio dell'orazione; 3) quando il cuore, distaccato dal peccato, corre facilmente a Dio o a Nostro Signore. Essendo però noi cattivi giudici in causa propria, sarà bene sottoporre questi segni al giudizio del direttore.

979. 4° **Mezzi per coltivare gli affetti.** **A)** I pii affetti si moltiplicano e si prolungano principalmente con l'esercitarsi nella virtù della carità, scaturendo essi da un cuore in cui domina l'amor di Dio. È l'amore che ci fa *ammirare* le *perfezioni divine;* illuminato dalla fede, ci mette dinanzi agli occhi la bellezza, la bontà, la misericordia infinita di Dio; onde nasce spontaneo un sentimento di riverenza e di ammirazione che eccita a sua volta la *riconoscenza*, la *lode*, la *compiacenza*; quanto più si ama Dio e tanto più questi vari atti continuano. Lo stesso avviene dell'*amore a Nostro Signor Gesù Cristo :* quando si ripensa ai benefici indicati al n. 967, ai

patimenti sostenuti per noi da quest' amabile Salvatore, all' amore di cui ci dà continua prova nell' Eucaristia, uno si abbandona facilmente a sentimenti di ammirazione, di adorazione, di riconoscenza, di compassione, di amore, e sente bisogno di lodare e di benedire Colui che ci ama tanto.

980. B) A fomentare questo divino amore, si consiglierà ai proficienti di *meditar* spesso sulle grandi verità che ci ricordano ciò che Dio ha fatto e non cessa di fare per noi :

a) L' abitazione delle tre divine persone nell' anima nostra e la paterna loro azione su noi (n. 92-130).

b) La nostra incorporazione a Cristo e la parte sua nella vita cristiana (n. 132-153); la sua vita, i suoi misteri, soprattutto la dolorosa sua passione e l' amor suo nell' Eucaristia.

c) La parte della SS. Vergine, degli Angeli e dei Santi nella vita cristiana (n. 154-189) : abbiamo così un mezzo prezioso di variare gli affetti, rivolgendoci ora alla Madre celeste, ora ai SS. Angeli, soprattutto all' angelo custode, ora ai Santi, massime a quelli che c' ispirano maggior divozione.

d) Le preghiere *vocali* che, come il *Pater*, l' *Ave Maria*, l' *Adoro te devote latens deitas*, etc... sono piene di sentimenti di amore, di riconoscenza, di conformità alla volontà di Dio.

e) Le principali virtù, come la religione verso Dio, l' obbedienza verso i superiori, l' umiltà, la fortezza, la temperanza, e principalmente le tre virtù teologali. Si considereranno queste virtù non così in astratto ma come *praticate da Nostro Signore*, e appunto per assomigliare a lui e dargli prova del nostro amore si cercherà di praticarle.

f) Non si lascerà di meditar sulla penitenza, sulla mortificazione, sul peccato, sui novissimi, ma in modo diverso dagl' incipienti. Si considererà Gesù come perfetto modello di penitenza e di mortificazione, come carico dei nostri peccati che sono da lui espiati con lungo martirio, sforzandoci d' attirarlo in noi con tutte le sue virtù. La meditazione sulla morte, sul paradiso e sull' inferno si farà per distaccarsi dalle cose create e unirsi a Gesù, onde assicurarsi la grazia d' una buona morte e un bel posto in paradiso presso Gesù.

Art. II. Vantaggi dell'orazione affettiva.

Sono vantaggi che derivano dalla natura stessa di questa orazione.

981. 1° Il principale è una *più intima e più abituale unione con Dio.* Moltiplicando gli affetti, produce in noi un aumento d'amor di Dio; onde gli affetti vengono ad essere *effetto* e *causa* : nascono dall'amor di Dio, ma anche lo perfezionano, perchè le virtù crescono con la ripetizione degli stessi atti. Aumentano pure la conoscenza delle divine perfezioni. Perchè, come nota S. Bonaventura, [1] "il miglior modo di conoscere Dio è di sperimentar la dolcezza del suo amore : modo di conoscenza più eccellente, più nobile e più dilettevole della ricerca per via di ragionamento." Come infatti si giudica meglio dell'eccellenza di un albero col gustarne i saporosi frutti, così si giudica meglio dell'eccellenza degli attributi divini con lo sperimentare la soavità dell'amor di Dio. Questa conoscenza aumenta a sua volta la carità e il fervore, e ci dà nuovo slancio a praticar più perfettamente tutte le virtù.

982. 2° Aumentando la carità, l'orazione affettiva perfeziona pure tutte le virtù che ne derivano : **a**) la *conformità alla volontà di Dio;* perchè si è lieti di far la volontà della persona amata; **b**) *il desiderio della gloria di Dio* e della salvezza delle anime; perchè, quando uno ama, non può tenersi dal lodare e far lodare l'oggetto del suo amore; **c**) l'*amor del silenzio* e del raccoglimento; perchè si vuole stare da solo a solo coll'amato, onde pensare più spesso a lui e ripetergli il proprio amore; **d**) il *desiderio della comunione frequente;*

[1] III *Sent.*, dist. 35, a. I, q. 2 : ' Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis; multo enim excellentior et nobilior et delectabilior est quam argumentum inquisitionis ".

perchè si desidera di possedere più perfettamente possibile l'oggetto del proprio amore, beati di riceverlo nel cuore e restargli uniti per tutto il giorno; e) lo *spirito di sacrificio;* perchè si sa che non possiamo unirci al divin Crocifisso e per lui a Dio, se non in quanto rinunziamo a noi stessi e ai nostri comodi, onde portar la croce senza stancarci e accettar tutte le prove che la Provvidenza ci manda.

983. 3° Vi si trova pure spesso la *consolazione spirituale;* non vi è infatti gaudio più puro e più dolce del trovarsi in compagnia d'un amico; e, poichè Gesù è il più tenero e il più generoso degli amici, si gustano, lui presente, gaudii di paradiso : *esse cum Jesu dulcis paradisus.* È vero che accanto a questi gaudii vi sono pure talora aridità o altre prove, ma si accettano con dolce rassegnazione ripetendo continuamente a Dio che si vuole amarlo e servirlo a qualunque costo; e il pensiero che si soffre per Dio è gia addolcimento di pena e consolazione.

Si può aggiungere che l'orazione affettiva è meno faticosa dell'orazione discorsiva; perchè in quest'ultima uno si stanca presto nel filo dei ragionamenti, mentre che, abbandonando il cuore a sentimenti di amore, di riconoscenza, di lode, l'anima gode dolce riposo e serba gli sforzi pel tempo dell'azione.

984. 4° Infine l'orazione affettiva, semplificandosi, ossia diminuendo il numero e la varietà degli affetti per intensificarne solo alcuni, ci conduce a poco a poco all' *orazione di semplicità*, che è già contemplazione acquisita e prepara quindi alla contemplazione infusa o contemplazione propriamente detta le anime che vi sono chiamate. Ne parleremo nella *via unitiva.*

ART. III. GL' INCONVENIENTI E I PERICOLI DELL'ORAZIONE AFFETTIVA.

Anche le cose migliori hanno inconvenienti e pericoli; e così è pure dell'orazione affettiva che, se se non è fatta secondo le regole della prudenza, conduce ad abusi. Ne indicheremo i principali con i rispettivi rimedi.

985. 1° Il primo è la *tensione*, che induce stanchezza ed esaurimento. Vi sono infatti di quelli che, volendo intensificare gli affetti, fanno sforzi di testa e di cuore, si affannano, si eccitano violentemente a produrre atti e slanci di amore, in cui ha più parte la natura che la grazia. Con tali sforzi il sistema nervoso si stanca, il sangue affluisce al cervello, una specie di lenta febbre consuma le forze, e si è presto esausti. Può anche accadere che ne seguano disordini fisiologici e che ai pii affetti si mescolino sensazioni più o meno sensuali.

986. È *grave difetto* a cui bisogna porre subito *rimedio*, seguendo i consigli di un savio direttore a cui si paleserà questo stato. Ora il rimedio è di convincersi bene che il vero amor di Dio consiste assai più nella *volontà* che nella *sensibilità*, e che la generosità di quest'amore non sta negli slanci [1] violenti ma nella risoluzione calma e ferma di non rifiutar nulla a Dio. Non bisogna dimenticare che l'amore è atto della volontà, il quale spesso, è vero, rifluisce sulla sensibilità producendovi emozioni più o meno forti, ma non sono queste la vera devozione, queste non ne sono che manifestazioni accidentali che devono restar subordinate alla volontà ed essere da lei moderate; altrimenti

[1] Vi sono certamente Santi che hanno talora di questi slanci d'amore che si palesano al di fuori con manifestazioni sensibili; ma non sono loro che li eccitano, è la grazia di Dio; e sarebbe presunzione il volere eccitare in sè violente emozioni col pretesto di imitare i Santi.

prendono il sopravvento, — il che è un disordine, — e in cambio di fomentare la soda pietà, la fanno degenerare in amore sensibile e talora sensuale; perchè tutte le emozioni violente sono in fondo dello stesso genere e si passa facilmente dall' una all' altra. Bisogna quindi cercare di *spiritualizzar* gli affetti, calmarli, metterli a servizio della volontà; e allora si godrà una pace che sorpassa ogni intendimento "*pax Dei quæ exsuperat omnem sensum*" [1].

987. 2° Il secondo difetto è l' *orgoglio* e la *presunzione.* Avendo buoni e nobili sentimenti, santi desideri, bei disegni di progresso spirituale; sentendo fervore sensibile e, in tali momenti, disprezzando i piaceri, i beni e le vanità del mondo, uno si crede volentieri molto più avanti di quello che è e quasi si immagina di toccare ormai le vette della perfezione e della contemplazione; avviene anche talora che, durante l' orazione, si trattiene il respiro in attesa di comunicazioni divine. — Tali sentimenti mostrano invece chiaramente che si è ancora molto lontani da quelle alte vette, perchè i santi e le anime fervorose diffidano di sè, si stimano sempre i più cattivi e credono volentieri gli altri migliori di loro. Bisogna quindi rifarsi alla pratica dell' umiltà, della diffidenza di sè, tenendo conto di ciò che diremo più tardi di questa virtù. Del resto, quando sorgono questi sentimenti d' orgoglio, Dio si dà pensiero di ricondurre egli stesso queste anime a giusti sentimenti della loro indegnità ed incapacità, privandole di consolazioni e di grazie particolari; onde capiscono allora quanto siano ancor lontane dalla sospirata meta.

988. 3° Vi sono pure di quelli che pongono tutta la devozione nella *ricerca delle consolazioni spirituali*, trascurando i doveri del proprio stato e la pratica delle virtù ordinarie; purchè facciano belle

[1] *Phil.*, IV, 7.

orazioni, pensano di essere già perfetti. — È grande illusione : non ci può essere perfezione senza conformità alla divina volontà; ora questa volontà è che osserviamo fedelmente, oltre i comandamenti, anche i doveri del nostro stato, e che pratichiamo tanto le piccole virtù della modestia, della dolcezza, della condiscendenza, della gentilezza, quanto le grandi. Credersi santo perchè si ama la orazione e soprattutto le sue consolazioni, è dimenticare che perfetto è solo colui che fa la volontà di Dio : " Non sono coloro che mi dicono : Signore, Signore, quelli che entreranno nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio " [1].

Quando però si sanno rimuovere gli ostacoli e i pericoli coi mezzi da noi indicati, l'orazione affettiva torna utilissima al progresso spirituale e allo zelo apostolico. Vediamo quindi quali sono i metodi di meglio coltivarla.

Art. IV. Metodi d'orazione affettiva.

Questi metodi si riducono a due tipi : il metodo di *S. Ignazio* e quello di *San-Sulpizio.*

I. *Il metodo di S. Ignazio* [2].

Tra i metodi ignaziani ce ne sono tre che si riferiscono all'orazione affettiva : 1° la *contemplazione;* 2° l'*applicazione dei sensi;* 3° la *seconda maniera di pregare.*

1° La contemplazione ignaziana.

989. Si tratta qui non della contemplazione *infusa* nè della contemplazione *acquisita,* ma di un

[1] *Matth.*, VII, 21.
[2] S. Ignazio, *Esercizi spirituali,* Sett. 2ª; R. Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale,* t. I, P. Vª.

metodo particolare di orazione affettiva. Contemplare un oggetto non vuol dire guardarlo così alla sfuggita, ma *posatamente* e *con gusto* fino a che se ne sia pienamente soddisfatti; è guardarlo con *ammirazione*, con *amore*, come la madre contempla il suo bambino. Questa contemplazione può rivolgersi ai misteri di Nostro Signore o agli attributi divini.

Quando si medita un mistero : 1) si contemplano le *persone* che intervengono in tal mistero, per esempio, la SS. Trinità, Nostro Signore, la SS. Vergine, gli uomini, se ne osserva l' esterno e l' interno; 2) se ne *ascoltano le parole*, chiedendosi a chi siano rivolte e che cosa significhino; 3) *si considerano le azioni*, natura e circostanze; il tutto allo scopo di porgere i propri doveri a Dio, a Gesù, alla Madonna, e conoscere ed amar meglio Nostro Signore.

990. Onde tal contemplazione riesca più fruttuosa, si considera il mistero non come fatto passato ma come cosa che *si sta presentemente svolgendo* sotto i nostri occhi; ed è infatti presente per la grazia che vi è annessa. Poi vi si assiste non come semplice spettatore ma *prendendovi parte attiva*, per esempio unendosi ai sentimenti della SS. Vergine nel momento della nascita del Dio Bambino. Vi si cerca pure un *risultato pratico*, per esempio, più intima conoscenza di Gesù e amore più generoso per lui.

È facile, come ognun vede, far entrare in questo quadro tutti i sentimenti di ammirazione, di adorazione, di riconoscenza, di amore verso Dio, come pure di compunzione, di confusione, di contrizione alla vista dei nostri peccati, e infine tutte le preghiere che possiamo fare per noi e per gli altri.

Onde poi la moltiplicità di questi affetti non porti danno alla pace e alla tranquillità dell' anima, non si deve dimenticare questa saviissima osservazione di S. Ignazio : [1] " Se trovo in un punto i sentimenti che volevo eccitare in me, mi ci fermerò e riposerò, senza darmi pensiero di passar oltre, sino a che l' anima mia sia pienamente soddisfatta; perchè non è

[1] ESERCIZI SPIR., not. 2, add. 4; DURAND, *Médit. et lect. pour une retraite de 8 ou 10 jours*, p. 256-259.

la copia della scienza che sazia l'anima e la soddisfa ma il sentimento e il gusto interiore delle verità da lei meditate ".

991. L'orazione poi sugli *attributi divini* si fa considerando ognuno di questi attributi con sentimenti di adorazione, di lode e di amore, conchiudendo coll' intiero dono di sè a Dio [1].

2° L'APPLICAZIONE DEI CINQUE SENSI.

992. Si indica con questo nome un modo di meditare molto semplice e molto affettuoso, che consiste nell'esercitare i cinque sensi *immaginativi o spirituali* su qualche mistero di Nostro Signore, per imprimerci più profondamente nell'anima tutte le circostanze di questo mistero, ed eccitarci nel cuore pii sentimenti e buone risoluzioni.

Prendiamo un esempio tratto dal mistero di Natale.

1) *Applicazione della vista.* Vedo il bambino nel presepio, la paglia ove giace, le fasce che lo avvolgono... Vedo le sue manine tremanti di freddo, i suoi occhi molli di lacrime... È il mio Dio : io l'adoro con viva fede... — Vedo la SS. Vergine : che modestia! che celeste bellezza!... La vedo prendere in braccio il bambino Gesù, fasciarlo coi pannilini, stringerselo al cuore e adagiarlo sulla paglia : è suo figlio ed è suo Dio! Ammiro e prego... Penso alla santa comunione : è pur quello stesso Gesù che ricevo io... Ho io la stessa fede e lo stesso amore?

2) *Applicazione dell' udito.* Sento i vagiti del divin Bambino... i gemiti strappatigli dal dolore... Ha freddo, ma soffre specialmente dell' ingratitudine degli uomini... Sento le parole del suo Cuore al Cuore della santa sua Madre, la risposta di lei, risposta piena di fede, di adorazione, di umiltà, di amore; e mi unisco ai suoi sentimenti.

3) *Applicazione dell' odorato.* Aspiro il profumo delle virtù del presepio, il buon odore di Gesù Cristo, e supplico il Salvatore di darmi quel senso spirituale che mi faccia aspirare il profumo della sua umiltà...

4) *Applicazione del gusto.* Gusto la felicità di essere con Gesù, Maria, Giuseppe; la felicità di amarli; e per gustarla meglio me ne starò raccolto e silenzioso vicino vicino al mio Salvatore.

[1] Si veda l'ultima contemplazione di S. IGNAZIO, *Es. Spir.*, Sett. IV^a^.

5) *Applicazione del tatto.* Tocco piamente e riverentemente con le mani il presepio e la paglia ove sta coricato il mio Salvatore e amorosamente li bacio... E, se il divin Bambino me lo vuol permettere, gli bacio i santi piedini. [1]

Si termina con un pio colloquio con Gesù, con sua madre, chiedendo la grazia d'amar più generosamente questo Salvatore divino.

3° La seconda maniera di pregare.

993. La seconda maniera di pregare consiste nel ripassare adagio nella mente qualche preghiera vocale, come il *Pater*, l'*Ave*, la *Salve Regina*, ecc., per considerare e gustare il significato di ogni parola.

Così, per il *Pater*, considererete la prima parola e direte: O mio Dio, voi l'Eterno, l'Onnipotente, il Creatore di tutte le cose, m'avete adottato per figlio, voi siete mio *Padre*. Lo siete perchè nel battesimo mi avete comunicato una partecipazione della vostra vita divina e ogni giorno me l'aumentate nell'anima... Lo siete perchè mi amate come mai nessun padre e nessuna madre amarono il proprio figlio, perchè avete per me premura tutta paterna. [2]

Uno si ferma su questa prima parola finchè ci trova significati e sentimenti che portino qualche luce, forza o consolazione. Se avviene anzi che una o due sole parole forniscano sufficiente materia per tutto il tempo dell'orazione, non bisogna darsi pensiero di passar oltre; si assaporano queste parole, se ne trae qualche conclusione pratica, e si prega per poterla eseguire.

Ecco dunque tre modi semplici e facili per praticar l'orazione affettiva.

II. *Il metodo di San-Sulpizio.*

Abbiamo già notato, n. 701, che questo metodo è molto affettivo; le anime progredite non hanno dunque che da giovarsene tenendo conto delle seguenti osservazioni.

---

[1] S. Ignazio non osa giungere sino a tal punto, ma altri santi l'osarono e si possono imitare, se la grazia vi ci porta.

[2] A Durand, *op. cit.* p. 458-459; R. De Maumigny, *l. c.*, c. VI.

994. 1° Il primo punto, l'*adorazione*, che per gli incipienti era molto breve, si prolunga sempre più, occupando talora da solo più di metà dell'orazione. L'anima, accesa d'amor di Dio, ammira, adora, loda, benedice, ringrazia ora le tre divine persone insieme, ora ognuna di loro in particolare, ora Nostro Signore, perfetto modello di quella virtù che si vuole attirare in noi. Porge pure, secondo le circostanze, ossequio di venerazione, di riconoscenza, di amore alla SS. Vergine e ai Santi, sentendosi tratta, nel farlo, a imitarne le virtù.

995. 2° Il secondo punto, la *comunione*, diviene anch'esso quasi intieramente affettivo. Le poche *considerazioni* che si fanno sono molto brevi, e sotto forma di *colloqui* con Dio o con Nostro Signore: "Aiutatemi, o mio Dio, a convincermene sempre più"... sono accompagnate e seguite da effusioni di riconoscenza per i lumi ricevuti, da ardenti desideri di praticar la virtù che si medita. L'esame su questa virtù si fa sotto lo sguardo di Gesù e confrontandosi con questo divino Modello; onde avviene che si vedono assai meglio i propri difetti e le proprie miserie per ragione del *contrasto* tra *lui* e *noi;* e allora i sentimenti di umiliazione e di confusione che si provano sono più profondi, maggiore la confidenza che si ha in Dio, perchè uno si sente alla presenza del divin medico delle anime, onde esce spontaneamente dal cuore quel grido: "O Signore, il vostro amico è molto ammalato: *Ecce quem amas infirmatur*" [1]. Quindi ardenti preghiere per ottener la grazia di praticar questa o quella virtù; preghiere non solo per sè ma anche per gli altri e per tutta la Chiesa; preghiere confidenti, perchè, essendo incorporati a Cristo, si sa che queste preghiere sono da lui spalleggiate.

[1] *Joan.*, XV, 4.

996. 3° Anche la *cooperazione*, nel terzo punto, si fa più affettuosa : la risoluzione che si prende, viene offerta a Gesù perchè la approvi; si vuol praticarla per incorporarsi più perfettamente a lui e si fa per questo assegnamento sulla sua collaborazione, diffidando di sè; si lega poi questa risoluzione al mazzolino spirituale, ossia a una pia invocazione che si viene spesso ripetendo nel corso della giornata e che ci aiuta non solo a metterla in pratica ma ad affettuosamente ricordarci di Colui che ce l'ha ispirata.

997. Vi sono però dei casi in cui l'anima, trovandosi nell'*aridità*, non può far di questi affetti se non con grande fatica. E allora, dolcemente abbandonandosi alla volontà di Dio, protesta di volerlo amare, di restargli fedele, di tenersi a ogni costo alla sua presenza e al suo servizio; riconosce umilmente la sua indegnità e la sua incapacità, si unisce con la volontà a Nostro Signore, offrendo a Dio gli ossequi che egli gli rende e aggiungendovi il dolore che prova nel non poter far di più per onorare la divina Maestà. Questi atti di volontà sono anche più meritorii dei pii affetti.

Tali sono i principali metodi d'orazione affettiva : scelga ognuno quello che meglio gli conviene e tolga da ciascuno ciò che fa ai presenti suoi bisogni e alle soprannaturali predilezioni dell'anima sua, seguendo i movimenti della grazia. Progredirà così nella pratica delle virtù.

CAPITOLO II.

Delle virtù morali [1].

Prima di partitamente descriverle, conviene richiamar brevemente le nozioni teologiche sulle *virtù infuse.*

NOZIONI PRELIMINARI SULLE VIRTÙ INFUSE.

Diremo prima delle *virtù infuse in generale* e poi delle *virtù morali in particolare.*

I. *Delle virtù infuse in generale* [2].

998. Vi sono virtù *naturali*, vale a dire buone abitudini, acquistate con atti frequentemente ripetuti, che agevolano la pratica del bene onesto. Onde anche gli increduli e i pagani possono, col naturale concorso di Dio, acquistar le virtù morali della prudenza, della giustizia, della fortezza, della temperanza e perfezionarvisi. Non parliamo qui di queste virtù; ma intendiamo di trattare delle virtù *soprannaturali* o *infuse* quali si hanno nel cristiano.

999. Elevati allo stato soprannaturale e non avendo altro fine che la visione beatifica, dobbiamo

---

[1] S. Tommaso, Iª IIæ, q. 55-67; IIª IIæ, q. 48-170; Suarez, *Disput. metaphys.*, XLIV; *De Passionibus et habitibus, De fide*, etc.; Joannes a S. Thoma, *Cursus theol., Tr. de Passionibus, habitibus et virtutibus*, ec.; Alvarez de Paz, t. II, lib. III, de adeptione virtutum; Phil. a SS. Trinit., P. II, tr. II, dis. I, II; P. Rodriguez, *Perfezione crist.*, i vari trattati; S. Fr. di Sales, *La Filotea;* J. J. Olier, *Introd. à la vie et aux vertus chrét.;* Mgr Gay, *Della vita e delle virtù cristiane*, tr. VI, VII, IX, X, XI; Ribet, *Les vertus et les dons;* P. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, t. II.

[2] S. Tommaso, Iª IIæ, q. 62-63; Suarez, *De passionibus et habitibus*, diss. III; J. a S. Thoma, *op. cit.*, disp. XVI; L. Billot, *De virt. infusis;* P. Janvier, *Quaresimale* 1906 (Marietti, Torino); P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. chrét. et contemplation*, p. 62-75.

tendervi con atti fatti sotto l'influsso di principii e di motivi soprannaturali, essendo necessario che vi sia proporzione tra il fine e gli atti che vi conducono. Quindi per noi le virtù che nel mondo si dicono naturali, devono essere praticate in modo soprannaturale. Come giustamente nota il P. Garrigou-Lagrange, [1] secondo S. Tommaso " le virtù morali cristiane sono *infuse ed essenzialmente distinte per l'oggetto formale* dalle più alte virtù morali acquisite descritte dai più grandi filosofi... C'è infinita differenza tra la temperanza aristotelica, regolata soltanto dalla retta ragione, e la temperanza cristiana regolata dalla fede divina e dalla prudenza soprannaturale ".

Avendo già mostrato come queste virtù ci sono comunicate dallo Spirito Santo che vive in noi, n. 121-122, non ci resta più che a descriverne : 1° la *natura;* 2° l' *aumento;* 3° l' *indebolimento;* 4° il *vincolo* che corre tra loro; 5° l' *ordine* che terremo nell'esporle.

1° NATURA DELLE VIRTÙ INFUSE.

1000. **A**) Le virtù infuse sono *principii di azione che Dio inserisce in noi perchè servano all'anima di facoltà soprannaturali e ci rendano quindi capaci di fare atti meritori.*

Vi è dunque differenza essenziale tra le virtù infuse e le virtù acquisite sotto il triplice aspetto dell' *origine*, dell' *esercizio*, del *fine.*

a) Riguardo all' *origine*, le virtù naturali si acquistano con la ripetizione degli stessi atti; le virtù soprannaturali vengono da Dio che ce le infonde nell'anima insieme con la grazia abituale.

b) Quanto all' *esercizio*, le virtù naturali, acquistandosi con la ripetizione degli stessi atti, ci danno la *facilità* di fare prontamente e lietamente atti simili; le virtù soprannaturali, infuse da Dio nell'anima nostra, non ci danno che il *potere* di fare atti meritori, con una certa *tendenza* a farli; la facilità non verrà che più tardi con la ripetizione degli atti.

[1] *Op. cit.*, p. 64.

c) Riguardo al *fine*, le virtù naturali tendono al bene onesto e ci volgono a Dio creatore; mentre le virtù infuse tendono al bene soprannaturale e ci portano al Dio della Trinità, quale ci è fatto conoscere dalla fede. Quindi i motivi che ispirano queste virtù devono essere soprannaturali, e si riducono all'amicizia di Dio; io pratico la prudenza, la giustizia, la temperanza, la fortezza per essere in armonia con Dio.

1001. Ne viene che gli atti di queste virtù soprannaturali sono molto più perfetti di quelli delle virtù acquisite; [1] la nostra temperanza, per esempio, non ci porta solo alla sobrietà necessaria per serbare la umana dignità, ma anche a vere mortificazioni con cui maggiormente ci conformiamo al Salvatore Gesù; la nostra umiltà non ci fa solo evitare gli eccessi di superbia e di collera opposti all'onestà, ma ci fa abbracciare le umiliazioni che ci rendono più simili al nostro divino Modello.

Vi è dunque differenza essenziale tra le virtù acquisite e le infuse; il principio e il motivo formale non ne sono identici.

1002. B) Abbiamo detto che la *facilità* di esercitare le virtù infuse si acquista con la ripetizione degli stessi atti, onde si opera con più prontezza, con più facilità e con più diletto *(promptius, facilius, delectabilius)*. Sono tre le cause principali che concorrono a questo buon risultato:

a) L'abitudine *diminuisce gli ostacoli* o le resistenze della guasta natura, onde col medesimo sforzo si ottengono migliori effetti; b) *indocilisce le facoltà*, ne perfeziona l'esercizio, le rende più pronte a cogliere i motivi che ci portano al bene e più atte a praticare il bene conosciuto; proviamo anzi un certo diletto ad esercitare facoltà così docili, come l'artista a far correre le dita su una mobilissima tastiera. c) Infine la grazia attuale, che ci viene concessa con tanto maggior liberalità quanto più fedele è la nostra corrispondenza, contribuisce anch'essa in modo singolare ad agevolarci il nostro dovere e a farcelo amare.

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 63, a. 4; H. NOBLE, *Vie spirituelle*, Nov. 1921, p. 103-104.

Notiamo di passaggio che cotesta facilità, acquistata che sia, non si perde appena uno abbia la disgrazia di perdere col peccato mortale la virtù infusa; frutto di atti frequentemente ripetuti, la facilità persiste per qualche tempo in virtù delle leggi psicologiche sulle abitudini acquisite.

2° Dell' aumento delle virtù infuse.

1003. **A**) Le virtù infuse possono crescere nell' anima e crescono infatti a misura che cresce la grazia abituale da cui derivano. Questo aumento viene direttamente da Dio, egli solo potendo aumentare in noi la vita divina e i vari elementi che la costituiscono. E Dio produce questo aumento quando riceviamo i *sacramenti* e quando facciamo *opere buone* o *preghiere.*

a) I *sacramenti*, in virtù della stessa loro istituzione, causano in noi un aumento di grazia abituale e quindi delle virtù infuse che vi sono connesse, a proporzione delle nostre disposizioni, n. 259-261.

b) Anche le *opere buone* meritano non solo la gloria ma un aumento di grazia abituale e quindi delle virtù infuse; aumento che dipende in gran parte dal fervore delle nostre disposizioni, n. 237.

c) La preghiera, oltre il valore meritorio, ha pure un valore *impetratorio*, che sollecita ed ottiene un aumento di grazia e di virtù, a proporzione del fervore con cui si prega. Conviene quindi unirsi alle preghiere della Chiesa chiedendo con lei aumento di fede, di speranza e di carità : " *Da nobis fidei, spei et caritatis augmentum*".

B) Tale aumento si fa, secondo S. Tommaso, non col crescimento di grado o di quantità ma col *possesso più perfetto e più attivo* della virtù; onde avviene che le virtù gettano più profonde radici nell' anima e vi diventano più sode ed operose.

3° Dell' indebolimento delle virtù.

Un' attività che non si eserciti o che si eserciti fiaccamente, presto si affievolisce o si perde anche intieramente.

1004. A) Della diminuzione delle virtù. Le virtù infuse non sono, a dir vero, capaci di diminuzione come non ne è capace la grazia santificante da cui dipendono. Il peccato *veniale* non può diminuirle, come non può diminuire la grazia abituale; ma, soprattutto quando è commesso spesso e deliberatamente, *ostacola* notevolmente l' *esercizio* delle virtù, diminuendo la facilità acquistata con gli atti precedenti. Questa facilità viene infatti da un certo ardore e da una certa costanza nello sforzo; ora le colpe veniali deliberate smorzano lo slancio e svigoriscono in parte l' attività, n. 730. Così i peccati veniali d' intemperanza, senza diminuire *in sè* la virtù infusa della sobrietà, fanno perdere a poco a poco la acquistata facilità di mortificar la sensualità. E poi l' abuso delle grazie cagiona una diminuzione delle grazie attuali che ci agevolavano l' esercizio delle virtù, onde le pratichiamo per questo verso con meno ardore. Infine, come abbiamo detto, n. 731, i peccati veniali deliberati spianano la via ai peccati gravi e quindi alla perdita delle virtù.

1005. B) Della perdita delle virtù. Si può fissar come principio che le virtù si perdono con ogni atto che ne distrugga l' *oggetto formale* o il *motivo;* con ciò infatti si scalza la virtù dalle fondamenta.

a) Così la *carità* si perde con ogni peccato mortale di qualsiasi natura, perchè questo peccato distrugge in noi l' oggetto formale o il fondamento di tal virtù, essendo direttamente opposto all' infinita bontà di Dio.

b) Le *virtù morali infuse* si perdono col peccato mortale, poichè sono talmente legate alla carità che, scomparendo questa, esse scompaiono con lei. Nondimeno la acquistata facilità di fare atti di prudenza, di giustizia, ecc., continua ancora per qualche tempo dopo la perdita delle virtù infuse, in virtù della persistenza delle abitudini acquisite.

c) La *fede* e la *speranza* continuano a sussistere nell' anima anche quando si è perduta la grazia col peccato mortale, purchè non si tratti di peccato direttamente contrario a

queste due virtù. La ragione è che gli altri peccati mortali non distruggono in noi il fondamento della fede e della speranza; e d'altra parte Dio, nella infinita sua misericordia, vuole che queste due virtù rimangano come ultima tavola di salvezza: fin che uno crede e spera, la conversione resta relativamente facile.

4° Del vincolo che corre tra le varie virtù.

1006. Si dice spesso che tutte le virtù sono *connesse:* cosa che richiede alcune spiegazioni.

A) Prima di tutto la *carità*, bene intesa e ben praticata, comprende tutte le virtù, non solo la fede e la speranza (il che è evidente), ma anche le virtù morali, come abbiamo spiegato, n. 318, con la dottrina di S. Paolo: *Caritas patiens est, caritas benigna est...* Il che è vero nel senso che chi ama Dio e il prossimo per Dio, è pronto a praticare ogni virtù, appena la coscienza gliene faccia conoscere l'obbligo. Non si può infatti amar Dio profondamente, sopra ogni cosa, senza volerne osservare i comandamenti e anche alcuni consigli. Spetta inoltre alla carità di ordinare tutti i nostri atti a Dio, ultimo nostro fine, e quindi regolarli secondo le varie virtù cristiane. E si può dire che quanto più aumenta la carità, tanto più crescono pure in radice le altre virtù.

Nondimeno l'amor di Dio, pur inclinando la volontà agli atti delle virtù morali e agevolandone la pratica, non dà immediatamente e necessariamente la perfezione di tutte queste virtù, per esempio, della prudenza, dell'umiltà, dell'obbedienza, della castità. Poniamo infatti un peccatore che sinceramente si converta dopo contratte cattive abitudini; sebbene pratichi con ogni sincerità la carità, non diventa così tutto a un tratto perfettamente prudente, perfettamente casto o temperante, ma occorrerà tempo e sforzo per liberarsi dalle antiche abitudini e formarsene delle nuove.

1007. **B**) Essendo la carità forma e ultimo compimento di tutte le virtù, queste non sono mai perfette senza di lei; quindi la fede e la speranza che restano nell'anima del peccatore, pur essendo vere

virtù, sono virtù *informi*, cioè prive di quella perfezione che le volgeva a Dio come ultimo nostro fine; onde gli atti di fede e di speranza fatti in questo stato non possono meritare il paradiso, benchè siano soprannaturali e servano di preparazione alla conversione.

1008. C) Le *virtù morali*, chi le possegga nella loro perfezione, vale a dire *informate dalla carità* e in grado alquanto elevato, sono veramente connesse nel senso che non se ne può posseder una senza aver pure le altre. Così tutte le virtù, ad essere perfette, suppongono la prudenza; la prudenza poi non può praticarsi perfettamente senza il concorso della fortezza, della giustizia e della temperanza : chi è di carattere fiacco, inclinato all' ingiustizia e all' intemperanza, mancherà di prudenza in parecchie circostanze; la giustizia non può praticarsi perfettamente senza fortezza d' animo e temperanza; la fortezza dev' essere temperata dalla prudenza e dalla giustizia; nè sussisterebbe a lungo senza la temperanza; e via dicendo. [1]

Ma se le virtù morali non sono nell' anima se non in grado inferiore, la presenza dell' una non inchiude necessariamente la pratica dell' altra. Così vi sono pudici senza essere umili, umili senza essere misericordiosi, misericordiosi senza praticar la giustizia. [2]

II. *Le virtù morali.*

Spieghiamone brevemente la *natura*, il *numero*, il *comune carattere*.

1009. 1° La *natura*. Si dicono virtù morali per doppia ragione : a) per distinguerle dalle virtù

[1] Cf. S. AGOSTINO, Lettera 167 a Girolamo, *P. L.*, XXXIII, 735.
[2] S. GREGORIO, *Moral.*, l. XXII, c. I.

puramente intellettuali, che perfezionano l'intelligenza senza relazione alcuna con la vita morale, come la scienza, l'arte, ecc.; **b**) per distinguerle dalle virtù *teologali*, che certamente regolano esse pure i *costumi*, ma che, come abbiamo già detto, hanno *direttamente* Dio per *oggetto*, mentre le virtù morali mirano direttamente a un bene soprannaturale creato, per esempio, il dominio delle passioni. Non è però da dimenticare che anche le virtù morali soprannaturali sono veramente una partecipazione della vita di Dio e ci preparano alla visione beatifica. Del resto, a mano a mano che si perfezionano, e soprattutto quando vengono integrate dai doni dello Spirito Santo, queste virtù finiscono con accostarsi talmente alle virtù teologali che ne restano come imbevute, e non sono più che varie manifestazioni della carità che le informa.

1010. 2° Il *numero*. Le virtù morali, chi le consideri nelle varie loro ramificazioni, sono numerosissime, ma si riducono poi tutte alle quatro virtù *cardinali*, dette così (dalla parola *cardines*, cardini) perchè sono quasi quattro cardini su cui si reggono tutte le altre.

Queste quattro virtù infatti corrispondono a tutti i bisogni dell'anima e ne perfezionano tutte le facoltà morali.

1011. **A**) *Corrispondono a tutti i bisogni dell'anima.*

a) Abbiamo prima di tutto bisogno di scegliere i mezzi necessari od utili al conseguimento del fine soprannaturale : è l'ufficio della *prudenza*.

b) Dobbiamo pure *rispettare i diritti altrui;* ed è ciò che fa la *giustizia*.

c) A difendere *la persona e i beni* dai pericoli che ci minacciano, e farlo senza paura e senza violenza, ci occorre la *fortezza*.

d) Per servirsi dei beni di questo mondo e dei diletti senza oltrepassar la debita *misura*, ci è necessaria la *temperanza*.

La *giustizia* quindi regola le relazioni col prossimo, la *fortezza* e la *temperanza* le relazioni con noi stessi, e la *prudenza* dirige le altre tre virtù.

1012. **B**) *Perfezionano tutte le nostre facoltà morali :* l'intelligenza è regolata dalla prudenza, la volontà dalla giustizia, l'appetito irascibile dalla fortezza e l'appetito concupiscible dalla temperanza. Notiamo però che, non essendo l'appetito irascibile e concupiscible capaci di moralità se non per la *volontà*, la fortezza e la temperanza risiedono in questa superiore facoltà e nelle facoltà inferiori che ricevono direzione dalla volontà.

1013. **C**) Aggiungiamo infine che ognuna di queste virtù può essere considerata come un genere che contiene sotto di sè parti *integranti*, *subiettive* e *potenziali*.

a) Le parti *integranti* sono virtù che servono di compimento utile o necessario alla pratica della virtù cardinale, talmente che non sarebbe perfetta senza questi elementi; così la pazienza e la costanza sono parti integranti della fortezza.

b) Le parti *subiettive* sono come le varie *specie* di virtù subordinate alla virtù principale; così la sobrietà e la castità sono parti subiettive della temperanza.

c) Le parti *potenziali* (o annesse) hanno con la virtù cardinale una certa rassomiglianza, perchè attuano una parte dell'intiera sua potenza, senza avverarne pienamente tutte le condizioni. Così la virtù della *religione* è virtù annessa alla giustizia, perchè mira a rendere a Dio il culto che gli è *dovuto*, senza però poterlo fare con la perfezione voluta nè con stretta eguaglianza; *l'obbedienza* rende ai superiori la sottomissione loro dovuta, ma anche qui non vi è propriamente stretto diritto nè relazione da pari a pari.

Ad agevolare l'opera nostra e quella dei lettori, non entreremo nella enumerazione di tutte queste divisioni e suddivisioni; ma sceglieremo quelle virtù principali che debbono essere maggiormente coltivate, non toccandone se non gli elementi più essenziali tanto sotto l'aspetto teorico che pratico.

1014. 3° *Il comune carattere.* **a**) Tutte le virtù morali mirano a serbare il *giusto mezzo* tra gli *opposti eccessi : in medio stat virtus.* Devono infatti seguir *la regola* segnata dalla retta ragione illuminata dalla fede. Ora si può mancare a questa regola oltrepassando la misura o rimanendone al di qua : la virtù quindi consisterà nello schivare questi due eccessi.

b) Le virtù teologali non stanno *in sè* nel giusto mezzo, perchè, come dice S. Bernardo, la misura d'amar Dio è di amarlo senza misura; ma considerate *rispetto a noi* queste virtù devono tener conto anche del giusto mezzo, ossia devono essere rette dalla prudenza, che ci indica in quali circonstanze possiamo e dobbiamo praticar le virtù teologali; è lei infatti che ci mostra, per esempio, ciò che bisogna credere e ciò che non bisogna credere, come si deve schivare nello stesso tempo la presunzione e la disperazione, ecc.

Divisione del secondo capitolo.

1015. Nel secondo capitolo tratteremo per ordine delle quattro virtù *cardinali* e delle *principali* virtù che vi si connettono.

I. Della prudenza.

II. Della giustizia { della religione. / dell' obbedienza.

III. Della fortezza.

IV. Della temperanza { della castità. / dell' umiltà. / della dolcezza.

Art. I. Della virtù della prudenza [1].

Ne esporremo : 1° la *natura*; 2° la *necessità*; 3° i *mezzi* di perfezionarvisi.

I. *La natura.*

Per meglio intenderla diamone la *definizione*, gli *elementi costitutivi*, le *specie*.

1016. 1° **Definizione :** è una *virtù morale e soprannaturale, che inclina l' intelletto a scegliere, in ogni circostanza, i mezzi migliori a ottenere i varii fini subordinandoli al fine ultimo.*

Non è quindi nè la *prudenza della carne*, nè la prudenza *puramente umana :* è la prudenza *cristiana*.

A) Non è la **prudenza della carne,** che ci rende ingegnosi nel trovare i mezzi a ottenere un fine cattivo, a soddisfar le passioni, ad arricchire, a conseguire onori; e che è condannata da S. Paolo, perchè nemica di Dio e ribelle alla sua legge e nemica dell' uomo che conduce alla morte eterna [2].

Non è neppure la prudenza **puramente umana,** che studia i mezzi migliori per ottenere un fine naturale senza subordinarlo al fine ultimo; come la prudenza dell' industriale, del commerciante, dell' artista, dell' operaio, che cercano di guadagnar denaro e gloria senza darsi pensiero di Dio e della felicità eterna. A costoro bisogna ricordare che a nulla serve il conquistare anche il mondo intiero se poi si perde l' anima [3].

1017. B) È la prudenza **cristiana,** che, appoggiandosi sui principii della fede, tutto riferisce al fine soprannaturale, vale a dire a Dio conosciuto e amato sulla terra e posseduto nel cielo. È vero che la prudenza non si occupa direttamente di questo fine, che le è proposto dalla fede; ma l'ha

---

[1] Cassiano, *Confer.* II; S. G. Climaco, *La scala*, XXVI; S. Tommaso, IIª IIæ, q. 47-56; C. De Smedt, *Notre vie surnaturelle*, t. II, d. 1-33; P. Janvier, *Quaresimale* 1917 (Marietti, Torino).

[2] *Rom.*, VIII, 6-8. — [3] *Matth.*, XVI, 26.

continuamente dinanzi, per studiare, alla sua luce, i mezzi migliori a dirigere tutte le azioni verso cotesto fine. Si occupa quindi della vita in tutti i suoi particolari: regola i *pensieri* per impedirli di andar lontani da Dio; regola le *intenzioni* per rimuoverne ciò che potrebbe corromperne la purezza; regola gli *affetti*, i *sentimenti*, i *voleri*, per riferirli a Dio; regola perfino gli atti esteriori e l'esecuzione delle nostre risoluzioni per ordinarli all'ultimo fine [1].

1018. C) Questa virtù **risiede** propriamente parlando nell'**intelletto,** perchè giudica e discerne ciò che, in ogni particolare circostanza, è più atto a conseguire il nostro fine; è una *scienza di applicazione* che alla conoscenza dei principii aggiunge quella delle cose e persone fra cui dobbiamo condurre la vita [2]. Tuttavia la *volontà* interviene per muovere l'intelletto ad applicarsi alla considerazione dei motivi e delle ragioni onde fare una savia scelta, e poi più tardi per ordinare l'esecuzione dei mezzi scelti.

1019. D) La **regola** della prudenza cristiana non è la sola ragione, ma la ragione illuminata dalla fede. Se ne trova la più nobile espressione nel *Sermone del monte*, in cui Nostro Signore compie e perfeziona la legge antica, sgombrandola dalle false interpretazioni dei dottori giudei. La prudenza soprannaturale attinge dunque luce e ispirazioni nelle massime evangeliche che sono diametralmente opposte a quelle del mondo. Per farne l'applicazione alle azioni quotidiane ricorre agli esempi dei Santi, che vissero secondo il Vangelo, e agli insegnamenti della Chiesa infallibile che viene a guidarci nei casi dubbi. Così siamo moralmente certi di non traviare.

D'altra parte i *mezzi* da lei adoperati sono non solo mezzi *onesti* ma mezzi *soprannaturali*, la pre-

[1] "Prudentia est et vera et perfecta quæ ad bonum finem totius vitæ recte consiliatur, judicat et præcipit". (S. Tommaso, IIa IIæ, q. 47, p. 73).

[2] Ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis et cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes" (S. Tommaso, IIª IIæ, q. 47, a. 3).

ghiera e i sacramenti, che, moltiplicandoci le forze per il bene, ci fanno giungere a risultati assai migliori.

Il che si vedrà anche meglio studiando gli *elementi costitutivi* di questa virtù.

1020. 2° **Elementi costitutivi.** Per operare prudentemente sono specialmente necessarie tre condizioni : *esaminare* con maturità, *risolvere* con senno, *eseguir* bene.

A) Ci vuole prima di tutto *maturo esame* per studiare i mezzi più atti al conseguimento del fine che uno si propone, esame che dev'essere proporzionato all'importanza della risoluzione da prendere. A farlo con più maturità, uno rifletterà *da sè* e *consulterà* i savi.

1021. **a**) Rifletterà da sè sul passato, sul presente e sull'avvenire.

1) La *memoria del passato* gli sarà di grandissima utilità : poichè il fondo della natura umana rimane sempre lo stesso nel corso dei secoli, conviene consultare la *storia* per vedere come i nostri padri risolvettero i problemi che ci stanno dinanzi : le esperienze che essi tentarono per risolverli illumineranno la esperienza nostra e ci risparmieranno molti errori; vedendo ciò che riuscì bene e ciò che andò a vuoto, capiremo meglio quali siano gli scogli da schivare e i mezzi da prendere. Ma bisogna consultar pure la *propria esperienza :* a cominciar dall'infanzia ci siamo trovati o in un modo o in un altro alle prese con simili difficoltà; dobbiamo pensare a ciò che ci è riuscito e a ciò che ci fu causa di cattivo esito, e dire risolutamente a noi stessi : non voglio più espormi agli stessi pericoli nè soccombere alle stesse tentazioni.

2) Ma si deve pure tener conto del *presente*, delle condizioni diverse in cui viviamo; ogni secolo, ogni uomo ha la particolare sua indole, e noi stessi non abbiamo più nell'età matura gli stessi gusti che avevamo in gioventù. Onde qui interverrà l'intelletto per aiutarci a interpretar bene le esperienze passate adattandole alle circostanze presenti.

3) Da ultimo anche l'*avvenire* può bene essere interrogato : prima di risolvere, è utile prevedere, per quanto è possibile, le conseguenze dei nostri atti su noi e sugli altri. Con la me-

moria del passato e con la previsione dell' avvenire si riesce a ben ordinare il presente.

Applichiamo tutto questo a una determinata virtù, alla castità : la storia mi ricorderà quanto fecero i Santi per restar puri in mezzo ai pericoli del mondo; la mia esperienza mi dirà quali furono le mie tentazioni, i mezzi usati per resistervi, le vittorie e le sconfitte; e da ciò io potrò conchiudere con grande probabilità quale risultato avrà nell' avvenire questo o quel passo, questa o quella lettura, questa o quella conversazione.

1022. b) Ma non basta riflettere, bisogna pure saper *consultare* gli uomini savi ed esperimentati : una parola, un' osservazione di un amico, di un parente, talora perfino di un servo, ci apre gli occhi e ci mostra un lato delle cose da noi dimenticato o negletto : quattro occhi vedono meglio di due, e dalla discussione scaturisce la luce. Quanto più non deve ciò dirsi della parola di un direttore che ci conosce, e che, essendo disinteressato nell' affare, vede meglio di noi ciò che ci è utile al bene dell' anima? Si consulterà dunque con diligenza e *docilità* un uomo savio ed esperimentato; il che del resto non toglie che esercitiamo la nostra *sagacia*, onde vedere con rapidità ed esattezza quanto vi è di fondato nei consigli altrui e nelle osservazioni nostre.

Ma non si deve dimenticare di ricorrere al migliore dei consiglieri, al Padre dei lumi, e un *Veni Sancte Spiritus* divotamente recitato ci tornerà spesso più utile di molti esami.

1023. B) Dopo aver bene esaminato, bisogna *giudicar* bene, vale a dire *risolvere* quali, tra i mezzi suggeriti, sono veramente i più efficaci. Per riuscirvi : a) si rimoveranno accuratamente i pregiudizi, le passioni e le impressioni, che sono elementi perturbatori del giudizio, e uno si metterà risolutamente di fronte all' eternità per valutar tutto al lume della fede : b) non si dovrà fermarsi alla superficie delle ragioni che fanno inclinare a questa o quella parte, ma

esaminarle a fondo, con *perspicacia*, pesandone bene il pro ed il contro; c) infine si giudicherà con *risolutezza*, senza abbandonarsi a soverchie esitazioni; quando si è riflettuto proporzionatamente all' importanza dell' affare e preso il partito che sembra migliore, Dio non ci rimprovererà la nostra condotta, avendo noi fatto quanto dovevamo per conoscerne la volontà; onde possiamo far assegnamento sulla sua grazia per l' esecuzione delle nostre risoluzioni.

1024. Non bisogna infatti tardare ad *eseguire* il fissato disegno : al che tre cose si richiedono : previdenza, circospezione, e precauzioni.

a) *Previdenza :* il prevedere importa calcolar prima gli sforzi necessarii ad eseguire i nostri disegni, gli ostacoli che incontreremo e i mezzi di vincerli, onde poi proporzionare lo sforzo al risultato che si vuol ottenere.

b) *Circospezione :* bisogna aprire gli occhi, considerar bene cose e persone che ci stanno attorno per trarne il miglior partito possibile; osservare tutte le circostanze per adattarvisi; tener d'occhio gli eventi per approfittarne se favorevoli, per prevenirne le cattive conseguenze se contrarii.

c) *Precauzioni :* "*videte quomodo caute ambuletis*" [1] Anche quando si è cercato di preveder tutto, le cose non succedono poi sempre come le avevamo previste, perchè limitata e fallibile è la nostra saggezza. Conviene quindi, nella vita morale come negli affari, aver delle riserve, circondarsi di precauzioni : il nemico spirituale ha spesso dei contrattacchi, come abbiamo spiegato più sopra, n. 900; è quello il momento di ricorrere alle proprie riserve d' energia, alla preghiera, ai sacramenti, ai consigli d'un direttore. Così non si cade vittime di circostanze impreviste ; non si rimane sconcertati; e con la grazia di Dio si riesce a condurre a buon fine i disegni prudentemente fissati.

1025. 3° Le **diverse specie** di prudenza. La prudenza si distingue secondo le cose su cui si esercita : è *individuale* quando regola la condotta personale ed è quella di cui abbiamo parlato : è *sociale* quando riguarda il bene della società; ed essenderi tre specie di comunità, la famiglia, lo Stato e l' esercito, si distinguono pure tre specie di

[1] *Ephes.*, V, 15.

prudenza : la prudenza *domestica*, che regola le relazioni degli sposi tra loro, dei genitori verso i figli e viceversa; la prudenza *civile*, che mira al bene pubblico e al buon governo dello Stato; la prudenza *militare*, che si occupa della condotta degli eserciti.

Non entreremo qui nei particolari; i principii generali che abbiamo esposti bastano al fine propostoci. Spetta agli sposi cristiani, ai governanti e ai capi militari studiare a fondo l' applicazione di questi principi alla loro particolare condizione.

II. *Necessità della prudenza.*

La prudenza è necessaria tanto per dirigere *noi stessi* quanto per dirigere gli *altri*.

1026. 1° Per **dirigere noi stessi,** ossia per santificarci. È lei infatti che ci fa *schivare il peccato*, e *praticare le virtù*. **A**) Per *schivare il peccato*, bisogna, come abbiamo già detto, conoscerne le *cause* e le *occasioni*, studiare e preparare i *rimedi*. Ed è quello che fa la prudenza, come possiamo conchiudere dallo studio dei suoi elementi costitutivi : consultando l' esperienza del passato e lo stato attuale dell'anima, vede ciò che per noi è o nell' avvenire potrebbe essere causa od occasione di peccato; quindi suggerisce i mezzi migliori onde sopprimere o attenuare queste cause e la strategia più atta a vincere le tentazioni e trarne anzi profitto. Senza questa prudenza, quanti peccati si commetterebbero! quanti se ne commettono per difetto di prudenza!

1027. **B**) La prudenza è pure necessaria *per praticare le virtù* e agevolare così l' unione con Dio. A ragione si paragonano le virtù a un cocchio che ci conduce a Dio e la prudenza al *cocchiere* che lo guida, *auriga virtutum;* è come l'occhio dell' anima che vede la via da seguire e gli ostacoli da evitare.

1) È necessaria alla pratica di *tutte* le virtù : delle virtù *morali*, che devono tenersi nel giusto mezzo

e schivare gli opposti eccessi; e anche delle virtù *teologali*, che devono praticarsi a tempo opportuno e con mezzi appropriati alle varie circostanze della vita: così spetta alla prudenza esaminare quali sono i *pericoli* che minacciano la fede e i *mezzi* per allontanarli; in che modo può essere coltivata la fede e diventar più pratica; in che modo s' ha da conciliare la *confidenza in Dio* e il *timore* dei divini giudizi, schivando nello stesso tempo la presunzione e la disperazione; in che modo la carità può informare tutte le nostre azioni senza turbar l' esercizio dei doveri del nostro stato. E quanta prudenza non occorre nella pratica della carità fraterna!

2) Anche più necessaria è per la pratica d' un certo numero di virtù che *paiono contraddittorie :* la giustizia e la bontà, la dolcezza e la fortezza, le sante austerità e la cura della salute, la sollecitudine per il prossimo e la castità, la vita interiore e gli affari.

1028. 2° Non meno necessaria è la prudenza nella pratica dell' **apostolato.**

a) *Sul pulpito*, la prudenza suggerisce al sacerdote ciò che si deve dire e ciò che si deve tacere, come si deve parlare per non offendere gli uditori, per adattare la divina parola al loro grado d' intelligenza, per persuadere, commuovere e convertire. Forse anche più necessaria è nel fare il *catechismo*, dove si tratta di formare i giovanetti e stampar nella loro anima un' impronta che durerà poi tutta la vita.

b) Al *confessionale*, la prudenza è quella che fa del confessore un *giudice* perspicace ed integro, capace di discernere la varia colpevolezza, interrogare i penitenti con precisione e chiarezza, secondo l' età e la condizione di ciascuno, tenendo conto di tutte le circostanze; un *dottore* capace di istruire senza scandalizzare, di lasciar certe anime nella buona fede o avvertirle secondo i vari risultati che si possono prevedere; un *medico* capace di esplorar con delicatezza le cause della malattia, scoprirne e savviamente prescriverne i rimedi; un *padre* così affettuoso da ispirare confidenza e così riserbato da non ispirare troppo umana simpatia.

c) In tutto ciò che riguarda battesimi, prime comunioni, matrimonii, Estrema Unzione, funerali, quanta finezza è ne-

ST. ALBERT'S COLLEGE

cessaria per conciliare i desiderii delle famiglie e le leggi divine e liturgiche! Nelle visite agli infermi o nelle visite di apostolato quanta avvedutezza ci vuole!

d) Lo stesso si dica nell'*amministrazione temporale* delle parrocchie, in fatto di tariffe per le diverse cerimonie, nell'obolo per il culto; per sapere ottener tutti i mezzi necessari alla Chiesa senza urtare i parrocchiani, senza scandalizzarli, senza compromettere la riputazione di perfetto desinteresse di cui ogni sacerdote deve godere.

III. *I mezzi di perfezionarsi in questa virtù.*

1029. C'è un *mezzo generale* che s'applica a tutte le virtù, morali e teologali, è la *preghiera*, con cui attiriamo in noi Gesù e le sue virtù. Lo accenniamo qui una volta per sempre per non doverci poi tornar sopra; e non parleremo più che dei mezzi proprii a ciascuna virtù.

1030. 1° Il **principio generale** che presiede a tutti gli altri e si applica a tutte le anime è di riferire tutti i *giudizi* e tutte le *risoluzioni* al *fine ultimo soprannaturale*. È ciò che S. Ignazio consiglia a principio degli *Esercizi Spirituali*, nella meditazione fondamentale.

a) Osserviamo per altro che questo principio non sarà inteso da tutte le anime allo stesso modo: gl'incipienti, considerando il fine dell'uomo, si fisseranno piuttosto sulla *salvezza* dell'anima, i perfetti sulla *gloria di Dio;* questo secondo modo è in sè migliore, ma non tutte le anime potrebbero intenderlo e gustarlo.

b) A concretar meglio questo principio, si può affiggerlo a qualche massima che ce lo porrà vivamente sotto gli occhi, per esempio: *Quid hoc ad æternitatem! — Quod æternum non est, nihil est. — Quid prodest homini?...*

In *pratica* poi il convincersi bene di alcuna di queste massime, il ritornarci sopra fin che ci sia divenuta familiare, l'abituarsi a viverne, è il mezzo efficace per fissarci nell'anima i fondamenti della cristiana prudenza.

1031. 2° Armati di questo principio, gl' **incipienti** si applicano a *liberarsi dai difetti* contrari alla prudenza cristiana [1].

a) Combattono quindi vigorosamente la *prudenza della carne*, che cerca avidamente i mezzi di soddisfare la triplice concupiscenza, mortificando l'amore del piacere e ripensando che le false gioie di questo mondo, molto spesso seguite da amari dispiaceri, sono un nulla in paragone delle gioie eterne.

b) Rigettano premurosamente l'*astuzia*, l'*inganno*, la *frode* anche nel perseguimento di un fine onesto, persuasi che la miglior politica è ancora l'onestà, — che il fine non giustifica i mezzi — e che, secondo il Vangelo, si deve associar la semplicità della colomba alla prudenza del serpente. Cosa tanto più necessaria perchè talora si rimproverano questi difetti, per lo più ingiustamente, ai devoti, ai sacerdoti, ai religiosi. Si coltiverà dunque con ogni premura la lealtà perfetta e la evangelica semplicità.

1032. **c**) Lavorano a mortificare i *pregiudizi* e le *passioni* che sono elementi perturbatori del giudizio : i *pregiudizi*, che inducono a prendere una risoluzione per motivi preconcetti che possono essere falsi o irragionevoli; le *passioni*, superbia, sensualità, voluttà, eccessiva sollecitudine dei beni del mondo, che agitano l'anima e le fanno scegliere non ciò che è meglio, ma ciò che è più dilettevole e più utile rispetto ai temporali interessi. Ad affrancarsi da queste perturbatrici influenze, richiamano le massime evangeliche : " *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus* ". Evitano quindi di prendere risoluzioni sotto l'impulso di una viva passione e aspettano che sia tornata la calma nell'anima. Se poi occorresse risolversi presto, si raccolgono

[1] Per non tornare più volte sulle stesse virtù, indichiamo, per quanto è possibile, di ogni virtù il grado che corrisponde alle varie tappe della perfezione.

almeno un momento per mettersi alla presenza di Dio, implorarne i lumi e fedelmente seguirli.

d) A combattere *la leggerezza dell' animo*, la corrività nei giudizi o la sconsideratezza, badano *a non operar mai senza riflettere*, senza chiedersi per quali *motivi* operano, quali saranno le *conseguenze* buone o cattive dei loro atti, il tutto in relazione con l' eternità. Questa riflessione sarà proporzionata all' importanza della risoluzione da prendere, e in cose gravi consulteranno persona savia e sperimentata. Così a poco prenderanno l' abitudine di non risolvere nulla e di nulla fare senza riferirlo a Dio e all' ultimo fine.

e) Infine, ad evitare l' *irrisolutezza* e l' eccessiva esitazione a risolversi, si baderà a rimuovere le cause di questa malattia spirituale, (animo troppo complesso o troppo perplesso, timidezza nell' intraprendere, ecc.) facendosi fissare regole sicure da un savio direttore, onde si risolverà con franchezza nei casi ordinari e si chiederà consiglio nei casi più difficili.

1033. 3° Le **anime proficienti** si perfezionano nella prudenza in tre modi :

a) Studiando le *azioni* e le *parole* di Nostro Signore nel Vangelo, per trovarvi il modo di condursi e attirare in sè, colla preghiera e coll' imitazione, le disposizioni di questo divino Modello. 1) Così se ne ammirerà la prudenza nella vita *nascosta :* passa trent' anni nella pratica di quelle virtù che ci costano tanto, l' umiltà, l' obbedienza, la povertà, prevedendo che, senza questa lezione di cose, noi non avremmo mai saputo praticare queste così necessarie virtù. E non se ne ammirerà meno la prudenza nella *vita pubblica :* lotta col demonio così da sconcertarne i disegni e confonderlo con risposte che non ammettono replica; porge il suo insegnamento secondo le circostanze; non palesa se non

gradatamente la sua qualità di Messia e di Figlio di Dio; usa paragoni familiari per far meglio capire il suo pensiero, e parabole per coprirlo o svelarlo secondo che volevano le circostanze; smaschera abilmente gli avversari e risponde alle capziose loro interrogazioni con altre domande che li sconcertano; forma progressivamente gli apostoli, sopportandone i difetti e adattando l'insegnamento alla loro capacità "*non potestis portare modo*" [1]; sa peraltro dir loro dure verità, come l'annunzio della sua passione, a fine di prepararli allo scandalo della croce; anche nel corso della dolorosa sua passione risponde con calma così ai giudici come ai loro servi, sapendo tacere a tempo opportuno;... sa insomma conciliare in ogni cosa la più perfetta prudenza con la fermezza e la fedeltà al dovere.

2) Il suo insegnamento poi si compendia in queste parole : " Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia... Siate prudenti come i serpenti e semplici come le colombe... Vigilate e pregate : *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus... Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbæ...* [2] *Vigilate et orate*" [3].

Meditare questi insegnamenti e questi esempi e ardentemente supplicar Nostro Signore di farci parte della sua prudenza : tal è il mezzo principale di perfezionarsi in questa virtù.

1034. b) Coltiveranno poi gli elementi costitutivi della prudenza di cui abbiamo parlato, vale a dire il buon senso, l'abito della riflessione, la docilità a consultare gli altri, lo spirito di risolutezza, lo spirito di previsione e di circospezione.

1035. c) Infine daranno alla loro prudenza le qualità additate da S. Giacomo [4], il quale, dopo avere

[1] *Joan.*, XVI, 12. — [2] *Matth.*, VI, 33; X, 16.
[3] *Marc.*, XIII, 33. — [4] *Jac.*, III, 13-18.

distinta la vera dalla falsa sapienza, aggiunge : " Quæ autem desursum est sapientia, primum quidem *pudica* est, deinde *pacifica*, *modesta*, *suadibilis*, *plena misericordia et fructibus bonis*, *non judicans*, *sine simulatione* ".

Pudica, vigile nel serbare quella purità di corpo e di cuore che ci unisce a Dio, e quindi all' eterna sapienza.

Pacifica, serbando la pace dell' anima, la calma, la moderazione, la ponderazione che giovano a prendere savie risoluzioni.

Modesta, piena di condiscendenza verso gli altri, e quindi anche *suadibilis*, facile a lasciarsi persuadere e a cedere alle buone ragioni; scansando così gli sdegni provocati dalle contese.

Plena misericordia et fructibus bonis, piena di misericordia verso gli sventurati, lieta di beneficarli, perchè è segno di cristiana saggezza l'accumulare tesori per il cielo.

Non judicans, *sine simulatione*, senza parzialità nè doppiezza e senza ipocrisia, difetti che turbano l'anima e il giudizio.

1036. I *perfetti* praticano la prudenza in modo eminente, sotto l'efficacia del dono del consiglio, come spiegheremo trattando della *via unitiva*.

Art. II. Della virtù della giustizia [1].

Richiamato brevemente l' insegnamento teologico sulla *giustizia*, tratteremo per ordine delle virtù della *religione* e dell' *obbedienza* che vi si connettono.

§ I. La giustizia propriamente detta.

Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° le *regole* principali da seguire per *praticarla*.

I. *Natura della giustizia.*

1037. 1 **Definizione.** La parola giustizia, nella S. Scrittura, significa spesso tutto il complesso delle

[1] S. Tommaso, IIa IIæ, q. 56-122; Dom. Soto, *De justitia et jure;* Lessius, *De justitia;* Ad. Tanquerey, *Synopsis theol. moralis*, t. III, De virtute justitiæ, con i numerosi autori citati; P. Janvier, *Quaresimale*, 1918 (Marietti, Torino).

virtù cristiane; in questo senso Nostro Signore proclama beati coloro che hanno fame e sete di giustizia, cioè di santità: "*Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam*" [1]. Ma nel significato ristretto in cui qui l'usiamo, indica quella *virtù morale soprannaturale, che inclina la volontà a rendere costantemente agli altri tutto ciò che è loro strettamente dovuto.*

È virtù che risiede nella *volontà* e che *regola* gli *stretti doveri verso il prossimo;* onde si distingue dalla carità, virtù teologale, che ci fa considerare gli altri come fratelli in Gesù Cristo, inclinandoci a rendere loro servigi non richiesti dalla stretta giustizia.

1038. 2° **Eccellenza.** La giustizia fa regnar l'ordine e la pace così nella vita individuale come nella sociale. Appunto perchè rispetta i diritti di ognuno, fa regnar l'onestà negli affari, reprime la frode, protegge i diritti dei piccoli e degli umili, raffrena le rapine e le ingiustizie dei forti e mette quindi l'ordine nella società [2]. Senza di lei vi sarebbe anarchia, lotta fra i contrari interessi, oppressione dei deboli da parte dei forti, trionfo del male.

Se così eccellente è la giustizia naturale, quanto più lo sarà la giustizia cristiana che è partecipazione della stessa giustizia di Dio? Lo Spirito Santo, comunicandocela, ce la fa penetrare sin nelle profondità dell'anima, la rende incrollabile, incorruttibile, aggiungendovi tal premura dei diritti altrui, che si ha orrore non solo dell'ingiustizia propriamente detta ma anche delle minime indelicatezze.

---

[1] *Matth.*, V, 6.

[2] È ciò che osserva BOSSUET nel *Sermone sulla giustizia*: "Quando nomino la giustizia, nomino nello stesso tempo il vincolo sacro dell'umana società, il freno necessario della licenza... Quando regna la giustizia, nei trattati si trova la fede, l'onestà negli affari, l'ordine nella politica, la terra è in pace, e anche il cielo, per così dire, c'illumina lietamente e ci manda più dolci influssi.".

1039. 3° **Le principali specie.** Se ne distinguono due specie principali : la giustizia *generale*, che ci prescrive di rendere alle società ciò che loro dobbiamo, e la giustizia *particolare*, che ci fa rendere agli individui quanto è loro dovuto.

a) La prima, che si dice pure giustizia *legale* perchè è fondata sull' esatta osservanza delle leggi, ci obbliga a riconoscere i grandi benefici che riceviamo dalla *società* col sopportare i pesi legittimi che ella c' impone e col prestarle i servigi che da noi si aspetta. Essendo il bene comune superiore al bene particolare, vi sono casi in cui i cittadini devono sacrificare una parte dei loro beni, della loro libertà, e rischiare anche la vita per la difesa della città. — Ma anche la *società* ha *doveri* verso i propri sudditi : deve distribuire i beni sociali e le cariche non a capriccio e per favoritismo, ma secondo le capacità di ciascun cittadino, e tenendo conto delle regole dell' equità. A tutti ella deve quel tanto di protezione e di assistenza che è indispensabile perchè siano tutelati gli essenziali diritti ed interessi di ogni cittadino; il favoritismo verso gli uni e la persecuzione verso gli altri sono abusi contrari alla *giustizia distributiva* che le società devono ai loro sudditi.

1040. **b**) La seconda, la giustizia *particolare*, regola i diritti e i doveri dei cittadini tra loro. Deve rispettare tutti i diritti : non solo il diritto di *proprietà*, ma anche i diritti che hanno *sui beni del corpo e dell' anima*, la vita, la libertà, l' onore, la riputazione.

Non possiamo entrare in tutte quelle particolarità che abbiamo esposto nella nostra *Teologia morale*, [1] e basterà richiamare le principali regole che devono guidarci nella pratica di questa virtù.

II. *Principali regole per praticar la giustizia.*

1041. 1° **Principio.** È chiaro che le persone pie, i religiosi e i sacerdoti sono obbligati a praticar la giustizia con perfezione e delicatezza maggiore delle persone del mondo, dovendo dar buon

[1] *Synopsis theol. moralis*, t. III, De virtute justitiæ.

esempio in materia di onestà come in tutte le altre virtù. Chi facesse altrimenti *scandalizzerebbe* il prossimo e darebbe pretesto ai nostri avversari di condannar la religione. Sarebbe pure porre *ostacolo al progresso spirituale*, perchè il Dio di ogni giustizia non può ammettere alla sua intimità coloro che apertamente ne violano i formali precetti sulla giustizia.

1042. 2° **Applicazioni.** **A**) Si deve prima di tutto rispettare il diritto di *proprietà* per quel che riguarda i *beni temporali.*

a) Si eviteranno quindi con ogni diligenza i *piccoli furti*, che per sdrucciolevole pendio conducono spesso ad ingiustizie più gravi; e s'inculcherà questo principio fin dall'infanzia, per ispirare una specie d'orrore istintivo alle più piccole ingiustizie. A più forte ragione si eviteranno quei furti commessi dai mercanti o dagli industriali che praticano abitualmente la *frode* sulla *qualità* o sulla *quantità* delle merci col pretesto che i concorrenti fanno lo stesso; oppure che vendono a prezzi esagerati o comprano a prezzi irrisori, abusando della semplicità dei clienti; si starà alla larga dalle *speculazioni temerarie* e da quei loschi affari in cui si rischia la fortuna propria e l'altrui sotto pretesto di lauti guadagni.

b) Si avrà orrore dei *debiti* quando non si è sicuri di poterli pagare; e chi ne avesse contratto qualcuno, si farà un punto d'onore di rimborsarlo al più presto.

c) Quando si prende ad imprestito un oggetto, bisogna trattarlo con riguardo anche maggiore che se fosse nostro, e badare a restituirlo il più presto possibile. Quanti furti incoscienti si commettono quando si trascurano queste precauzioni!

d) Chi ha *volontariamente* causato qualche danno è tenuto per giustizia a ripararlo; se *involontariamente*, non è strettamente obbligato, ma chi mira alla perfezione lo farà per quanto gli averi glie lo permettono.

e) Quando si riceve in *deposito* danaro o valori per opere buone, bisogna prendere tutte le precauzioni legali perchè, in caso di morte improvvisa, coteste somme siano bene impiegate secondo le intenzioni dei donatori. Sia detto specialmente per i *sacerdoti* che ricevono onorari di messe od elemosine; essi devono non solo tenere i conti in ordine, ma avere per legatario o per esecutore testamentario un sacerdote

che possa assicurare l'adempimento delle messe o il buon uso delle elemosine.

1043. B) Non è meno necessario rispettare *la riputazione e l'onore* del prossimo.

a) Si schiveranno quindi i *giudizi temerari* sul prossimo. Condannare i nostri fratelli per semplici apparenze o per ragioni più o meno futili, senza conoscerne a fondo le intenzioni, è un usurpare i diritti di Dio, che solo è giudice supremo dei vivi e dei morti; è commettere un'ingiustizia rispetto al prossimo, perchè si condanna senza ascoltarlo, senza conoscere i motivi segreti delle sue azioni, e per lo più sotto l'impero di pregiudizi o di qualche passione. La giustizia e la carità vogliono invece o che ci asteniamo dal giudicare, o che interpretiamo più favorevolmente possibile le azioni del prossimo.

b) A più forte ragione bisogna astenersi dalla *maldicenza*, che palesa ad altri le colpe o i difetti *segreti* del prossimo. Anche che questi difetti, come noi supponiamo, siano veri, fin che non sono di dominio pubblico, non abbiamo il diritto di propalarli. Facendolo: 1) contristiamo il prossimo che, vedendosi colpito nella riputazione, ne soffre tanto più quanto più caro gli è l'onore; 2) l'abbassiamo nella stima dei suoi pari; 3) diminuiamo l'autorità e il credito di cui ha bisogno per fare i suoi affari od esercitare una legittima influenza, onde gli possiamo cagionar talora danni quasi irreparabili.

Nè si dica che colui del quale si raccontano le colpe non ha più diritto alla riputazione: la conserva fino a tanto che le sue colpe non sono pubbliche; ma poi non bisogna perdere di vista la parola del Salvatore: "Chi di voi è senza peccato lanci la prima pietra"[1]. Si noti che i Santi sono tutti sommamente misericordiosi e cercano in tutti i modi di difendere la riputazione dei fratelli. È meglio che anche noi li imitiamo.

c) Con ciò saremo più sicuri di schivar la *calunnia*, che, con false *imputazioni*, accusa il prossimo di colpe non commesse. Ingiustizia tanto più grave in quanto che è spesso ispirata dalla malignità o dalla gelosia. Quanti mali cagiona! Troppo bene accolta, ahimè! dall'umana malizia, corre rapidamente di bocca in bocca, distrugge la riputazione e l'autorità di coloro che ne sono vittime e ne pregiudica talora gravemente anche gli affari temporali.

[1] *Joan.*, VIII, 7.

1044. Vi è quindi stretto dovere di riparare le *maldicenze* e le *calunnie*. È cosa certamente difficile; perchè il ritrattarsi costa, e poi la ritrattazione, per quanto sincera sia, non fa che palliare l'ingiustizia commessa; la menzogna, anche quando è ritrattata, lascia spesso tracce indelebili. Non è però questa una buona ragione per non riparare la commessa ingiustizia; bisogna anzi applicarcisi con tanto maggiore energia e costanza quanto più grande è il male. La difficoltà della riparazione deve indurci ad astenerci da tutto ciò che potrebbe da vicino o da lontano farci cadere in questo grave difetto.

Ecco perchè tutti coloro che tendono alla perfezione coltivano non solo la giustizia ma anche la carità, la quale, facendoci veder Dio nel prossimo, ci fa diligentemente schivare tutto ciò che potrebbe contristarlo. Ci ritorneremo più avanti.

§ II. La virtù della religione [1].

1045. Questa virtù si connette con la *giustizia*, perchè ci fa rendere a Dio il culto che gli è *dovuto;* ma non potendo noi offrirgli l'ossequio *infinito* a cui ha diritto, la nostra religione non avvera tutte le condizioni della giustizia; onde non è in senso proprio un atto di giustizia, ma vi si avvicina quanto più è possibile. — Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° la *necessità;* 3° la *pratica.*

1° *Natura della virtù della religione.*

1046. La religione è una *virtù morale soprannaturale che inclina la volontà a rendere a Dio il culto che gli è dovuto per la infinita sua eccellenza e pel supremo suo dominio sopra di noi.*

---

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 84; Suarez, *De virtute et statu religionis*, t. I, l. II; Bouquillon, *De virtute religionis;* J. J. Olier, *Introd. à la vie et aux vertus chrét.;* Mgr. d'Hulst, *Quaresimale* 1893, Conf. I (Marietti, Torino); C. De Smedt, *op. cit.*, pag. 35-104; Ribet, *Les vertus*, c. XXI.

a) È una virtù speciale, distinta dalle tre virtù teologali che hanno Dio per oggetto diretto; mentre *l' oggetto proprio* della religione è il *culto* di Dio, sia interno che esterno. Ma presuppone la virtù della *fede*, che ci illumina sui diritti di Dio; e quando sia perfetta, è *informata* dalla *carità* e finisce col non essere più che l' espressione e la manifestazione delle tre virtù teologali.

b) Il suo oggetto *formale* o *motivo* è di riconoscere l'infinita eccellenza di Dio, primo principio ed ultimo fine, Essere perfetto, Creatore da cui tutto dipende e a cui tutto deve tendere.

c) Gli atti a cui la religione ci induce sono interni ed esterni.

1047. Con gli atti *interni* assoggettiano a Dio l' anima con le sue facoltà, e specialmente l' intelletto e la volontà. 1) Il primo e più importante di questi atti è l' **adorazione** per cui *tutto il nostro essere si prostra* davanti a Colui che è la pienezza dell' essere e la fonte di tutto ciò che vi è di bene nella creatura. È accompagnata o seguita dalla *ammirazione riverente* che proviamo alla vista delle infinite sue perfezioni. 2) Ed essendo egli l' autore di tutti i beni che possediamo, gliene professiamo la debita *riconoscenza*. 3) Ma ricordandoci di essere peccatori, concepiamo sentimenti di *penitenza* per riparar l' offesa commessa contro l' infinita sua maestà. 4) E perchè abbiamo continuamente bisogno del suo aiuto per fare il bene e conseguire il nostro fine, gli rivolgiamo le nostre *preghiere* o domande, riconoscendo così che è fonte d' ogni bene.

1048. Questi sentimenti interni si manifestano con atti *esterni*, che hanno tanto maggior valore quanto più perfetti sono gli atti interni di cui sono espressione. 1) Il *principale* di questi atti è certamente il **sacrifizio,** *atto esterno e sociale, con cui il sacerdote offre a Dio, in nome della Chiesa, una*

vittima immolata, per riconoscerne il supremo dominio, riparare l' offesa fatta alla sua Maestà ed entrare in comunione con lui. Nella nuova Legge non c' è che un solo sacrificio, quello della *messa*, che, rinnovando il sacrificio del Calvario, porge a Dio ossequi infiniti e ottiene agli uomini tutte le grazie di cui hanno bisogno. Ne abbiamo indicato più sopra gli *effetti* e le *disposizioni* necessarie per trarne profitto, n. 271-276. 2). A quest'atto principale s' aggiungono : le preghiere *pubbliche* offerte, in nome della Chiesa, dai suoi rappresentanti, in particolare l' ufficio divino; le benedizioni del SS. Sacramento; le preghiere vocali *private;* i *giuramenti* e i *voti* fatti con prudenza, in onore di Dio, dotati di tutte le condizioni descritte nei trattati di *Teologia morale;* gli atti soprannaturali esterni fatti per la gloria di Dio e che, secondo l'espressione di san Pietro, sono sacrifizi spirituali graditi a Dio, "*offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo*" [1].

Da ciò si può conchiudere che la virtù della religione e la più eccellente delle virtù morali, perchè, facendoci praticare il culto divino, ci avvicina a Dio più che le altre virtù.

II. *Necessità della virtù della religione.*

Per procedere con ordine, dimostreremo : 1° che *tutte le creature* devono rendere gloria a Dio; 2° che è dovere speciale *per l' uomo;* 3° soprattutto poi pel *sacerdote.*

1049. 1° *Tutte le creature devono rendere gloria a Dio.* Se ogni opera deve proclamar la gloria dell' artista che l' ha fatta, quanto più deve la creatura proclamar la gloria del suo Creatore? L' artista non fa poi altro che modellar l' opera sua e, terminata che l' abbia, non ci ha più da far nulla. L' artista divino invece non solo modellò le sue creature

[1] *I Petr.*, II, 5.

ma le trasse intieramente *dal nulla*, imprimendovi non solo l' orma del suo genio ma anche un raggio delle sue perfezioni; e continua ad occuparsene *conservandole*, aiutandole col suo *concorso* e con la *sua grazia*, cosicchè sono in una intiera dipendenza da lui. Devono quindi assai più dell'opere d' un artista proclamar la gloria del loro autore. È quello che fanno, a modo loro, gli esseri *inanimati*, i quali, svelandoci la loro bellezza e la loro armonia, c' invitano a glorificar Dio : " *Cæli enarrant gloriam Dei* [1]... *ipse fecit nos et non ipsi nos*" [2]; ma è ossequio che non onora Dio se non molto imperfettamente perchè non è libero.

1050. 2° *Spetta dunque all' uomo* il glorificar Dio in modo *cosciente*, prestare il cuore e la voce a queste creature inanimate onde rendergli ossequio intelligente e libero. Spetta a lui, che è il re della creazione, contemplar tutte queste maraviglie per riferirle a Dio ed essere quindi il *pontefice* della creazione. Deve specialmente lodarlo in nome proprio : più perfetto degli esseri irragionevoli, creato ad immagine e somiglianza di Dio, partecipe della sua vita, deve vivere in assidua ammirazione, lode, adorazione, riconoscenza ed amore al suo Creatore e Santificatore. È quello che dichiara S. Paolo [3] : " Da lui, per lui, e a lui sono tutte le cose : a lui la gloria per tutti i secoli!... Sia che viviamo, viviamo per il Signore; sia che moriamo, moriamo pel Signore... ". E, ricordando ai discepoli che il nostro corpo come l' anima nostra è tempio dello Spirito Santo, aggiunge : " glorificate Dio nel vostro corpo : *glorificate et portate Deum in corpore vestro*" [4].

1051. 3° Questo dovere spetta soprattutto ai *sacerdoti*. Infatti la maggior parte degli uomini,

[1] *Ps.* XVIII, 2. — [2] *Ps.* XCIX, 3.
[3] *Rom.*, XI, 36; XIV, 7-8. — [4] *I Cor.*, VI, 20.

ingolfati negli affari e nei piaceri, sventuratamente non consacrano che pochissimo tempo all' adorazione. Si dovevano quindi scegliere tra loro delegati speciali, accetti a Dio, che potessero, non solo in nome proprio ma in nome pure di tutta la società, rendere a Dio i doveri di religione a cui ha diritto. È appunto questo l' ufficio del *sacerdote* cattolico : eletto da Dio stesso, tra gli uomini, è come il mediatore di religione tra il cielo e la terra, incaricato di glorificar Dio e porgergli l' ossequio di tutte le creature, facendone poi scendere sulla terra una pioggia di grazie e di benedizioni. Tal è quindi il dovere del suo stato, la sua *professione*, vero dovere di giustizia, come spiega S. Paolo : [1] " *Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* ". Ecco perchè la Chiesa gli affida due grandi mezzi per praticar la virtù della religione : l'*ufficio divino* e la *santa messa*. Doppio dovere che deve compiere con tanto maggior fervore in quanto che, glorificando Dio, lo dispone nello stesso tempo favorevolmente ad esaudire le nostre richieste; lavora così e alla santificazione propria e a quella delle anime che gli sono affidate, n. 393-401. Le sue preghiere hanno tanto maggiore efficacia, in quanto che è la Chiesa, è Gesù che prega con lui e in lui; ora le preghiere di Cristo sono sempre esaudite : *exauditus est pro sua reverentiâ* " [2].

III. *Pratica della virtù della religione.*

1052. Per ben praticar questa virtù, bisogna coltivare la vera *devozione*, cioè quella *disposizione abituale della volontà che ci fa prontamente e generosamente abbracciare tutto ciò che è di servizio di Dio.* È dunque in sostanza una manifestazione dell' amor di Dio; onde la religione si connette con la carità.

---

[1] *Hebr.*, V, 1. — [2] *Hebr.*, V, 7.

1053. 1° Gl' **incipienti** praticano questa virtù : **a**) osservando bene le leggi di Dio e della Chiesa sulla preghiera, sulla santificazione delle domeniche e delle feste; **b**) schivando la abituale dissipazione esterna ed interna, che è fonte di numerose distrazioni nella preghiera, con una certa vigilanza a lottare contro l'onda invadente dei divertimenti mondani e delle inutili fantasticherie; **c**) raccogliendosi interiormente prima di pregare, per farlo con maggior attenzione, e praticando il santo esercizio della presenza di Dio, n. 446.

1054. 2° I **proficienti** si sforzano di entrare nello *spirito di religione*, in unione con Gesù, il grande Religioso del Padre, che nella vita come nella morte glorificò Dio in modo infinito, n. 151.

a) Questo spirito di religione comprende due principali disposizioni, *riverenza* e *amore*. La *riverenza* è un profondo sentimento di rispetto misto a timore, con cui riconosciamo Dio come nostro Creatore e Sovrano Padrone, e siamo lieti di proclamare la assoluta nostra dipendenza da lui. L'*amore* si volge al Padre amabilissimo e amantissimo che si degnò di adottarci per figli e che continuamente ci è largo della paterna sua tenerezza. Doppio sentimento, onde scaturiscono tutti gli altri : ammirazione, riconoscenza, lode.

1055. **b**) Nel *Cuore sacratissimo di Gesù* andiamo ad attingere questi sentimenti di religione. Il divino Mediatore non visse che per glorificare il Padre : "*Ego te clarificavi super terram*"; morì per farne la volontà, per intieramente appagarlo, protestando così di non veder nulla che meriti di vivere e di sussistere al cospetto di Dio. Dopo la morte egli continua l'opera sua non solo nell'Eucaristia, ove continuamente adora la SS. Trinità, ma anche nei nostri cuori, ove, per mezzo del divino

suo Spirito, produce religiose disposizioni simili alle sue. Vive in tutti i cristiani, ma soprattutto nei sacerdoti, procurando per loro mezzo la gloria di Colui che solo merita di essere adorato e rispettato. Dobbiamo quindi con ardenti desideri attirarlo in noi e darci a lui perchè in noi, con noi e per noi pratichi la virtù della religione.

"Allora, scrive l'Olier [1], Gesù viene in noi e si lascia sulla terra tra le mani dei sacerdoti come ostia di lode, per farci partecipare al suo spirito di vittima, applicarci alle sue lodi e comunicarci interiormente i sentimenti della sua religione. Si diffonde in noi, s' insinua in noi, ci profuma l'anima e la riempie delle disposizioni interiori del suo spirito religioso; di guisa che dell'anima nostra e della sua non ne fa che una sola, animandola dello stesso spirito di rispetto, di amore e di lode, di interno ed esterno sacrificio di ogni cosa a gloria di Dio suo Padre".

1056. c) Ma non bisogna dimenticare che Gesù chiede la *nostra collaborazione.* Venendo a farci partecipare al suo stato e al suo spirito di vittima, è necessario che viviamo con lui ed in lui in *ispirito di sacrificio,* crocifiggendo le tendenze della guasta natura e prontamente obbedendo alle ispirazioni della grazia; allora tutte le nostre azioni piaceranno a Dio e saranno tante ostie, tanti atti di religione, a lode e gloria di Dio, nostro Creatore e nostro Padre. Proclamiamo così in modo pratico che Dio è tutto e nulla la creatura immolando partitamente tutto il nostro essere e tutte le nostre azioni a gloria del Sovrano nostro Padrone.

d) Il che specialmente facciamo in quegli atti che sono propriamente atti di religione, nell'assistenza alla santa messa, nella recita delle preghiere liturgiche e in altri, come abbiamo spiegato nei n. 274, 284, 523.

[1] *Introd. à la vie et aux vertus chrét.*, c. I.

I *perfetti* praticano questa virtù sotto l'efficacia del *dono della pietà*, di cui tratteremo più avanti.

§ III. Della virtù dell'obbedienza [1].

Questa virtù si connette colla giustizia perchè l'obbedienza è un ossequio, un atto di sottomissione dovuto ai Superiori; ma se ne distingue perchè importa ineguaglianza tra superiori ed inferiori. Esponiamone : 1° la *natura* e il *fondamento;* 2° i *gradi;* 3° le *qualità;* 4° l'*eccellenza.*

I. *Natura e fondamento dell' obbedienza.*

1057. 1° **Definizione.** L'obbedienza è una *virtù morale soprannaturale che ci inclina a sottomettere la volontà nostra a quella dei legittimi superiori in quanto sono rappresentanti di Dio.* Spiegheremo prima di tutto le ultime parole, essendo esse il fondamento della obbedienza cristiana.

1058. 2° **Fondamento di questa virtù.** L'obbedienza è fondata sul supremo dominio di Dio e sulla sottomissione assoluta che la creatura gli deve.

A) È prima di tutto cosa evidente che dobbiamo obbedire a Dio, n. 481.

1) Creati da Dio, dobbiamo stare in intiera dipendenza dalla santa sua volontà. Tutte le creature obbediscono alla sua voce : "*Omnia serviunt tibi*" [2]; ma le creature ragionevoli vi sono più obbligate delle altre, avendo da lui ricevuto di più, specialmente il dono della libertà, del quale non possiamo mostrarci meglio riconoscenti che col sottomettere

[1] S. G. Climaco, *La scala*, IV; S. Tommaso, IIa IIæ, q. 104-105; S. Cat. da Siena, *Dialogo;* S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. 3ª, c. XI; *Conferenze* X-XI; Rodriguez, P. III, tr. V. Dell'obbedienza; J. J. Olier, *Introd.*, c. XIII; Tronson, *De l'obéissance;* S. Alfonso, *La vera sposa*, c. VII; Mgr Gay, *Virtù et vita* ecc., tr. XI, *L'obobedienza;* C. De Smedt, *Notre Vie surnat.*, t. II, p. 124-151; Ribet, *Vertus*, c. XXIX; D.C. Marmion, *Le Christ idéal du moine*, Conf. XII.

[2] *Ps.* CXVIII, 91.

liberamente la volontà nostra a quella del Creatore. 2) *Figli di Dio*, dobbiamo obbedire al Padre celeste, come fece Gesù che, entrato nel mondo per obbedienza, non ne uscì che per obbedienza : "*factus obediens usque ad mortem*" [1]. 3) *Riscattati* dalla schiavitù del peccato, non siamo più nostri, ma apparteniamo a Gesù Cristo, che diede il sangue per farci suoi : "*Jam non estis vestri, empti enim estis pretio magno*" [2]; dobbiamo quindi obbedire alle sue leggi.

1059. **B**) Onde dobbiamo pure obbedire ai **legittimi rappresentanti di Dio** : ecco il punto che bisogna capir bene. **a**) Vedendo che l' uomo non può bastare a sè per l' educazione fisica, intellettuale e morale, Dio vuole che viva in *società*. Ora la società non può sussistere senza un' *autorità* che coordini gli sforzi dei membri al bene comune; Dio vuole dunque che vi sia una società gerarchica, con superiori incaricati di comandare e inferiori che devono obbedire. A rendere questa obbedienza più facile egli delega la sua autorità ai legittimi superiori : "*Non est enim potestas nisi a Deo*" [3], per guisa che obbedire ad essi è obbedire a Dio, e il disobbedirli è andare incontro alla propria dannazione : "*Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit, qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt*" [4]. Il dovere dei superiori è di non esercitare l' autorità che come delegati di Dio, per procurarne la gloria e promuovere il bene generale della comunità; se vi mancano, sono responsabili di quest' abuso d' autorità davanti a Dio e davanti ai suoi rappresentanti. Ma il dovere degli inferiori è d'obbedire ai rappresentanti di Dio come a Dio stesso : "*Qui vos audit, me audit... qui vos spernit, me spernit*" [5]. La ragione è chiara : senza questa sottomissione non vi sarebbe nelle varie comunità che disordine ed anarchia e tutto ne soffrirebbe.

---

[1] *Phil.*, II, 8. — [2] *I Cor.*, VI, 20. — [3] *Rom.*, XIII, 2.
[4] *Rom.*, XIII, 1. — [5] *Luc.*, X, 16.

1060. b) Ma *quali sono i superiori legittimi?* Sono coloro che furono posti da Dio a capo delle varie società.

1) Nell' ordine *naturale* si possono distinguere tre specie di società : la società *domestica* o *familiare*, a cui presiedono i genitori e principalmente il padre di famiglia ; la società *civile*, governata da chi è legittimamente investito dell' autorità secondo i vari sistemi riconosciuti nelle varie nazioni ; la società *professionale* ove sono padroni ed operai, i cui rispettivi diritti e doveri sono determinati dal contratto di lavoro [1].

2) Nell' ordine *soprannaturale* i superiori gerarchici sono : il *S. Pontefice*, la cui autorità è suprema e immediata in tutta la Chiesa : i *Vescovi*, che hanno giurisdizione nelle rispettive diocesi, e, sotto la loro autorità, i *parroci* e i *vicari*, ognuno nei limiti fissati dal Codice di Diritto canonico. Vi sono pure nella Chiesa comunità particolari con costituzioni e regole approvate dal Sommo Pontefice o dai Vescovi, con Superiori nominati secondo le Costituzioni o regole; anche qui abbiamo legittime autorità. Onde chiunque entra in una comunità si obbliga per ciò stesso a osservarne le regole e ad obbedire ai superiori che comandino nei limiti definiti dalla regola.

1061. C) Vi sono dunque dei **limiti** fissati all'esercizio dell'autorità.

1) È chiaro prima di tutto che non è nè obbligatorio nè lecito ubbidire a un superiore che comandi qualche cosa di manifestamente contrario alle leggi divine od ecclesiastiche; si dovrebbe allora ripetere la parola di S. Pietro : [2] " È meglio ubbidire a Dio che agli uomini, *obedire oportet Deo magis quam hominibus* " : parola liberatrice, che

[1] Si veda l' Enciclica di LEONE XIII, *Rerum novarum*, e il nostro Tratt. *De justitia*, ove ne diamo il commento.
[2] *Act.*, V, 29.

affranca la cristiana libertà da ogni tirannia [1]. Lo stesso è a dirsi se ciò che viene comandato è cosa chiaramente impossibile : *ad impossibilia nemo tenetur.* Ma, essendo noi facili ad illuderci, nei *casi dubbi* bisogna presumere che il superiore ha ragione : *in dubio præsumptio stat pro superiore.*

2) Se un superiore comanda fuori delle sue attribuzioni, per esempio, se un padre s' oppone alla vocazione maturamente studiata del figlio, allora oltrepassa i suoi diritti e non si è tenuti ad ubbidirgli. Lo stesso dicasi di un superiore di comunità che desse ordini fuori di ciò che gli permettono le costituzioni e le regole, avendone queste saviamente determinati i limiti dell' autorità.

II. *I gradi dell' obbedienza.*

1062. 1° Gl' **incipienti** procurano prima di tutto di osservar fedelmente i comandamenti di Dio e della Chiesa; e di sottomettersi almeno esternamente agli ordini dei legittimi superiori con diligenza, puntualità e spirito soprannaturale.

1063. 2° Le anime più **progredite : a**) meditano diligentemente gli esempi che Gesù ci dà dal primo istante di vita, in cui s' offre per fare in tutto la volontà del Padre, fino all' ultimo, in cui muore vittima della sua ubbidienza. Lo supplicano di venire a vivere in loro con questo spirito d' obbedienza; e si sforzano di unirsi a lui per sottomettersi ai superiori come era sottomesso lui a Maria e a Giuseppe : "*et erat subditus illis*" [2].

---

[1] Tal è dottrina di S. Fr. di Sales, *Trattenimenti spir.*, c. XI, p. 170-171 : " Molti si sono grandemente ingannati... credendo che l'obedienza consistesse nel fare a diritto e a torto tutto ciò che ci potesse venir comandato, fosse pure contro i comandamenti di Dio e della Santa Chiesa; nel che errarono grandemente... perchè in tutto ciò che riguarda i comandamenti di Dio, non avendo i Superiori potere alcuno di far mai precetto contrario, gl' inferiori non hanno mai obbligo d' ubbidire in tal caso, anzi se ubbidissero peccherebbero ".

[2] *Luc.*, I, 51.

b) Non si contentano d'ubbidire solo esternamente, ma assoggettano *internamente* la *volontà* anche nelle cose penose e contrarie al loro genio; lo fanno di gran cuore senza lagnarsi, liete anzi di potere così più perfettamente accostarsi al divino modello. Schivano soprattutto i raggiri per indurre i superiori a volere ciò che vogliono loro. Perchè, come osserva S. Bernardo [1] " se, desiderando una cosa, voi o apertamente o secretamente brigate per farvela comandare dal padre spirituale, non vi crediate di ubbidire in questo : non fate che illudervi. Non siete voi che ubbidite al superiore ma è lui che ubbidisce a voi ".

1064. 3° Le anime **perfette** fanno anche di più : sottomettono il *giudizio* proprio a quello del superiore, senza neppure esaminare le ragioni per cui egli comanda.

È quello che spiega molto bene S. Ignazio : [2] " Se qualcuno vuole fare di sè un sacrificio perfetto, è necessario che, dopo aver sottomesso a Dio la volontà, gli consacri pure l' *intelletto*... in modo che non solo voglia ciò che il Superiore vuole, ma che sia pure dello stesso parere e che il giudizio suo sia intieramente sottomesso al giudizio del superiore, per quanto una volontà già sottomessa può sottomettere l'intelletto... Il giudizio può, come la volontà, traviare in ciò che riguarda noi, e quindi, come ad impedire che la nostra volontà si disordini, l' uniamo a quella del superiore, così pel timore che il nostro giudizio s' inganni, dobbiamo parimenti conformarlo al giudizio del Superiore. " Aggiunge però che : " se si presenta alla vostra mente qualche sentimento diverso da quello del superiore, e vi pare, dopo aver consultato Nostro Signore nella preghiera, di doverlo esporre, potete farlo. Ma, per tema che in ciò l' amor proprio e il vostro modo di vedere v' ingannino, è bene usare questa precauzione che, prima di proporre il vostro sentimento e dopo averlo esposto, vi teniate in perfetta tranquillità d' animo, dispostissimo non solo a fare o a lasciare ciò di cui si tratta, ma anche a tenere per partito migliore quanto il superiore avrà fissato ". — È quella che si chiama ubbidienza *cieca*, per cui uno è nelle mani del Superiore " perinde ac *baculus*... perinde ac *cadaver* " [3]; ma, colle riserve fatte da S. Ignazio e quelle da noi poste più sopra, tale ubbidienza non ha nulla di irragionevole, perchè

[1] *Serm., de diversis*, XXXV, 4.
[2] *Lettera* CXX, trad. Brouix, 1870, p. 464.
[3] S. IGNAZIO, *Costituzioni*, VI, § I, reg. 36.

in tal caso sottomettiamo a Dio la volontà e l' intelletto, come chiariremo anche meglio esponendo le qualità dell' ubbidienza.

III. *Le qualità dell' obbedienza.*

L'obbedienza, a riuscir perfetta, dev' essere : *soprannaturale* nell' intenzione, *universale* nell' estensione, *integrale* nell' esecuzione.

1065. 1° **Soprannaturale** nell' intenzione : vale a dire che dobbiamo vedere Dio stesso o Gesù Cristo nei superiori, procedendo da lui la loro autorità. Nulla rende più facile l' ubbidienza; perchè chi vorrebbe rifiutare di ubbidire a Dio? È ciò che S. Paolo raccomanda ai servi : " Siate ubbidienti ai vostri padroni con riverente timore, nella semplicità del vostro cuore, come a Cristo, non facendo il vostro dovere solo sotto gli occhi del padrone come chi vuol piacere agli uomini, ma come servi di Cristo che fanno di buon grado la volontà di Dio : *non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes; sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo* " [1].

Questo pure scriveva S. Ignazio ai suoi Religiosi del Portogallo : " Desidero che vi diate con tutta la diligenza e con tutta l' applicazione possibile a riconoscere Gesù Cristo Nostro Signore in qualsiasi superiore, e a rendere alla divina Maestà, con un profondo rispetto verso la sua persona, l'onore che le dovete... Non considerino quindi mai la persona cui obbediscono, ma vedano in lei Gesù Cristo N. S. per rispetto al quale essi ubbidiscono. Infatti, se si deve obbedire al Superiore, non è già per riguardo alla sua prudenza, alla sua bontà, o ad altre qualità che Dio potesse avergli date, ma unicamente perchè è luogotenente di Dio... Che se invece paresse di minor prudenza e assennatezza, non è questa una ragione di obbedirgli con minore esattezza, perchè, nella sua qualità di superiore, rappresenta la persona di Colui la cui sapienza è infallibile, e che supplirà egli stesso tutto ciò che potesse mancare al suo ministro, sia in virtù sia in altre buone qualità " [2].

---

[1] *Ephes.*, VI, 5-9. — [2] *Lettere* CXX.

Nulla di più saggio di questo principio. Infatti, se oggi obbediamo al superiore perchè ci piacciono le sue belle qualità, che faremo domani se avessimo un superiore che ci sembrasse sfornito di queste qualità? E non perdiamo il merito sottomettendoci a un uomo perchè lo stimiamo, in cambio di sottometterci a Dio stesso? Non consideriamo dunque i difetti dei nostri superiori, il che rende l' obbedienza più difficile, e neppur le loro doti, il che la rende meno meritoria, ma Dio che vive e comanda nella loro persona.

1066. 2° **Universale** nell' estensione, nel senso che dobbiamo obbedire a tutti gli ordini del *legittimo* superiore, quando comanda *legittimamente*. Quindi, come dice San Francesco di Sales [1], l' obbedienza " amorosamente si assoggetta a far tutto ciò che le è comandato, alla buona, senza mai considerare se il comando è bene o mal dato, purchè colui che comanda abbia il potere di comandare, e il comando serva all' unione della nostra mente con Dio". Aggiunge però che se un superiore comandasse cosa manifestamente contraria alla legge di Dio, si ha il dovere di non sottomettervisi; tale ubbidienza, come insegna S. Tommaso, sarebbe indiscreta : "*obedientia... indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit*" [2].

Fuori di questo caso, il vero ubbidiente non erra mai, anche quando erri il superiore e comandi cose meno buone di quelle che si vorrebbero fare : allora infatti Dio, a cui si obbedisce e che vede il fondo dei cuori, ricompensa l' obbedienza assicurando il buon esito di ciò a cui ella pone mano. " Il vero ubbidiente, dice S. Francesco di Sales [3], commentando la sentenza : "*vir obediens loquetur victorias*", rimarrà vittorioso in tutte le difficoltà in cui verrà a trovarsi per obbedienza, e uscirà con onore dalle vie che per ubbidienza batterà, per quanto possano essere pericolose". Insomma il superiore comandando può errare, noi non erriamo mai obbedendo.

[1] *Trattenimenti spirituali*, c. XI, p. 170.
[2] *S. Tommaso*, IIª IIæ, q. 104, a. 3, ad 3.
[3] *Veri Trattenimenti spirituali*, c. XI, p. 191.

1067. 3° **Integrale** nell' esecuzione, e quindi *puntuale, senza restrizione, costante* e anche *allegra.*

a) *Puntuale;* perchè l' amore, che presiede all' obbedienza perfetta, ci fa obbedire prontamente : " l' obbediente ama il comando, e appena lo intravede, qual che si sia, gli vada a genio o no, l' abbraccia, l' accarezza e l' ama teneramente " [1].

Tanto dice pure S. Bernardo [2] : " Il vero obbediente non conosce dilazioni, ha in orrore il domani; ignora i ritardi; previene il comando; tiene gli occhi attenti, le orecchie tese, la lingua pronta a parlare, le mani disposte a operare, i piedi svelti a slanciarsi; è tutto raccolto per cogliere subito la volontà di colui che comanda ".

b) Senza *restrizione;* fare una scelta, obbedire in certe cose e disobbedire in altre, è perdere il merito dell' obbedienza, è mostrare che uno si sottomette in ciò che piace, e che quindi questa sottomissione non è punto soprannaturale. Ricordiamoci dunque di ciò che dice Nostro Signore : " Un solo iota o un solo apice della Legge non passerà senza che tutto sia compito, *iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant* " [3].

Ci vuole pure *costanza;* è uno dei grandi meriti di questa virtù : " perchè fare lietamente ciò che viene comandato, per una volta sola, finchè piacerà, è cosa che costa poco; ma quando vi si dice : Farete questo sempre e per tutto il tempo della vita : qui sta la virtù ed è qui il difficile " [4].

c) *Allegra :* " *hilarem enim datorem diligit Deus* " [5]. Non può essere allegra l' obbedienza nelle cose penose se non è ispirata dall' amore; nulla infatti riesce penoso a chi ama, perchè allora non si pensa al patimento ma a colui per cui si patisce. Ora quando si vede Nostro Signore nella persona di chi comanda, come non amarlo, come non fare di gran cuore il piccolo sacrificio richiesto da Colui che morì vittima

---

[1] *Ibid.*, p. 178.
[2] *Sermo de diversis*, XLI, 7; è da leggersi tutto questo sermone sull' ubbidienza.
[3] *Matth.*, V, 18. — [4] S. Fr. di Sales, *Conf. spirituali*, c. XI, 182.
[5] *II Cor.*, IX, 5.

di ubbidienza per noi? Ecco perchè bisogna rifarsi sempre al principio generale che abbiamo stabilito: veder Dio nella persona del superiore; allora s'intendono pure meglio l'eccellenza e i frutti dell'obbedienza.

IV. *L' eccellenza dell' obbedienza.*

1068. Discende da quanto abbiamo detto l'eccellenza dell' ubbidienza. S. Tommaso non esita a dire che dopo la virtù della religione, è la più perfetta delle virtù morali, perchè ci unisce più di tutte le altre a Dio, nel senso che ci distacca dalla nostra volnotà che è il piu grande ostacolo all' unione divina [1]. Ed è pure la madre e la custode delle virtù e transforma gli atti ordinari in atti virtuosi.

1069. 1° L' obbedienza ci *unisce* a Dio e ci mette in abituale *comunione* con la sua vita.

a) Infatti sottomette direttamente alla volontà divina la volontà nostra e quindi pure tutte le altre nostre facoltà, in quanto queste sono soggette alla volontà. Sottomissione tanto più *meritoria* perchè *libera:* le creature inanimate obbediscono a Dio per necessità di natura, ma l' uomo obbedisce per libera scelta della sua volontà. Offre così al Supremo Padrone ciò che ha di più caro e gl'immola la più eccellente delle vittime: "*per obedientiam mactatur propria voluntas*" [2]. Entra pure *in comunione con Dio*, non avendo più altra volontà che la sua e ripetendo gli eroici accenti di Gesù nell' ora dell' agonia: "*non mea voluntas, sed tua fiat*" [3]. Comunione grandemente meritoria e grandemente santificatrice, perchè unisce la nostra volontà, che è il più prezioso nostro bene, alla sempre buona e santa volontà di Dio.

b) Ed essendo la volontà regina di tutte le facoltà, unendola noi a Dio, uniamo a lui tutte le potenze dell'anima. Sacrificio maggiore di quello dei beni esterni che facciamo con la povertà e di quello dei beni del corpo che facciamo con la castità e la mortificazione; l'ottimo dei sacrifici: *melior est obedientia quam victimæ* [4].

---

[1] *Sum. Theol.*, IIa IIæ, q. 104, a. 3.
[2] S. Gregorio, *Moral.*, l. XXV. c. 10.
[3] *Luc.*, XXII, 42. — [4] *I Reg.*, XV, 22

c) Ed è pure il più costante e il più durevole; con la comunione sacramentale non restiamo uniti a Dio che pochi istanti, ma l'obbedienza abituale forma tra l'anima nostra e Dio una specie di comunione spirituale permanente, che ci fa restare in lui come egli resta in noi, volendo noi tutto ciò che vuol lui e null'altro fuori di ciò che vuol lui : "*unum velle, unum nolle*"; or questa è veramente la più vera, la più intima, la più pratica di tutte le unioni.

1070. 2° L'obbedienza quindi è *madre* e *custode* di tutte le virtù, secondo la bella espressione di S. Agostino : "*Obedientia in creatura rationali mater quodammodo est custosque virtutum*" [1].

a) L'obbedienza si confonde praticamente con la *carità*, perchè, come insegna S. Tommaso, l'amore produce prima di tutto l'unione delle volontà : "*In hoc caritas Dei perfecta est quia amicitia facit idem velle ac nolle*" [2]. E non è questo l'insegnamento di S. Giovanni? Dopo aver dichiarato che chi pretende d'amar Dio senza osservarne i comandamenti, è un mentitore, aggiunge : "Ma chi osserva la sua parola, in lui l'amor di Dio è veramente perfetto, e da ciò sappiamo che siamo in lui, *qui autem servat verba ejus, vere in hoc caritas Dei perfecta est, et in hoc scimus quoniam in ipso sumus*" [3]. E non è pur questo l'insegnamento del divino Maestro, quando dice che nell'osservanza dei suoi comandamenti sta l'amore per lui? *Si diligitis me, mandata mea servate*" [4]. La vera ubbidienza è dunque in fondo un ottimo atto di carità.

1071. b) L'obbedienza ci fa pur praticare le altre virtù in quanto che sono tutte comandate o almeno consigliate : "*ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto*" [5].

Ci fa praticar la mortificazione e la penitenza, così spesso prescritte nel Vangelo, la giustizia, la religione, la carità e

[1] *De Civit. Dei*, l. XIV, c. 12.
[2] *Sum. Theol.*, IIa IIæ, q. 104, a. 3. — [3] *I Joan.*, II, 5.
[4] *Joan.*, XIV, 15. — [5] S. Tommaso, IIa IIæ, q. 104, a. 3, ad 2.

tutte le virtù contenute nel Decalogo. Ci fa perfino somigliare ai *martiri* che sacrificano la vita per Dio; come infatti spiega S. Ignazio, [1] " per lei la propria volontà e il proprio giudizio sono continuamente immolati e stesi come vittime sull' altare, cosicchè nell' uomo, al posto del libero arbitrio, non vi è più che la volontà di Gesù Cristo N. S. intimataci da colui che comanda; e non è solo il desiderio di vivere, come avviene nel martire, che è immolato con l' obbedienza, ma tutti insieme i desideri. Tanto pure diceva S. Pacomio a un giovane religioso che desiderava il martirio : " Muore abbastanza martire chi ben si mortifica; è maggior martirio perseverare tutta la vita nell' ubbidienza che morire tutt' a un tratto di spada " [2].

1072. c) L' ubbidienzza ci dà così *sicurezza* perfetta : lasciati a noi stessi, ci chiederemmo che cosa sia più perfetta; l' ubbidienza, segnandoci il dovere di ogni istante, ci mostra la via più sicura per santificarci; facendo ciò che prescrive, adempiamo più pienamente possibile la condizione essenziale richiesta dalla perfezione, cioè l' adempimento della santa volontà di Dio : "*quæ placita sunt ei facio semper*".

Quindi un sentimento di *pace* profonda ed inalterabile : "*pax multa diligentibus legem tuam, Domine*"; chi non vuol altro che la volontà di Dio espressa dai superiori, non si dà pensiero nè di ciò che occorra fare nè dei mezzi da adoperare : non ha che da ricevere gli ordini di colui che tiene il posto di Dio ed eseguirli meglio che può : al resto pensa la Provvidenza. Non ci si chiede la buona riuscita ma semplicemente lo sforzo per compiere gli ordini dati. Si può per altro star sicuri sul risultato finale : è chiaro che se noi facciamo la volontà di Dio, egli penserà a fare la nostra, cioè ad esaudire le nostre richieste e assecondare i nostri disegni. Pace quindi in questa vita; e, giunti al termine, l' obbedienza ci apre pure la porta del paradiso : perduto per la disubbidienza dei nostri progenitori, riconquistato con l' ubbidienza di Gesù Cristo, il paradiso è riserbato a coloro che si lasciano guidare dai rappresentanti di questo Salvatore divino. Niente inferno pei veri obbedienti : "*Quid enim odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset voluntas propria, et infernus non erit*" [3].

[1] *Lettera* citata, p. 231-236.
[2] Citato da S. Fr. di Sales, *Trattenimenti spirituali*, l. c.
[3] S. Bernardo, *Sermo III* in tempore paschali, 3.

1073. 3° In fine l' ubbidienza *trasforma* in virtù ed in meriti le più comuni occupazioni della vita, i pasti, le ricreazioni, il lavoro; tutto ciò che è fatto in spirito d' ubbidienza partecipa al merito di questa virtù, piace a Dio e sarà da lui ricompensato. Invece tutto ciò che è fatto in opposizione alla volontà dei Superiori, fosse pure in sè ottima cosa, non è in fondo che un atto di disubbidienza. Ecco perchè si paragona spesso l' ubbidiente a un viaggiatore salito su una nave guidata da abile nocchiero; ogni giorno, anche quando riposa, egli avanza verso il porto, giungendo così, senza fatica e senza pensieri, alla bramata meta, al porto della beata eternità.

1074. Concludiamo colle parole che Dio rivolge a santa Caterina da Siena[1]: "Oh quanto è dolce e gloriosa questa virtù in cui sono tutte le altre virtù! Perchè ella è concepita e partorita dalla carità; in lei è fondata la pietra della santissima fede; ella è una regina; e colui di cui ella è sposa non sente verun male ma sente pace e quiete. L' onde del mare tempestoso non gli possono nuocere, così che l' offendano per alcuna sua tempesta nel midollo dell' anima sua... Non ha pena che l' appetito non sia pieno, perchè l' obbedienza gli ha fatto ordinare e desiderare solamente me, che posso, so e voglio compire i desideri suoi e lo ha spogliato delle mondane richezze... Oh obbedienza, che navighi senza fatica, e senza pericolo giungi a porto di salute! Tu ti conformi col Verbo unigenito mio Figliuolo; tu sali nella navicella della santissima croce, recandoti a sostenere, per non trapassare l' obbedienza del Verbo nè uscire dalla dottrina sua... Sei grande con lunga perseveranza e sì grande che tieni dal cielo alla terra, perchè con essa si disserra il cielo".

Art. III. La virtù della fortezza[2].

1075. La giustizia, integrata dalla religione e dall' ubbidienza, regola le nostre relazioni col pros-

[1] *Il Dialogo*, edizione *Gigli*, 1726.

[2] S. Tommaso, IIª, IIæ, q. 123-140; e i suoi commentatori, specialmente il *Gaietano* e *G. di S. Tommaso;* P. Janvier, *Quaresimale* 1920 (Marietti, Torino); Ribet, *Vertus*, c. XXXVII-XLII; C. De Smedt, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 210-267.

simo; la fortezza e la temperanza regolano le relazioni con noi stessi. Tratteremo qui della fortezza, descrivendone : 1° la *natura;* 2° le virtù *alleate* che vi si connettono; 3° i *mezzi* di praticarla.

§ I. Natura della virtù della fortezza.

Ne esporremo : 1° la *definizione*; 2° i *gradi.*

I. *Definizione.*

1076. Questa virtù, che vien detta fortezza d'animo, forza di carattere, o cristiana virilità, è una *virtù morale soprannaturale che rinsalda l' anima nel perseguire un bene difficile, senza lasciarsi scuotere dalla paura, neppure dal timor della morte.*

A) Il suo **oggetto** sta nel reprimere le impressioni del *timore* che tende a intorpidire gli sforzi per il bene, e nel moderare l' audacia che, senza di lei, diverrebbe facilmente temerità : " *Et ideo fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum et audaciarum moderativa* " [1].

1077. **B**) I suoi **atti** si riducono a due principali : *intraprendere* e *sopportar* cose difficili : *ardua aggredi et sustinere.*

a) La fortezza consiste prima di tutto nell' *intraprendere* e *nell' eseguire* cose difficili : vi sono in fatti sul cammino della virtù e della perfezione molti ostacoli, difficili a vincersi, sempre rinascenti. Non bisogna averne paura, anzi affrontarli e fare animosamente lo sforzo necessario per superarli : è il primo atto della virtù della fortezza.

Quest' atto suppone : 1) *risolutezza*, per accingersi prontamente a fare il proprio dovere ad ogni costo; 2) *coraggio*, per fare sforzi proporzionati alle difficoltà, generosità via via crescente con queste, *viriliter agendo;* 3) *costanza*, per continuare lo sforzo sino alla fine, nonostante la persistenza e i contrattacchi del nemico.

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 123, a. 3.

b) Ma bisogna pure saper *soffrire* per Dio le molteplici prove e difficili che egli ci manda, i patimenti, le malattie, gli scherni, le calunnie di cui si è vittima.

È spesso cosa anche più difficile dell' operare : " *sustinere difficilius est quam aggredi*, " dice S. Tommaso [1]; e ne dà tre ragioni.

1) Il tener duro suppone che uno sia assalito da nemico superiore, invece chi assale si sente superiore all' avversario; 2) chi sostiene l' urto è già alle prese con le difficoltà e ne soffre, chi assale invece non fa che prevederle; ora un male presente è più temibile di quello che solo si prevede; 3) la resistenza suppone che uno rimanga fermo e duro sotto l' urto, per un tempo notevole, per esempio quando si è inchiodati a letto da lunga malattia, o quando si provano violente o lunghe tentazioni; chi invece intraprende una cosa difficile fa uno sforzo momentaneo, che generalmente non dura poi così a lungo.

II. *Gradi della virtù della fortezza.*

1078. 1° Gl' **incipienti** lottano animosamente contro le varie paure che si oppongono all' adempimento del dovere :

1) La paura delle *fatiche* e dei *pericoli*, pensando che l' uomo ha beni più preziosi della fortuna, della salute, della riputazione e della stessa vita : i beni della *grazia*, preludio della felicità eterna; onde conchiudono che bisogna generosamente sacrificare i primi per conquistare i beni imperituri. Si persuadono che il solo vero male è il *peccato;* male quindi che dev' essere schivato ad ogni costo, anche a rischio di tollerar tutti i mali temporali che potessero rovesciarcisi addosso.

1079. 2) La paura delle *critiche* o degli *scherni*, ossia *il rispetto umano*, che ci porta a trascurare il nostro dovere per timore dei giudizi sfavorevoli che si faranno contro di noi, delle canzonature che si dovranno subire, delle minaccie che ci scaglie-

[1] *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. 123, a. 6, ad I.

ranno addosso, delle ingiurie ed ingiustizie di cui saremo vittime. Quanti uomini, intrepidi sul campo di battaglia, indietreggiano dinanzi a queste critiche o a queste minaccie! Equanto importa educar la gioventù al disprezzo del rispetto umano, a quel maschio coraggio che sa infischiarsi della pubblica opinione e seguir le proprie convinzioni senza macchia e senza paura!

3) La paura di *dispiacere agli amici*, che è talora più terribile di quella d' incorrere la vendetta dei nemici. Eppure bisogna ricordarsi che è meglio piacere a Dio che agli uomini, che chi ci impedisce di fare intieramente il nostro dovere è un falso amico e, a voler piacere a lui, si perderebbe la stima e l' amicizia di Nostro Signore Gesù Cristo : " *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem* ". [1] A più forte ragione non bisogna sacrificare il dovere al desiderio di *vana popolarità* : gli applausi degli uomini passano; sola durevole, sola veramente degna di noi è l' approvazione di Dio, giudice infallibile. Concludiamo quindi con S. Paolo che l' unica gloria da cercare è quella che viene dalla fedeltà a Dio e al dovere : " *Qui autem gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat* " [2].

1080. 2° Le anime **progredite** nella virtù praticano il lato *positivo* della fortezza, sforzandosi d' imitar la forza d' animo onde Gesù ci diede esempio nel corso di sua vita.

1) Questa virtù appare nella vita *nascosta :* fin dal primo istante Nostro Signore si offre al Padre per sostituire tutte le vittime dell' Antica Legge immolando se stesso per gli uomini. Ben sa che la sua vita sarà così un martirio; ma questo martirio egli liberamente vuole. Abbraccia quindi con ardore fin dalla nascita la povertà, la mortificazione e l' obbedienza, si assoggetta alla persecuzione e all' esilio, si

[1] *Gal.*, I, 10. — [2] II *Cor.*, X, 17-18.

chiude per trent'anni in un'intiera oscurità, onde meritarci la grazia di santificare le azioni più ordinarie e ispirarci l'amore dell'umiltà; insegnandoci così a praticar la fortezza e il coraggio nelle mille piccole circostanze della vita comune.

2) Questa virtù appare nella vita *pubblica :* nel lungo digiuno che Gesù s'impone prima di iniziare il suo ministero, nella vittoriosa lotta che sostiene contro il demonio; nella predicazione, ove, affrontando i pregiudizi ebraici, annunzia un regno tutto spirituale, fondato sull'umiltà, sul sacrificio, sull'abnegazione e insieme sull'amor di Dio; nel vigore con cui sferza gli scandali e condanna le casuistiche interpretazioni dei Dottori della leggé; nella premura onde fugge una popolarità di cattiva lega e rigetta la dignità regale che gli si vuole offrire; nel modo dolce insieme e forte con cui forma gli apostoli, ne raddrizza i pregiudizi, ne corregge i difetti e dà lezione a colui che scelse come capo del collegio apostolico; in quello spirito di risolutezza onde sale l'ultima volta a Gerusalemme, ben sapendo di andare incontro ai patimenti, all'umiliazione e alla morte. Così ci dà esempio di quel corraggio calmo e costante che dobbiamo praticare in tutte le relazioni col prossimo.

3) Questa virtù appare nella vita *paziente :* in quella dolorosa agonia in cui, non ostante l'aridità e la noia, non cessa di pregare a lungo "*factus in agonia prolixius orabat*"; nella perfetta serenità che mostra al momento dell'ingiusta sua cattura, nel silenzio che serba in mezzo alle calunnie e di fronte alla curiosità di Erode; nel dignitoso contegno davanti ai giudici; nella eroica pazienza di cui dà prova fra i non meritati tormenti che gli infliggono, fra gli scherni onde lo abbeverano; e soprattutto in quella calma rassegnazione con cui, prima di spirare, s'abbandona nelle mani del Padre. Ci insegna così la *pazienza* fra le più dure prove.

Come si vede, c'è qui ampia materia d'imitazione; e, a meglio riuscirvi, dobbiamo supplicar Nostro Signore di venire a vivere in noi con la pienezza della sua fortezza "*in plenitudine virtutis tuae*". Ma bisogna cooperar con lui alla pratica di questa virtù, esercitandovici non solo nelle grandi occasioni ma anche nelle mille azioncelle che formano il minuto complesso della vita, memori che la pratica costante delle piccole virtù richiede pari, anzi maggiore eroismo delle azioni strepitose.

1081. 3° Le anime **perfette** coltivano non solo la virtù ma anche il *dono della fortezza*, come spiegheremo parlando della via unitiva. Alimentano in sè quella generosa disposizione d' immolarsi per Dio e di subire quel martirio *a fuoco lento* che consiste nello sforzo continuamente rinnovato di far tutto per Dio e di tutto soffrire per la sua gloria.

§ II. Le virtù alleate della fortezza.

1082. Alla virtù della fortezza si connettono quattro virtù : due che ci aiutano a far le cose difficili, cioè la *magnanimità* e la *magnificenza;* e due che ci aiutano a ben soffrire, la *pazienza* e la *costanza.* Come S. Tommaso insegna, sono insieme parti *integranti* e parti *annesse* della virtù della fortezza.

I. *La magnanimità.*

1083. 1° **Natura.** La magnanimità, che si dice pure grandezza d' animo o nobiltà di carattere, è una *nobile e generosa disposizione a intraprendere grandi cose per Dio e per il prossimo.* Differisce dall' *ambizione*, che è essenzialmente egoista e cerca d' inalzarsi sopra gli altri con l' autorità e con gli onori; carattere distintivo della magnanimità è invece il disinteresse : è virtù che vuole prestar servizio ad altrui.

a) Suppone quindi un' *anima nobile*, nutrita di alto ideale e di generose idee; un' anima coraggiosa che sa mettere la vita in armonia con le convinzioni.

b) Si manifesta non solo coi nobili sentimenti ma sopprattutto con le *nobili azioni* in tutti gli ordini : nell' ordine militare, con azioni illustri; nell' ordine civile, con grandi riforme o grandi imprese industriali, commerciali e simili; nell' ordine soprannaturale, con un alto ideale di perfezione tenuto costantemente di mira, con sforzi generosi per vincersi e superarsi, per acquistar sode virtù e praticar

l' apostolato sotto tutte le forme, fondare e dirigere opere di beneficenza, lavorare nel campo dell' azione cattolica; sempre senza badare al danaro, alla salute, alla fama e neppure alla vita.

1084. 2° Il **difetto opposto** è la *pusillanimità*, che, per eccessivo timore di cattiva riuscita, nicchia e rimane inoperosa. Per scansar passi falsi, si commette veramente la più grande delle minchionerie, cioè non si fa nulla o quasi nulla e così si spreca la vita. O non è meglio esporsi a qualche sbaglio anzichè restare in perpetua inerzia?

II. *La munificenza o magnificenza.*

1085. 1° **Natura.** Quando si ha anima nobile e gran cuore, si pratica la magnificenza o munificenza, *che ci porta a fare opere grandi* e quindi pure *grandi spese* richieste da tali opere.

a) L' orgoglio e l' ambizione ispirano talora coteste opere e allora non è virtù. Ma quando si ha di mira *la gloria di Dio* o il *bene del prossimo*, si rende soprannaturale il natural desiderio delle grandezze, e in cambio di capitalizzar sempre i propri redditi, si spende nobilmente il denaro in grandi e nobili imprese: opere d' arte, monumenti pubblici, costruzioni di chiese, di ospedali, di scuole, di Università, di tutto ciò insomma che giova al pubblico bene; ed è allora virtù, che ci fa trionfare dell' attacco naturale al denaro e del desiderio d' aumentare le rendite.

1086. **b**) *Ottima* virtù, che bisogna raccomandare ai ricchi, mostrando che il miglior uso delle ricchezze loro affidate dalla Provvidenza sta nell' imitare la liberalità e la magnificenza di Dio nelle sue opere. Quante istituzioni cattoliche oggi languiscono per mancanza di danaro! Non sarebbe questo un nobile impiego degli accumulati

tesori e il mezzo migliore di fabbricarsi una ricca dimora nel cielo? E quante altre istituzioni non occorrerebbero! Ogni generazione porta sempre la sua parte di bisogni nuovi : qui chiese e scuole da costruire, là ministri del culto da mantenere; talora miserie pubbliche da alleviare; altre volte opere nuove da fondare, patronati, sindacati, casse di previdenza e di pensioni, ecc. È un vasto campo aperto a tutte le attività e a tutte le borse.

c) Non occorre neppure essere ricchi per praticar questa virtù. S. Vincenzo de' Paoli non era ricco, eppure vi è uomo che abbia praticato più largamente e più saviamente di lui una magnificenza veramente regale verso tutte le miserie del suo secolo? che abbia fondato opere che sortirono così durevole fortuna? Quando si ha un'anima nobile, i denari si trovano nella pubblica carità ; e si direbbe che la Provvidenza si metta al servizio di questi grandi slanci di carità, quando uno sa confidare in lei osservando le leggi della prudenza o assecondando le ispirazioni dello Spirito Santo.

1087. 2° I **difetti opposti** sono la *spilorceria* e lo *scialacquo*.

a) La *spilorceria* o grettezza comprime gli slanci del cuore, non sa proporzionare le spese all'importanza dell'opera da intraprendere e non fa che cose piccole e meschine. **b**) Lo *scialacquo* invece spinge a fare spese eccessive, a prodigare il denaro senza misura, senza proporzione con l'opera intrapresa, oltrepassando talora anche le proprie facoltà. Questo vizio è pur detto *prodigalità*.

Spetta alla prudenza tener la via di mezzo tra questi due eccessi.

III. *La pazienza.* [1]

1088. 1° **Natura.** La pazienza è una *virtù cristiana che ci fa sopportare con animo tranquillo*,

[1] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III[a], c. III; J. J. Olier, *Introd.*, c. IX; J. Faber, *Progressi*, c. IX; D. V. Lehodey, *Le saint abandon*, P. III[a], c. III-V.

per amor di Dio e in unione con Gesù Cristo, i patimenti fisici o morali. Soffriamo tutti abbastanza da farci santi se sapessimo soffrire da forti e per motivi soprannaturali; molti invece soffrono lagnandosi, bestemmiando, e talora anche maledicendo la Provvidenza; altri soffrono per orgoglio o cupidigia, onde perdono il frutto della loro pazienza. Il vero motivo che ci deve ispirare è la sottomissione alla volontà di Dio, n. 487, e per indurvici, la speranza della ricompensa eterna che coronerà la nostra pazienza, n. 491. Ma lo stimolo più efficace è la meditazione di *Gesù che patisce* e muore per noi. Se Gesù, che era la stessa innocenza, sopportò così eroicamente tante torture fisiche e morali, per amor nostro, per riscattarci e santificarci, non è forse giusto che noi, che siamo colpevoli e che fummo coi peccati nostri causa dei patimenti suoi, consentiamo a patire con lui e cogli stessi suoi intendimenti, con lui collaborando all' opera della nostra purificazione e della nostra santificazione, onde participarne poi la gloria dopo averne partecipato i patimenti? Le anime nobili e generose vi aggiungono un motivo di apostolato : patiscono per dar compimento alla passione del Salvatore Gesù, lavorando così alla redenzione delle anime (n. 149). Qui sta il secreto della pazienza eroica dei santi e dell' amor loro per la croce.

1089. 2° I **gradi** della pazienza corrispondono ai tre stati della vita spirituale.

a) A *principio*, si accetta il dolore come proveniente da Dio, senza mormorazioni o rivolte, sorretti dalla speranza dei beni celesti; si accetta per riparare le colpe e purificare il cuore, per padroneggiar le cattive tendenze, specialmente la tristezza e lo scoraggiamento; si accetta nonostante le ripugnanze della sensibilità, e se si chiede che il calice

si allontani, si aggiunge però che si vuole, a qualunque costo, sottomettersi alla divina volontà.

1090. b) Nel secondo grado, si abbracciano i patimenti con ardore e risolutezza, in unione con Gesù Cristo, onde meglio conformarsi a questo Capo divino. Si gode quindi di poter battere con lui la via dolorosa da lui battuta dal presepio al Calvario; si ammira, si loda, si ama in tutti i dolorosi stati per cui passò: nella miseria a cui si condannò entrando nel mondo; nella rassegnazione dell'umile mangiatoia che gli serve di culla, ove soffre ancor più della ingratitudine degli uomini che del freddo della stagione; nei patimenti dell'esiglio; negli oscuri lavori della vita nascosta; nei travagli, nelle fatiche, nelle umiliazioni della vita pubblica; ma soprattutto nei patimenti fisici e morali della lunga e dolorosa sua passione. Armato di questo pensiero, "*Christo igitur passo in carne, et vos eâdem cogitatione armamini*" [1], uno si sente più coraggioso di fronte al dolore o alla tristezza; si stende amorosamente sulla croce accanto a Gesù e per suo amore: "*Christo confixus sum cruci*"; [2] quando i dolori si fanno più vivi, posa compassionevole e amoroso lo sguardo su lui e ode dal suo labbro: "*Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam*"; la speranza di parteciparne la gloria in paradiso rende più sopportabile la crocifissione con lui: "*Si tamen compatimur ut et conglorificemur*" [3]. Si giunge persino, come S. Paolo, a rallegrarsi delle miserie e delle tribolazioni, persuasi che il soffrire con Cristo è consolarlo e compierne la passione, è amarlo più perfettamente sulla terra e prepararsi a goderne maggiormente l'amore nell'eternità: "*Libenter gloriabor in infirmitatibus*

[1] *I Petr.*, IV, 1.
[2] *Galat.*, II, 19.
[3] *Rom.*, VIII, 17.

meis, ut inhabitet in me virtus Christi [1]... *superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ*" [2].

1091. c) Il che ci conduce al terzo grado, il *desiderio* e l'*amor del soffrire*, per Dio che si vuole così glorificare, e per le anime alla cui santificazione si vuol lavorare. Cosa che conviene ai *perfetti*, e specialmente alle anime apostoliche, ai religiosi, ai sacerdoti e alle anime elette. Tale disposizione aveva Nostro Signore nell'offrirsi al Padre come vittima fin dal primo ingresso nel mondo, e la esprimeva proclamando il desiderio d'essere battezzato col doloroso battesimo della sua passione : "*Baptismo habeo baptizari et quomodo coarctor usquedum perficiatur?* [3]"

Per amor suo e per meglio somigliarlo, le anime perfette abbracciano gli stessi sentimenti : "perchè, dice S. Ignazio [4], come i mondani, che sono attaccati alle cose della terra, amano e cercano con grande premura gli onori, la riputazione e la pompa tra gli uomini... così quelli che si avanzano nella via dello spirito e che seriamente seguono Gesù Cristo, amano e desiderano con ardore tutto ciò che è contrario allo spirito del mondo... cossichè, se la cosa potesse farsi senza offesa di Dio e senza scandalo del prossimo, vorrebbero soffrire affronti, calunnie, ingiurie, essere considerati e trattati da stupidi, senza però averci dato motivo, tanto vivo è il desiderio di rendersi in qualche modo simili a Nostro Signor Gesù Cristo... onde, con l'aiuto della grazia, ci studiamo d'imitarlo quanto ci sarà possibile e di seguirlo in ogni cosa, essendo egli la vera via che conduce gli uomini alla vita". È chiaro che il solo amor di Dio e del divin Crocifisso può fare amare in questa guisa le croci e le umiliazioni.

1092. Si deve andar anche più oltre e offrirsi a Dio come vittima, positivamente chiedendogli patimenti eccezionali, sia per ripararne la gloria, sia per ottenere qualche insigne favore? Vi furono santi che lo fecero, e oggi ancora vi sono anime generose che vi si sentono ispirate. In generale

[1] *II Cor.*, XII, 9. — [2] *II Cor.*, VII, 4. — [3] *Luc.*, XII, 50.
[4] *Constit. Soc. Jesu*, Esam. generale, c. IV, n. 44.

però non si possono prudentemente consigliare tali domande, prestandosi facilmente all' illusione ed essendo spesso ispirate da generosità irriflessiva che nasce da presunzione. "Si fanno, dice il P. De Smedt [1], in momenti di fervore sensibile, e passato che sia quel fervore... uno si sente troppo debole per eseguire gli eroici atti di sottomissione e di accettazione fatti con tanta energia nell' immaginazione. Onde fierissime tentazioni di scoraggiamento o anche mormorazioni contro la divina Provvidenza... e fonte poi di molte noie e fastidi per i direttori di coteste anime". Non bisogna quindi domandare da sè patimenti o prove speciali; chi vi si senta ispirato, consulterà un savio direttore e nulla farà senza la sua approvazione.

IV. *La costanza.*

1093. Lo costanza nello sforzo *consiste in lottare e soffrire sino alla fine, senza cedere alla stanchezza, allo scoraggiamento o alla sensualità.*

1° L' esperienza infatti insegna che, dopo sforzi reiterati, uno *si stanca* di fare il bene, e si annoia di star sempre con la volontà tesa; l' osservazione è di S. Tommaso : *Diu insistere alicui difficili specialem difficultatem habet* " [2]. Eppure la virtù non è soda finchè non ha la sanzione del tempo, finchè non è rinsaldata da abitudini profondamente radicate.

Questo sentimento di stanchezza produce spesso lo *scoraggiamento* e la *sensualità :* la noia che si prova in rinnovare gli sforzi, allenta le energie della volontà e produce un certo abbattimento morale o scoraggiamento; allora l' amor del godere e il di-

[1] *Notre vie surnat.*, t. II, p. 260. — Il P. Capelle che fece studi speciali sopra tal questione *(Les Ames généreuses*, 1920, P. 3ª, c. IV-VII,) compendia la sua dottrina in tre proposizioni : 1) E Gesù Cristo stesso che sceglie le sue vittime; 2) le avvisa prima di quanto dovranno soffrire; 3) ne chiede il libero consenso.

[2] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 137, a. 1.

spiacere d'esserne privi ripigliano il sopravvento, e uno s'abbandona alla corrente delle cattive inclinazioni.

1094. 2° Per *reagire* contro questa fiacchezza : 1) bisogna anzitutto ricordarsi che la perseveranza è dono di Dio, n. 127, che si ottiene con la preghiera; dobbiamo quindi chiederla con insistenza, unendoci a Colui che fu costante sino alla morte, e per intercessione di colei che giustamente appelliamo la *Vergine fedele.*

2) Bisogna poi rinnovare il pensiero della brevità della vita e della durata infinita della ricompensa che coronerà i nostri sforzi : avendo tutta l'eternità per riposarci, si può ben fare qualche sforzo e tollerare qualche noia sulla terra. Se, ciò non ostante, ci sentiamo fiacchi e vacillanti, è il caso di istantemente chiedere la grazia della costanza, di cui sentiamo sì vivo bisogno, ripetendo la preghiera di Agostino : " *Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis* ».

3) Infine bisogna rifarsi coraggiosamente all'opera con novello ardore, appoggiati all'onnipotente grazia di Dio, anche contro l'apparente poco buon esito dei nostri tentativi, ricordandoci che Dio non chiede la riuscita ma lo sforzo. Non dimentichiamo peraltro che abbiamo talora bisogno di un certo sollievo, di riposo e di svago : *homo non potest diu vivere sine aliqua consolatione.* Onde la costanza non esclude il legittimo riposo : *otiare quo melius labores;* tutto sta a prenderlo conforme alla volontà di Dio, secondo le prescrizioni della regola o d'un savio direttore.

§ III. Mezzi di acquistare o di perfezionare la virtù della fortezza.

Rimandiamo prima di tutto il lettore a quanto dicemmo sull'educazione della volontà, n. 811,

aggiungendo alcune osservazioni che si riferiscono più specialmente al nostro argomento.

1095. 1° Il segreto della nostra fortezza sta nella diffidenza di *noi* e nella *assoluta confidenza in Dio.* Incapaci di fare nulla di bene nell' ordine soprannaturale senza l' aiuto della grazia, diventiamo partecipi della forza stessa di Dio e riusciamo invincibili se procuriamo di appoggiarci su Gesù : " *qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum* [1]... *Omnia possum in eo qui me confortat* " [2]. Ecco perchè riescono forti gli *umili,* quando alla coscienza della propria debolezza associano la confidenza in Dio. Questi due sentimenti bisogna quindi coltivar nelle anime. Se si tratta di anime orgogliose e presuntuose, si insisterà sulla diffidenza di sè; se si ha da fare con persone timide e pessimiste, si insisterà sulla confidenza in Dio, spiegando quelle consolanti parole di S. Paolo : " *Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia,... et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret :* i deboli agli occhi del mondo Dio sceglie per confondere i forti... ciò che non è per annientare ciò che è " [3].

1096. 2° A questa doppia disposizione bisogna aggiungere *profonde convinzioni* e abitudine di *operare secondo queste convinzioni.*

A) Convinzioni fondate sulle grandi verità, in particolare sul fine dell' uomo e del cristiano, sulla necessità di sacrificar tutto per conseguir questo fine; sull' orrore che deve ispirarci il peccato, solo ostacolo al nostro fine; sulla necessità di sottomettere la volontà nostra a quella di Dio onde schivare il peccato e conseguire il fine, ecc. Sono coteste convinzioni che formano i principii direttivi della nostra condotta, e i motori che ci danno lo slancio necessario a trionfar degli ostacoli.

[1] *Joan.*, XV, 5. — [2] *Phil.*, IV, 13. — [3] *I Cor.*, I, 27-28.

B) Ecco perchè importa molto abituarsi ad operare secondo queste convinzioni; si baderà quindi a non lasciarsi trascinare dall' ispirazione del momento, dal subitaneo impulso della passione, dall' abitudine o dal proprio interesse; ma prima di operare uno si chiederà : *quid hoc ad æternitatem?* L' azione che io sto per fare m' avvicina a Dio e all' eternità beata? Se sì, la farò; se no, me ne asterrò. Così, riconducendo tutto al fine ultimo, si vive secondo le proprie convinzioni e si è forti.

1097. 3° A meglio superar le difficoltà, è bene *prevederle*, guardarle in faccia e armarsi di coraggio contro di loro; ma senza esagerarle e facendo assegnamento sull' aiuto che Dio non mancherà di darci a tempo opportuno. La difficoltà prevista è mezzo vinta.

1098. 4° Infine non si dimenticherà che nulla ci rende intrepidi quanto l' *amor di Dio* : "*fortis est ut mors dilectio*" [1]. Se l' amore rende animosa e forte una madre quando si tratta di difendere i figli, che cosa non farà l' amor di Dio quando è profondamente radicato nell' anima? Non è l' amore che fece i martiri, le vergini, i missionari, i santi? Quando Paolo narra per quali prove passò, quali persecuzioni, quali patimenti sostenne, uno pensa che cosa mai ne reggesse il corraggio in mezzo a tante avversità. Ce lo dice egli stesso : l' amor di Cristo : *Caritas enim Christi urget nos.* [2] Ecco perchè è senza inquietudine per l' avvenire; chi potrà infatti separarlo dall' amore di Cristo? "*quis nos separabit a caritate Christi?*" Enumera le varie tribolazioni che può prevedere, aggiungendo che : "nè la morte, nè la vita, nè gli angeli... nè le cose presenti, nè le cose future, nè le potenze... nè creatura alcuna potrà separarci dall' amore di Dio in Gesù Cristo Nostro Signore" [3]. Ciò che

[1] *Cant.*, VIII, 6. — [2] *II Cor.*, V, 14. — [3] *Rom.*, VIII, 38-39.

diceva S. Paolo può essere ripetuto da ogni cristiano a patto che ami sinceramente Dio; parteciperà allora alla forza stessa di Dio" : *quia tu es, Deus, fortitudo mea"* [1].

Art. IV. La virtù della temperanza [2].

Se la fortezza è necessaria a reprimere il timore, non meno necessaria è la temperanza a moderare quell' inclinazione al piacere che così facilmente ci allontana da Dio.

1099. La temperanza è una *virtù morale soprannaturale che modera l' inclinazione al piacere sensibile, massime ai diletti del gusto e del tatto, contenendolo nei limiti dell' onestà.*

Il suo *oggetto* è di moderare ogni diletto sensibile, ma specialmente quello che accompagna le due grandi funzioni della vita organica : il mangiare e il bere che conservano la vita dell' individuo; e gli atti che hanno per fine la conservazione della specie. La temperanza ci fa usar del piacere per un fine onesto e soprannaturale, moderandone quindi l' uso secondo le prescrizioni della ragione e della fede. E poichè il piacere è seducente e ci trascina facilmente oltre i giusti limiti, la temperanza c' induce a mortificarci anche in certe cose lecite, onde assicurar l'impero della ragione sulla passione.

Tali sono i principii con cui risolveremo le questioni particolari.

Avendo già sufficientemente parlato delle regole da seguire per moderare il piacere annesso alla nutrizione (n. 864), tratteremo qui solo della *castità* che regola il diletto unito alla propagazione della specie. Parleremo appresso di due virtù alleate della temperanza, l'*umiltà* e la *dolcezza.*

---

[1] *Ps.* XLII, 2.

[2] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 141-170; Scaramelli, *Direttorio ascetico*, Tr. III, art. 4; Ribet, *Vertus*, c. XLIII-XLVIII; C. de Smedt, t. II, p. 268-342; P. Janvier, *Quaresimale* 1921 e 1922 (Marietti, Torino).

§ I. Della Castità.[1]

1100. 1° **Nozione.** La castità ha per *fine* di *reprimere tutto ciò che vi è di disordinato nei diletti della voluttà.* Ora questi diletti non hanno che un solo fine, di propagar la specie umana trasmettendo la vita con l'uso legittimo del matrimonio. Fuori di questo, ogni voluttà è strettamente proibita.

La castità è meritamente detta virtù *angelica* perchè ci avvicina agli angeli che sono puri per natura. È virtù *austera*, perchè non si giunge a praticarla se non disciplinando e domando il corpo e i sensi con la mortificazione. È virtù *delicata*, perchè ogni minima debolezza volontaria l'appanna ; e quindi pure *difficile*, perchè non si può conservare se non lottando generosamente e costantemente contro la più tirannica delle passioni.

1101. 2° **Gradi.** 1) Ha molti gradi : il primo consiste nel badare attentamente di *non acconsentire* a pensiero, immaginazione, sensazione od azione contrari a questa virtù.

2) Il secondo mira ad *allontanare immediatamente* ed *energicamente* ogni pensiero, immagine, o impressione, che potesse offuscare lo splendore di questa virtù.

3) Il terzo, che generalmente non si acquista se non dopo lunghi sforzi nella pratica dell'amor di Dio, consiste nell'essere talmente padroni dei sensi e dei pensieri che, quando si è obbligati a trattar questioni riguardanti la castità, si fa con tanta calma e tranquillità come se si trattasse di qualsiasi altro argomento.

4) Vi sono infine di quelli che, per un privilegio speciale, giungono a non aver più alcun moto

[1] Cassiano, Conf. XII ; S. G. Climaco, *Scala*, gradino XV ; S. Tommaso, IIª IIæ, q. 151-156 ; Rodriguez, P. III, tr. IV, Della castità ; S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III, c. XII, XIII ; J. J. Olier, *Introd.*, c. XII ; S. Alfonso, *Selva*, P. II, Istruzione IIIa, Castità del sacerdote ; Mgr Gay, *Vita e virtù*, tr. X ; Valuy, *Vertus religieuses, Chasteté* ; P. Desurmont, *Charité sacerdotale*, § 77-79 ; Mgr Lelong, *Le saint Prêtre, Conf.* 12ª.

disordinato, come si narra di S. Tommaso dopo la vittoria da lui riportata in una pericolosa circostanza.

1102. 3° **Specie.** Vi sono due specie di castità: la castità *coniugale* che conviene alle persone legittimamente coniugate, e la *continenza* che conviene a quelle che non lo sono. Dopo aver brevemente trattato della prima, ci fermeremo sulla seconda, specialmente in quanto conviene alle persone vincolate dal celibato religioso od ecclesiastico.

I. *Della castità coniugale.*

1103. 1° **Principio.** Gli sposi cristiani non devono mai dimenticare che, secondo la dottrina di S. Paolo, il matrimonio cristiano è simbolo dell'unione santa che corre tra Cristo e la Chiesa: "Voi, o uomini, amate le spose, come anche Cristo amò la Chiesa e diede se stesso per lei, a fine di santificarla" [1]. Devono quindi amarsi, rispettarsi, santificarsi a vicenda. Il primo effetto di quest'amore è l'indissolubile unione dei cuori e quindi l'inviolabile fedeltà dell'uno verso dell'altro.

1104. 2° **Mutua fedeltà.** a) Toglieremo qui ad imprestito le parole di S. Francesco di Sales o ne compendieremo il pensiero [2].

"Serbate dunque, o mariti, un tenero, costante e cordiale amore verso le vostre donne... Se volete che le vostre donne vi siano fedeli, insegnateglielo voi col vostro esempio. Con qual fronte, dice S. Gregorio Nazianzeno [3], potete esigere pudicizia dalle vostre spose, se voi vivete nell'impudicizia?" — "Ma voi, o donne, il cui onore è inseparabilmente unito con la pudicizia e l'onestà, serbate gelosamente la vostra gloria e non permettete che alcuna specie di dissolutezza offuschi il candore della vostra riputazione. Paventate ogni specie di assalti per piccoli che siano, non tollerate corteggiatori attorno a voi. Chiunque venga a lodare la vostra bellezza o la vostra grazia, vi dev'essere sospetto... che se

[1] *Ephes.*, V, 25. — [2] *La Filotea*, P. III[a], c. XXXVIII.
[3] *Oraz.* XXXVII, 7.

alla vostra lode qualcuno aggiunge il disprezzo di vostro marito, grandemente vi offende, essendo chiaro che non solo vi vuol rovinare, ma che vi stima già mezzo perduta, perchè si è già a mezza via col secondo mercante quando si è disgustati del primo".

b) Nulla garantisce meglio questa mutua fedeltà quanto la pratica della *vera devozione*, specialmente poi la preghiera recitata in comune.

"Quindi le donne devono desiderare che i mariti siano confettati collo zucchero della devozione, perchè l'uomo senza devozione è un animale severo, aspro e rozzo; e i mariti devono desiderare che le donne siano devote, perchè senza la devozione la donna è grandemente fragile e soggetta a rovinare o ad offuscarsi nella virtù.

c) "Del resto, la *mutua sopportazione* dell'uno per l'altro dev'essere così grande che tutt'e due non si corruccino mai insieme e all'improvviso, affinchè non si veda in loro dissensione e contesa". Se quindi uno dei due è in collera, l'altro resti calmo, affinchè torni al più presto la pace.

1105. 3° **Dovere coniugale.** Gli sposi rispetteranno la santità del letto coniugale con la *purità dell'intenzione* e l'*onestà* delle relazioni.

A) L'*intenzione* sarà quella del giovane Tobia quando sposò Sara: "Voi sapete, o Signore, che non già per soddisfare la passione io prendo in isposa questa mia cugina, ma per il solo desiderio di lasciar figli che benedicano il vostro nome in tutti i secoli" [1]. Tal è infatti il fine primordiale del matrimonio cristiano: aver figli che vengano educati nel timore e nell'amore del Signore, che siano formati alla pietà e alla vita cristiana, onde riescano un giorno cittadini del cielo. Il fine secondario è di aiutarsi scambievolmente a sopportare le pene della vita e trionfar delle passioni subordinando il piacere al dovere.

1106. B) Si compirà quindi *fedelmente* e *francamente* il dovere coniugale [2]; tutto ciò che giova alla

[1] *Tob.*, VIII, 9.
[2] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III[a], c. XXXIX.

trasmissione della vita non solo è lecito ma onorevole; ma ogni azione che ponesse volontario ostacolo a questo fine primordiale, sarebbe colpa grave, perchè andrebbe contro il fine primario del matrimonio. — Si terrà conto di questa raccomandazione di S. Paolo : " Non vi rifiutate l' un con l' altro, se non forse di comune accordo per un po' di tempo, affine di attendere all' orazione; e di nuovo tornate a stare insieme; chè non abbia a tentarvi Satana per la vostra incontinenza " [1].

C) Nell' adempimento di questo dovere ci vuole *moderazione* come nell' uso del nutrimento; vi sono anche casi in cui l' igiene e la decenza richiedono che si pratichi per un dato tempo la continenza. Non ci si riesce se non quando si è presa l' abitudine di subordinare il piacere al dovere e di cercare nel frequente uso dei sacramenti rimedio ai violenti desiderii della concupiscenza. Si ricordi che nulla è impossibile e che con la preghiera si ottiene sempre la grazia di praticare le virtù anche più austere.

II. *Della continenza o del celibato.*

1107. La continenza assoluta è un dovere per tutte le persone che non sono unite dai vincoli di legittimo matrimonio. Onde dev' essere praticata da tutti prima del matrimonio come pure da coloro che si trovano nel santo stato di vedovanza [2]. Ma vi sono inoltre anime elette chiamate a praticar la continenza per tutta la vita, o nello *stato religioso* o nel *sacerdozio* o anche nel *mondo*. È bene fissare a queste persone regole speciali per la conservazione della perfetta purità.

La castità è virtù fragile e delicata che non può conservarsi se non è protetta da altre virtù;

[1] *I Cor.*, VII, 5.
[2] Si vedano gli ottimi consigli di S. Fr. di Sales alle vedove, *La Filotea*, P. III[a], c. XL.

è una cittadella che per la sua difesa ha bisogno di forti avanzati. Questi forti sono quattro : 1° l' *umiltà*, che produce la diffidenza di sè e la fuga delle occasioni pericolose; 2° la *mortificazione*, che, combattendo l' amor del piacere, coglie il male alla radice; 3° l' *applicazione ai doveri del proprio stato*, che previene i pericoli dell' ozio; 4° l' *amor di Dio*, che, appagando il cuore, l' impedisce d' abbandonarsi a pericolosi affetti. Chiusa nel centro di questo *quadrilatero*, l' anima può non solo respingere gli assalti del nemico ma anche perfezionarsi nella purità.

1° L' UMILTÀ CUSTODE DELLA CASTITÀ.

1108. Questa virtù genera *tre* principali disposizioni che ci francano da molti pericoli : la diffidenza di sè e la confidenza in Dio; la fuga delle occasioni pericolose; la sincerità in confessione.

A) **La diffidenza di sè** accompagnata dalla *confidenza in Dio*. Molte anime infatti cadono nell' impurità per la loro superbia e presunzione. Lo nota S. Paolo parlando dei filosofi pagani, i quali, gloriandosi della loro sapienza, scivolarono in ogni sorta di turpitudini : " *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae* " [1].

La qual cosa viene così spiegata dall' Olier : " Dio che non può soffrire la superbia in un' anima, la umilia fino in fondo; e sollecito di farle conoscere la sua debolezza e mostrarle che non ha potere alcuno da sè per resistere al male e mantenersi nel bene... permette che sia travagliata da quelle orribili tentazioni e che talora vi soccomba sino in fondo, essendo esse le più vergognose di tutte, e lasciando maggior confusione. Quando invece si è persuasi di non poter essere casti da sè, si ripete a Dio quell' umile preghiera di S. Filippo Neri : " O mio Dio, non vi fidate di Filippo, che altrimenti vi tradirà ".

1109. a) Cotesta diffidenza dev' essere *universale*. 1) È necessaria a coloro che già *commisero*

[1] *Rom.*, I, 26.

colpe gravi, perchè la tentazione tornerà e, senza la grazia, sarebbero esposti a ricadere; e non meno necessaria è a coloro che serbarono *l' innocenza*, perchè un giorno o l' altro la crisi verrà, tanto più formidabile in quanto che essi non hanno ancora esperienza della lotta. 2) Deve perseverare *sino alla fine della vita :* Salomone non era più giovane quando si lasciò vincere dall' amore delle donne; vecchioni erano i due che tentarono la casta Susanna; il demonio che ci assale nell' età matura è tanto più terribile perchè si credeva di averlo vinto; e l' esperienza insegna che, fino a tanto che ci resta un pochino di calore vitale, il fuoco della concupiscenza, che cova sotto la cenere, si riaccende talora con novello ardore. 3) È necessaria anche *alle anime più sante :* il demonio ha più brama di far cader loro che non le anime volgari, e tende quindi più perfide insidie. Lo notò S. Girolamo [1], concludendone che non bisogna fidarsi nè dei lunghi anni passati nella castità nè della propria santità o del proprio senno [2].

1110. b) Diffidenza però che dev' essere accompagnata da assoluta *confidenza in Dio.* Dio infatti non permetterà che siamo tentati sopra le nostre forze; non ci chiede l' impossibile : a volte ci dà immediatamente la grazia di resistere alle tentazioni, a volte la grazia di pregare onde ottener grazia più efficace [3].

Bisogna quindi, dice l' Olier [4], " ritirarsi interiormente in Gesù Cristo, per trovare in lui la forza di resistere alla tentazione... Egli vuole che siamo tentati, perchè, avvertiti così

[1] *Epistola* XXII, ad Eustochium, *P. L*, XXII, 396.

[2] *Ep.* LII, ad Nepotianum, *P. L.*, XXII, 531-532 : " Nec in præteritâ castitate confidas; nec David sanctior, nec Salomone potes esse sapientior. Memento semper quod paradisi colonum de possessione suâ mulier ejecerit ".

[3] " Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis ". (*Trident.*, sess. VI, c. II, DENZ., 804).

[4] *Introd.*, c. XII.

della nostra debolezza e del bisogno che abbiamo del suo aiuto, ci ritiriamo in lui per attingervi la forza che ci manca". Se la tentazione si fa più violenta, bisogna gettarsi in ginocchio e levando le mani al cielo invocar l'assistenza di Dio : " Dico, aggiunge l'Olier, che bisogna alzare le mani al cielo, non solo perchè questa positura è già una preghiera presso Dio, ma anche perchè bisogna dar per espressa penitenza di non toccarsi mai durante questo tempo e di soffrire piuttosto tutti i martirii interni e tutte le noie della carne e anche del demonio, anzichè toccarsi".

Prese tutte queste precauzioni, si può fare infallibile assegnamento sull'aiuto di Dio : " *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* ". — Onde non bisogna paventar troppo la tentazione prima che arrivi, perchè sarebbe il mezzo di attirarla; nè quando ci assale, perchè, appoggiandoci su Dio, siamo invincibili.

1111. B) La fuga delle occasioni pericolose. **a**) La mutua *simpatia* che corre tra le persone di *diverso sesso*, causa alle persone votate al celibato occasioni pericolose; bisogna quindi sopprimere gl'incontri inutili, e allontanarne i pericoli quando quest'incontri sono necessari [1]. Ecco perchè la direzione spirituale delle donne non deve farsi che in confessionale, come abbiamo già detto, n. 546. — Due cose dobbiamo tutelare : la nostra *virtù* e la nostra *riputazione*; l'una e l'altra esigono sommo riserbo.

b) I *fanciulli* che hanno esteriore grazioso, indole allegra e affettuosa, possono essi pure riuscire occasione pericolosa : si guardano volentieri, si accarezzano, e, se non si sta attenti, si trascorre a

[1] È quello che raccomandava già S. Girolamo al suo caro Nepoziano : " Hospitiolum tuum aut raro aut nunquam mulierum pedes terant... Si propter officium clericatus, aut vidua a te visitatur, aut virgo, nunquam solus introeas. Tales habeto socios quorum contubernio non infameris... Solus cum solâ, secreto et absque arbitro vel teste, non sedeas... Caveto omnes suspiciones, et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur, ante devita. (*Epist.* LII, *P. L.*, XXII, 531-532).

familiarità che turbano i sensi. È avviso che non si deve trascurare, è una specie d' ammonimento che Dio ci dà, onde farci capire che è tempo di fermarci, e che si è anzi già andati troppo oltre. — Rammentiamoci che questi fanciulli hanno angeli custodi che contemplano la faccia di Dio; che sono tempii vivi della SS. Trinità e membra di Cristo. Sarà allora più facile trattarli con santo rispetto, pur mostrando loro molto affetto.

1112. c) In generale l' umiltà ci fa schivare il *desiderio di piacere*, causa, ahime! di molte cadute. Cotesto desiderio, che nasce nello stesso tempo dalla vanità e dal bisogno d' affetto, si manifesta col culto esagerato della persona, con le minuziose cure del vestire, con un contegno lezioso ed affettato, con un modo di parlare sdolcinato, con sguardi carezzevoli, con l' abitudine di complimentar le persone per le loro doti esteriori [1]. È un fare che dà subito nell' occhio, specialmente in un giovane chierico, in un sacerdote o in un religioso. Ne va presto di mezzo la riputazione; e Dio voglia che si corregga prima che ne vada anche la virtù!

1113. C) L' umiltà poi ci dà pure verso il direttore quell' *apertura di cuore* tanto necessaria per schivare i tranelli del nemico.

Nella regola tredicesima sul discernimento degli spiriti, S. Ignazio giustamente dice che " quando il nemico della natura umana si fa con le sue astuzie e coi suoi artifizi a ingannare un' anima giusta, vuole che essa l' ascolti e *che serbi il segreto*. Ma se quest' anima svela tutto a un illuminato confessore, o ad altra persona spirituale che conosca le fallacie e le astuzie del nemico, ne resta assai dolente, perchè

[1] S. Girolamo descrive molto bene queste stranezze : " Omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes, laxâ pelle, non folleat. Crines calamistro vestigio rotantur; digiti de annulis radiant : et ne plantas humidior via aspergat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, *sponsos* magis æstimato quam clericos ". (*Epist.* XXII, *P. L.*, XXII, 414).

sa che tutta la sua malizia resterà impotente, dacchè i suoi tentativi vennero scoperti e messi in piena luce "[1]. Savio consiglio che si applica soprattutto alla castità : quando si è solleciti di svelare con candore ed umiltà le tentazioni al direttore, si viene avvisati per tempo dei pericoli che si possono incorrere, si adoperano i mezzi da lui suggeriti, e una tentazione svelata è tentazione vinta. Ma se, confidando nei propri lumi, non se ne dice nulla sotto pretesto che non è peccato, si cade facilmente nei tranelli del seduttore.

2° LA MORTIFICAZIONE CUSTODE DELLA CASTITÀ.

Abbiamo già esposto la necessità e le principali pratiche della mortificazione, n. 755-790. Richiamiamo qui quanto più direttamente si riferisce al nostro argomento. Poichè il veleno dell'impurità s'insinua attraverso tutte le fessure, bisogna saper mortificare i *sensi esterni*, i *sensi interni*, gli *affetti del cuore.*

1114. A) Il corpo, come abbiamo detto, n. 771 e ss., ha bisogno d'essere disciplinato e occorrendo castigato per star sottomesso all'anima : "*castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim ipse reprobus efficiar.*

Deriva da questo principio la necessità della sobrietà, talvolta anche del digiuno o di qualche esercizio esteriore di penitenza; come pure la necessità, in certe occasioni, massime in primavera, di un regime emolliente onde calmare l'ebollizione del sangue e gli ardori della concupiscenza. Nulla dev'essere trascurato per assicurare il dominio dell'anima sul corpo. — Via il sonno troppo prolungato; in generale non è bene rimanere a letto il mattino, quando uno è sveglio e non può più ripigliar sonno.

Nel corpo ogni senso ha bisogno d'essere mortificato.

1115. a) Il santo uomo Giobbe aveva fatto patto cogli occhi di non lasciarli correre su persone che gli potessero cagionar tentazioni : "*Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de vir-*

[1] *Esercizi spirituali.*

gine" [1]. L'Ecclesiastico premurosamente raccomanda di non fissar gli occhi sulle giovani e di stornare lo sguardo dalla donna elegante: "perchè molti sono sedotti dalla sua bellezza e la passione vi s'infiamma come il fuoco" [2]. Consigli molto ben fondati in psicologia: lo sguardo eccita la fantasia e accende il desiderio, il desiderio poi sollecita la volontà, e se questa consente, il peccato entra nell'anima.

1116. b) La *lingua* e l'*udito* si mortificano col *riserbo nelle conversazioni*. Riserbo che spesso manca anche tra le persone cristiane: l'abitudine di leggere romanzi e di frequentare il teatro fa che si parli troppo liberamente di molte cose che si dovrebbero tacere; si tien dietro volentieri ai piccoli scandali mondani; talora si ride e si scherza su argomenti più o meno scabrosi. Una certa morbosa curiosità fa che si prenda gusto a queste storielle o piacevolezze; la fantasia se ne pasce rappresentandosi minutamente le scene descritte; i sensi si commuovono e spesso la volontà finisce col prendervi colpevole diletto. Ha dunque ragione S. Paolo di biasimare le cattive compagnie come fonte di depravazione: "*corrumpunt mores bonos colloquia prava*" [3]. Ed aggiunge: "Via le parole disoneste, le buffonerie, gli scherzi grossolani, che son tutte cose sconvenienti" [4]. L'esperienza infatti dimostra che anime pure furono pervertite dalla morbosa curiosità eccitata da conversazioni imprudenti.

1117. c) Il *tatto* poi è pericoloso in modo particolare, n. 879.

---

[1] *Job*, XXXI, 1.

[2] *Eccli.*, IX, 5, 8, 9: "Virginem ne conspicias ne forte scandalizeris in decore illius... Averte faciem tuam a muliere comptâ, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit".

[3] *I Cor.*, XV, 33. — [4] *Ephes.*, V, 4.

L'aveva ben capito il Perreyve, il quale scriveva : [1] "Più che altro, o Signore, io vi consacro le mani; ve le consacro fino allo scrupolo. Queste mani riceveranno fra tre giorni la consacrazione sacerdotale. Fra quattro giorni, avranno toccato, tenuto, portato il vostro corpo e il vostro sangue. Voglio rispettarle, venerarle come gli strumenti sacri del vostro servizio e dei vostri altari"... Quando infatti si pensa che il mattino si è tenuto tra le mani il Dio d'ogni santità, si è più disposti ad astenersi da tutto ciò che potrebbe macchiarne la purità. Grande riserbo dunque verso se stesso; verso gli altri si usino pure le ordinarie cortesie, ma si badi a non metterci alcun sentimento appassionato che tradisca disordinato affetto. A un prete che chiedeva se convenisse toccare il polso a una moribonda, S. Vincenzo rispose : "Bisogna guardarsi bene dall'usare questa pratica, perchè lo spirito maligno se ne potrebbe servire per tentare il vivo e anche la moribonda. Il diavolo in quei momenti fa strale di ogni legno per assalire un'anima... Non v'immischiate mai di toccar nessuna donna nè nubile nè maritata, sotto qualsiasi pretesto" [2].

1118. B) I sensi *interni* non sono meno pericolosi degli esterni, e anche quando chiudiamo gli occhi, ricordi importuni e insistenti immaginazioni continuano a perseguitarci. Se ne lamentava S. Girolamo nella solitudine, dove, non ostante l'ardore del sole e la povertà della cella, si vedeva trasportato dalla fantasia in mezzo alle delizie di Roma [3]. Onde raccomanda insistentemente di scacciar subito queste immaginazioni : "*Nolo sinas cogitationes crescere... Dum parvus est hostis, interfice; nequitia, ne zizania crescant, elidatur in semine*" [4]. Bisogna soffocar il nemico prima che diventi adulto e schiantar la zizzania prima che cresca; altrimenti l'anima viene invasa e assediata dalla tentazione, e il tempio dello Spirito Santo diventa

[1] Meditazioni sui SS. Ordini, p. 105, ed. 1874.

[2] SAINT VINCENT DE PAUL, *Correspondance, Entretiens, Documents, par Pierre Coste*, Tom. II, p. 523, Paris, Lecoffre et Gabalda, 1921.

[3] "O quoties ego ipse in eremo constitutus, et in illâ vastâ solitudine quæ exusta solis ardoribus, horridum monachis præstat habitaculum, *putabam me Romanis interesse deliciis*".

[4] *Epist.* XXII, n. 7. *P. L.*, XXII, 398.

covo di demoni : "*ne post Trinitatis hospitium, ibi dæmones saltent et sirenæ nidificent*" [1].

1119. A schivare queste pericolose immaginazioni, conviene lasciar la lettura di quei romanzi e di quelle opere teatrali che vivamente e realisticamente descrivono le passioni umane specialmente la passione dell'amore. Coteste descrizioni non fanno che turbar la fantasia e i sensi; e ritornano poi persistentemente dando alla tentazione forma più viva e più seducente e talora strappano il consenso. Ora, come osserva S. Girolamo, la verginità si perde non solo con gli atti esterni ma anche con gli interni : "*Perit ergo et mente virginitas*" [2].

I Santi ci esortano pure a mortificar le immaginazioni e le fantasie *inutili*. Infatti l'esperienza insegna che nel vano fantasticare si insinuano presto immagini sensuali e pericolose, onde, chi vuole prevenirle, non deve volontariamente abbandonarcisi. Si riesce così a poco a poco a mettere l'immaginazione al servizio della volontà.

Cosa particolarmente necessaria al sacerdote, che, in virtù della stessa sua professione, riceve confidenze su materie delicate. È vero che ha le grazie particolari del suo stato per non compiacervisi, ma a patto che, uscito dal confessionale, non ritorni volontariamente su ciò che ascoltò; altrimenti la sua virtù subirà dura prova, e Dio non si è obbligato a soccorrere gl'imprudenti che vanno a cercare i pericoli : "*qui amat periculum in illo peribit*" [3].

1120. C) Il *cuore* ha pur bisogno di essere mortificato quanto la fantasia. È una delle più nobili ma anche delle più pericolose facoltà. Coi voti o col sacerdozio consacriamo il cuore a Dio e rinunziamo alle gioie della famiglia. Ma questo cuore resta aperto agli affetti, e se abbiamo grazie speciali per ben disciplinarlo, sono grazie di *combattimento* che richiedono da parte nostra vigilanza molta e sforzi molti.

---

[1] S. Hieronymi *Epist.* XXII, n. 6, *P. L.*, XXII, 398.
[2] *Epist. cit.* n. 5.
[3] *Eccli.*, III, 27.

Oltre ai pericoli comuni il sacerdote ne trova di particolari nell' esercizio del ministero. Senz' accorgersene uno si affeziona alle persone a cui si fa del bene; e queste da parte loro si sentono portate ad esprimerci la loro riconoscenza. Quindi mutui affetti, da principio soprannaturali, ma che, se non stiamo in guardia, diventano facilmente naturali, sensibili, invadenti. È cosa facile l'illudersi : " Spesso, dice S. Francesco di Sales, pensiamo di amare una persona per Dio e invece l' amiamo per noi stessi; diciamo di amarla per Dio ma in realtà l' amiamo per la consolazione che proviamo trattando con lei ". Un celebre testo, attribuito a S. Agostino, ci mostra i vari gradi onde si passa dall' amore spirituale all' amore carnale : " *Amor spiritalis generat affectuosum, affectuosus obsequiosum, obsequiosus familiarem, familiaris carnalem* ".

1121. A schivare tanta sventura, bisogna esaminarsi ogni tanto e vedere se troviamo in noi qualcuno dei segni caratteristici di amicizia troppo naturale e sensibile. Il P. di Valuy li compendia così [1] : " Quando il viso d' una persona comincia a cattivarsi gli occhi o l' indole sua simpatica commuove e fa palpitare il cuore. Saluti teneri, parole tenere, sguardi teneri, regalucci sempre crescenti... Certi scambievoli sorrisi più eloquenti delle parole; un certo fare libero che tende a poco a poco alla familiarità; favori e riguardi premurosi, offerte di servizio, ecc. Procurarsi conversazioni segrete dove nessun occhio e nessun orecchio dia noia; continuarle a lungo e ripeterle senza motivo. Parlar poco delle cose di Dio e molto di sè e della mutua amicizia. — Lodarsi, adularsi, scusarsi a vicenda. — Lagnarsi amaramente degli avvisi dei superiori, degli ostacoli che mettono a quei colloqui, dei sospetti che pare che abbiano... — Nell' assenza della persona amica provare inquietudini e tristezze. — Nelle preghiere venir distratti dalla sua memoria, raccomandarla talora a Dio con fervore straordinario, averne l' immagine profondamente scolpita nel cuore, pensarci il giorno, la notte, sognarla anche. — Informarsi ansiosamente dov' è, che cosa fa, quando ritornerà, se non ha affetto per altri. — Al suo ritorno sentir trasporti di gioia straordinaria. — Soffrire una specie di martirio nel doversene di nuovo separare. Studiar mille astuzie per aver l' occasione di rivederla ".

Non si confidi troppo sulla pietà delle persone con cui si è legati d' amicizia; perchè quanto più sono sante, tanto più sono attraenti, " *quo*

[1] *Vertus religieuses*, p. 73, 74.

sanctiores sunt, eo magis alliciunt". D'altra parte queste persone pensano che l'affetto verso un sacerdote non abbia nulla di pericoloso e vi si abbandonano senza timore; bisogna quindi che il sacerdote sappia tenerle a rispettosa distanza.

3° L'APPLICAZIONE AGLI STUDI E AI DOVERI DEL PROPRIO STATO.

1122. Una delle più utili mortificazioni è la fuga dell'ozio, applicandosi con ardore agli studi ecclesiastici e al fedele adempimento dei doveri del proprio stato. Si rimuovono così i pericoli dell'ozio: *multam malitiam docuit otiositas* [1]. Se a tentare chi è occupato c'è un demonio, a tentare chi è ozioso ce ne sono cento. Che si fa infatti quando non si è utilmente occupati? Si va fantasticando, si leggono libri leggeri, si fanno lunghe visite, si tengono conversazioni più o meno pericolose, l'immaginazione si riempie di vani fantasmi, il cuore s'abbandona ad affetti sensibili, e l'anima, aperta a tutte le tentazioni, finisce col soccombere. Invece, quando uno s'applica seriamente allo studio o alle opere del ministero, la mente si riempie di buoni e salutari pensieri [2], il cuore si volge a nobili e casti affetti; non si pensa che alle anime; e la stessa moltiplicità delle occupazioni ci mette nella fortunata necessità di non avere alcuna intimità con questa o con quella persona. Se in un dato momento la tentazione si presenta, la padronanza acquistata col lavoro assiduo sopra se stesso, aiuta a voltarle presto le spalle; lo studio, il ministero ci chiamano, onde si lasciano presto da parte le vane fantasie per attendere a cose reali che occupano il meglio della nostra vita.

---

[1] *Eccli.*, XXXIII, 29.

[2] Ama scientiam Scripturarum et carnis vitia non amabis... Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum". S. GIROLAMO, *Lettera* CXXV, *P. L.*, XXII, 1078.

1123. Gran servizio si rende dunque ai seminaristi e ai sacerdoti insegnando loro ad amare lo studio, a fuggir l'ozio anche durante le vacanze, a sapere utilizzar tutti gli istanti della vita. Quando si può aiutarli a farsi un programma di studi per il ministero, a preparare un corso di istruzioni, a prendere interesse a qualche questione speciale, si rende loro un buon servizio. Se non si ha un programma formato prima, si corre pericolo di sciupare il tempo; con un programma ben fatto uno si mette al lavoro con molto maggior ardore e perseveranza.

4° L'AMORE ARDENTE PER GESÙ E PER LA SUA SANTA MADRE.

1124. Se il lavoro ci preserva la mente dai pericolosi pensieri, l'amor di Dio ci preserva il cuore dagli affetti sensibili, e ci risparmia così molte tentazioni.

Il cuore dell'uomo è fatto per amare; il sacerdozio o lo stato religioso non ci toglie questo lato affettivo della nostra natura, ma ci aiuta a renderlo soprannaturale. Se amiamo Dio con tutta l'anima, se amiamo Gesù sopra tutte le cose, sentiremo meno il desiderio d'espanderci nelle creature. È ciò che nota S. Giovanni Climaco: "Virtuoso è colui che ha talmente impresse nell'animo le celesti bellezze da non degnarsi neppure di gettar lo sguardo sulle bellezze della terra, onde non risente l'ardore di quel fuoco che infiamma il cuore altrui" [1].

1125. Ma per ottener questo effetto, l'amore di Gesù dev'essere ardente, generoso, predominante. Allora infatti produce un triplice vantaggio: 1) riempie talmente la mente e il cuore che poco più si pensa agli umani affetti; e se avviene talora che facciano capolino, si mettono bellamente alla porta con quelle parole di S. Agnese: "*Ipsi sum desponsata cui Angeli serviunt, cujus pulchritudinem sol et luna mirantur*". È chiaro che, di fronte a Colui che possiede la pienezza della beltà, della bontà e della potenza, tutte le creature scompaiono e perdono ogni attrattiva. 2) Ma poi Gesù, che non può soffrire idoli nel nostro cuore, ci rimprovererà vivamente gli affetti naturali se abbiamo la disgrazia di cadervi, e sotto la sferza dei suoi rimproveri saremo più forti a com-

[1] *La Scala*, Scalino XV, 7.

batterli. 3) Infine egli stesso protegge con cura gelosa il cuore di coloro che si danno a lui; ci verrà quindi in aiuto al momento della tentazione, porgendoci forza contro le seduzioni delle creature.

Questo amore generoso per Gesù si attinge nell'orazione, nelle ferventi comunioni e nelle visite al SS. Sacramento; e vien reso abituale e permanente con quella vita di intima unione con Nostro Signore da noi descritta al n. 153.

1126. Vi si aggiunge grande devozione alla Vergine Immacolata; nome che spira purità, onde pare che il solo fiducioso invocarlo metta già in fuga la tentazione. Se poi intieramente ci consacriamo a questa Buona Madre (n. 170-176), allora ci vigila come cosa sua, come sua proprietà, e ci aiuta a respingere vittoriosamente anche le più tempestose tentazioni. Recitiamo dunque volentieri la preghiera *O Domina* tanto efficace contro le impure suggestioni, l'*Ave maris stella*, principalmente la strofa:

Virgo singularis,
Inter omnes mitis,
Nos culpis solutos,
Mites fac et castos.

Che se mai restassimo vinti nella lotta, non dimentichiamo che l'Immacolato Cuore di Maria è nello stesso tempo sicuro rifugio dei peccatori; che, invocandolo, troveremo la grazia del pentimento, seguita dalla grazia dell'assoluzione; e che nessuno meglio della Vergine fedele può garantirci la perseveranza.

§ II. L'Umiltà [1].

L'umiltà potrebbe sotto certi aspetti connettersi colla giustizia, perchè c'inclina a trattarci come

[1] CASSIANO, Conf. XVIII, c. XI; S. G. CLIMACO, *Scala*, XXV; S. BERNARDO, *De Gradibus humilitatis et superbiæ;* S. TOMMASO, IIª IIæ, q. 161; RODRIGUEZ, P. II, Tr. III, Dell'umiltà; S. FR. DI SALES, *La Filotea*, P. IIIª, c. IV-VII; J. J. OLIER, *Introd.*, c. V; L. TRONSON, *Tr. de l'humilité;* SCARAMELLI, *Direttorio Ascetico*, tr. III.

meritiamo. Nondimeno viene generalmente connessa colla virtù della temperanza, perchè *modera* il sentimento che abbiamo della propria eccellenza. Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° i *gradi;* 3° l' *eccellenza;* 4° i *mezzi* di praticarla.

I. *La natura.*

1127. 1° L' umiltà fu virtù ignota ai pagani; umiltà indicava per loro qualche cosa di vile, di abbietto, di servile o d' ignobile. Non era così presso i Giudei : illuminati dalla fede, i migliori tra essi, i giusti, coscienti del loro nulla e della loro miseria, accettavano con pazienza la prova come mezzo di espiazione; Dio allora si piegava verso di loro per soccorrerli; esaudiva volentieri le preghiere degli umili, e perdonava il peccatore contrito ed umiliato. Quindi, quando Nostro Signore venne a predicar l' umiltà e la dolcezza, i Giudei erano in grado di capirne il linguaggio. Noi poi lo intendiamo anche meglio dopo aver meditato sugli esempi d' umiltà che egli ci diede nella vita nascosta, nella pubblica, nella paziente, e che continua a darci nella vita eucaristica.

Si può definir l' umiltà : *virtù soprannaturale, che, con la conoscenza che ci dà di noi stessi, c' inclina a stimarci secondo il giusto valore e a cercare il nascondimento e il disprezzo.* Più brevemente S.Bernardo la definisce : "*virtus quâ homo, verissimâ sui agnitione, sibi ipsi vilescit*" [1]. Definizione che s'intenderà meglio quando avremo esposto il fondamento dell' umiltà.

1128. 2° **Fondamento.** L' umiltà ha un doppio fondamento : la verità e la giustizia : la *verità*, che

art. XI; S. Alfonso, *La vera sposa*, c. XI; Mgr Gay, *Vita e Virtù*, tr. VI; V. Libermann, *Ecrits spirit.*, Dell' umiltà; Beaudenom, *Formation à l'humilité;* C. De Smedt, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 305-342; D. Col. Marmion, *Le Christ idéal du moine*, XI, p. 277-333.

[1] *De gradibus humilitatis*, c. I, n. 2.

ci porta a conoscerci quali veramente siamo; la *giustizia*, che c' inclina a trattarci conforme a questa conoscenza.

A) Per conoscerci bene, dice S. Tommaso, bisogna vedere ciò che in noi appartiene a Dio e ciò che appartiene a noi; ora tutto ciò che vi è di bene viene da Dio e a lui appartiene, e tutto ciò che vi è di male o di difettoso viene da noi : "*In homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, et id quod est hominis. Hominis autem est quidquid pertinet ad defectum; sed Dei est quidquid pertinet ad salutem et perfectionem*" [1].

Onde la *giustizia* imperiosamente esige che si renda a Dio, e a Dio solo, ogni onore e ogni gloria : "*Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria* [2]... *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor et virtus et fortitudo Deo nostro*" [3].

Vi è certamente in noi qualche cosa di bene : il nostro essere naturale e soprattutto i nostri privilegi soprannaturali; l' umiltà non ci proibisce di vederli e ammirarli, ma, come quando si ammira un quadro, l' ossequio nostro va all' artista che l' ha dipinto e non già alla tela, così quando ammiriamo in noi i doni e le grazie di Dio, a lui e non a noi deve volgersi la nostra ammirazione.

1129. **B**) D' altra parte la qualità di *peccatori* ci condanna all' *umiliazione*. In un certo senso non siamo da noi che *peccato*, perchè, nati nel peccato, conserviamo in noi la concupiscenza che ci porta al peccato.

a) Entrando nel mondo, siamo già macchiati della *colpa originale*, da cui la sola misericordia divina può purificarci. **b**) E quante colpe *attuali* abbiamo commesso dal primo destarsi della ragione! Se

[1] IIª IIæ, q. 161, a. 3. — [2] *I Tim.* I, 17. — [3] *Apoc.*, VII, 12.

avessimo commesso anche un solo *peccato mortale*, meriteremmo già per questo eterne umiliazioni. Ma quand' anche non avessimo commesso che colpe *veniali*, dobbiamo pensare che la minima di esse è offesa di Dio, è volontaria disubbidienza alla sua legge, è atto di ribellione con cui preferimmo la volontà nostra alla sua; cosicchè un' intiera vita passata nella penitenza e nell' umiliazione non basterebbe ad espiarla. c) Inoltre conserviamo in noi, anche quando siamo rigenerati, profonde inclinazioni al peccato, ad ogni sorta di peccati, cosicchè, come insegna S. Agostino, se non siamo caduti in tutti i peccati del mondo, lo dobbiamo alla sola grazia di Dio [1].

Dobbiamo quindi per giustizia amar le umiliazioni e accettar tutti i rimproveri : se ci dicono che siamo avari, disonesti, superbi, dobbiamo convenirne, perchè portiamo in noi la tendenza a tutti questi vizi. " Onde, conchiude l' Olier [2], in ogni malattia, persecuzione, disprezzo o qualsiasi altra afflizione, bisogna che ci mettiamo dalla parte di Dio e contro di noi, riconoscendo che meritiamo quello e molto di più ancora, che Dio ha diritto di servirsi di ogni creatura per punirci, e adorando la grande misericordia che ora esercita su di noi, memori che al tempo della giustizia ci dovrà trattare più rigorosamente ".

Ecco dunque il doppio fondamento dell' umiltà : essendo *nulla* da noi, dobbiamo amare il nascondimento e l' oblìo : *nesciri et pro nihilo reputari;* essendo *peccatori*, meritiamo tutti i disprezzi e tutte le umiliazioni.

II. *I vari gradi di umiltà.*

Vi sono varie classificazioni dell' umiltà secondo i vari aspetti sotto cui uno la guarda. Ne indicheremo solo le principali, che possono ridursi a

[1] Gratiæ tuæ deputo et quæcumque non feci mala : quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? Et omnia mihi dimissa esse fateor ; et quæ meâ sponte feci mala, et quæ, te duce, non feci. (*Confess.*, l. II. c. 7, *P. L.*, XXXII, 681).

[2] *Catéch. chrétien*, P. Ia, lez. XVIII.

quattro : quella di *S. Benedetto*, quella di *S. Ignazio*, quella dell' *Olier* e quella di *S. Vincenzo de' Paoli*.

1130. 1° **I dodici gradi di S. Benedetto.** Cassiano aveva distinto dieci gradi nella pratica dell' umiltà : S. Benedetto ne compie la divisione aggiungendovi due altri gradi. Per coglierne bene l' ordinamento, bisogna sapere che S. Benedetto considera questa virtù come " un' abituale disposizione dell' anima che regola tutto il complesso delle relazioni del monaco con Dio nella doppia sua qualità di creatura peccatrice e di figlio adottivo " [1]. È fondata sulla riverenza verso Dio e comprende, oltre l' umiltà propriamente detta, l' obbedienza, la pazienza e la modestia. Di questi dodici gradi sette si riferiscono agli atti *interni* e cinque agli *esterni*.

1131. Tra gli atti *interni* S. Benedetto pone :

1) Il *timor di Dio* che è continuamente presente agli occhi della nostra mente e ci fa *praticare i comandamenti :* prima timor dei castighi, poi timore riverenziale che si perfeziona nell' adorazione : " *timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi* " [2].

2) L' *obbedienza*, o la sottomissione della volontà nostra a quella di *Dio :* infatti se abbiamo la riverenza e il timor di Dio, ne faremo la volontà in tutto : quest' obbedienza è atto di vera umiltà, perchè è espressione della nostra dipendenza rispetto a Dio.

3) *L' obbedienza ai Superiori* per amor di Dio, *pro amore Dei ;* è cosa più difficile sottomettersi ai Superiori che a Dio, occorrendo maggior spirito di fede per veder Dio nei superiori ; e abnegazione più perfetta, perchè questa obbedienza s' applica a un maggior numero di cose.

---

[1] D. Columba Marmion, *Le Christ, idéal du moine*, 1922, p. 299.
[2] *Ps.* XVIII, 10.

4) *L' obbedienza paziente* anche nelle cose più difficili, sopportando le ingiurie senza lagnarsi, *tacità conscientiâ*, soprattutto quando l' umiliazione viene dai Superiori; per riuscirvi si pensa alla ricompensa celeste e ai patimenti ed umiliazioni di Gesù.

5) *La confessione delle colpe segrete*, compresi i pensieri, al superiore [1] fuori della sacramentale confessione : atto di umiltà che diventa freno gagliardo, perchè il pensiero di dover palesare le colpe anche più segrete trattiene spesso sul pendìo dell' abisso.

6) *L' accettazione cordiale* di tutte le *privazioni* e *vili occupazioni*, considerandosi impari al proprio ufficio.

7) Credersi sinceramente, dal fondo del cuore, l' ultimo di tutti gli uomini : "*si omnibus se inferiorem et viliorem intimo cordis credat affectu*". È grado raro : i Santi ci arrivano pensando che, se gli altri avessero avuto tante grazie quante loro, sarebbero migliori.

1132. Com' è naturale, questi atti interni si manifestano con *atti esterni*, di cui i principali sono :

8) *La fuga della singolarità :* non far nulla di straordinario, contentandosi di ciò che è permesso dalla regola comune, dagli esempi degli antichi e dalle legittime consuetudini; infatti voler fare il singolare è segno di superbia o di vanità.

9) *Il silenzio :* saper tacere finchè non si sia interrogati o non si abbia buona ragione di parlare, porgendo altrui occasione di discorrere : vi è infatti molta vanità a voler sempre prendere la parola.

10) *Il riserbo nel ridere :* S. Benedetto non condanna il riso quando è espressione di gioia spirituale, ma solo

[1] Secondo il Codice, can. 530, i Superiori religiosi non possono più in nessun modo obbligare gli inferiori a manifestar loro la coscienza; ma, aggiunge il Codice, "è bene che i religiosi ricorrano ai Superiori con filiale confidenza, esponendo anche, *se i Superiori sono sacerdoti*, i dubbi e le angustie della loro coscienza".

il *riso di cattiva lega*, il riso grossolano o il riso beffardo, o la disposizione a ridere facilmente e rumorosamente, segno di poco rispetto alla presenza di Dio e di poca umiltà.

11) *Il riserbo nelle parole :* quando si parla, farlo dolcemente e umilmente, senza scatti o scoppi di voce, ma con la gravità e la sobrietà del savio.

12) *La modestia nel contegno :* camminare, sedersi, star ritto, guardare, modestamente, senza affettazione, col capo leggermente inclinato, pensando a Dio e riflettendo che si è indegni di alzar gli occhi al cielo : *Domine, non sum dignus ego peccator levare oculos meos ad cœlum".*

Spiegati i diversi gradi d' umiltà, S. Benedetto aggiunge che conducono all' amor di Dio, a quell' amore perfetto che esclude il timore : " *Ergo his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad* caritatem Dei *perveniet illam quæ perfecta foris mittit timorem" :* l' amor di Dio, ecco dunque il termine a cui conduce l' umiltà : aspra è la via, ma la vetta a cui mena sono le sublimità dell' amor divino.

1133. 2° **I tre gradi di S. Ignazio.** Verso la fine della seconda settimana degli Esercizi, prima delle regole sulla retta elezione delle cose, S. Ignazio propone a chi fa gli esercizi tre gradi d' umiltà, che in fondo sono tre gradi d' abnegazione.

1) Il *primo"* consiste nell' abbassarmi e nell' umiliarmi quanto più mi sarà possibile e quanto mi è necessario per obbedire in tutto alla legge di Dio, nostro Signore; di modo che, quand' anche mi si offrisse la signoria di tutto il mondo, o mi si minacciasse della vita, io non metta neppure in deliberazione la possibilità di trasgredire un comandamento di Dio o degli uomini che mi obblighi sotto pena di peccato mortale ". Questo grado è essenziale per ogni cristiano che voglia conservare lo stato di grazia.

2) Il *secondo* grado d' umiltà è più perfetto del primo. " Consiste nel sentirmi in un' *intiera indifferenza* di volontà e di affetto tra le ricchezze e la

povertà, l'onore e il disprezzo, vita lunga o vita breve, quando ne provenga uguale gloria a Dio e uguale vantaggio all'anima mia. Così pure che quand'anche si trattasse di guadagnar l'intiero universo o di sottrarmi alla morte, io non ponga neppure in deliberazione il pensiero di commettere un solo peccato veniale". È disposizione già molto perfetta, a cui non pervengono che ben poche anime.

3) Il *terzo* grado d'umiltà è perfettissimo. "Inchiude i due primi e vuole di più che, supponendo eguali la lode e la gloria della divina Maestà, ad imitare più perfettamente Gesù Cristo, Nostro Signore, e rendermi veramente più simile a lui, io preferisca ed abbracci la povertà con Gesù Cristo povero, anzichè le ricchezze; i disprezzi con Gesù Cristo saziato di obbrobri, anzichè gli onori; il desiderio di esser tenuto per uomo inutile e stolido, per amor di Cristo che volle primo passar per tale, anzichè esser tenuto per uomo savio e prudente agli occhi del mondo". È il grado dei perfetti, è l'amor della croce e dell'umiliazione in unione con Cristo e per amor suo; giunti a questo punto, si è nella via della santità.

1134. 3° **I tre gradi di umiltà secondo l'Olier.** Esposta nel catechismo cristiano la necessità dell'umiltà e il modo di combattere l'orgoglio, l'Olier spiega nell'*Introduzione* i tre gradi di umiltà interiore che convengono alle *anime già fervorose.*

a) Il primo è di *compiacersi* nella vera conoscenza di sè, della propria viltà e bassezza, dei difetti e peccati propri. La sola conoscenza delle proprie miserie non è umiltà; vi sono di quelli che rilevano i propri difetti ma attristandosene e cercando in sè qualche perfezione che li salvi dalla confusione che provano: il che è effetto di superbia. Ma quando uno si compiace nella conoscenza delle proprie miserie, quando si ama la propria viltà ed abbiezione, si è veramente umili.

Se si ebbe la disgrazia di commettere un peccato, si deve certamente detestarlo, ma nello stesso tempo amare la viltà a cui si è ridotti per il peccato. A potersi compiacere delle proprie miserie, bisogna pensare che questo sentimento onora Dio, appunto perchè la piccolezza nostra fa risaltare la sua grandezza, e i peccati nostri la sua santità. L'anima protesta così la sua nullità e la sua incapacità di fare il bene da se stessa, e che tutto viene da Dio, tutto dipende da lui, tutto dev'essere in noi da lui operato.

b) Il secondo grado è di *amare di essere conosciuto per vile*, per abbietto, per nulla e peccato, e di passar per tale nella mente di tutti. Infatti se, conoscendo ed amando la nostra miseria, volessimo essere stimati dagli uomini, saremmo *ipocriti*, desiderando di apparir migliori di quello che siamo.

È questa, ahimè! la nostra tendenza: di qui nasce il dispiacere che proviamo quando si scoprono le nostre imperfezioni; di qui lo studio di riuscire nelle nostre imprese e di acquistar la stima degli uomini. Ora desiderar questa stima è essere ladro e furfante, perchè si desidera di appropriarsi ciò che appartiene soltanto all'Essere Supremo. L'anima umile invece non bada a ciò che si pensi di lei; soffre in sentirsi lodata e preferirebbe l'affronto alla lode, essendo quello fondato sulla verità e questa sulla menzogna.

c) Il terzo grado è di voler essere non solo conosciuti ma *trattati da vili*, abbietti, spregevoli; è di ricevere lietamente tutti i disprezzi e tutte le confusioni possibili; è insomma desiderare di essere trattati secondo il merito. Ora qual disprezzo non è dovuto al nulla, che non ha in sè cosa degna di stima, e soprattutto qual disprezzo non è dovuto al peccato, che ci allontana dal bene vero che è Dio?

Quindi, quando Dio ci manda aridità, abbandoni interiori e ripulse, dobbiamo prendere le parti di Dio contro di noi e confessar che ha ragione di rigettare le opere nostre e le nostre persone. Parimenti, se siamo maltrattati dai superiori, dagli eguali e anche dagli inferiori, dobbiamo rallegrarcene come della cosa più giusta, più vantaggiosa per noi e più conforme al desiderio di Gesù Cristo. Non si deve neppure *per superbia* aspirare ad alto seggio in paradiso; si deve certamente volere amar Dio quanto egli

desidera, e renderci a lui fedeli per giungere a quel grado di gloria e di felicità che ci prepara, ma quanto al posto che occuperemo in paradiso, bisogna abbandonarsi nelle mani di Dio.

" Si è allora nel vero annientamento, e Dio solo vive e regna in noi ".

1135. 4° **I tre gradi di umiltà secondo S. Vincenzo de' Paoli.** S. Vincenzo de' Paoli è noto nella Chiesa di Dio come il santo della carità; ma dalla sua vita risulta che forse la sua umiltà superò anche la sua carità. È bene quindi conoscere la dottrina di questo santo intorno all' umiltà, dottrina che egli attinse dallo studio assiduo ed amoroso della vita e degli insegnamenti di Gesù Cristo.

L' umiltà, secondo lui, ha tre gradi o, com' egli si esprime, esige queste tre condizioni " *tres has conditiones exigit :* [1]

a) La prima condizione o il primo grado è " stimarsi con ogni sincerità degno del disprezzo degli uomini : *se hominum vituperio dignum cum omni sinceritate reputare* ". **b**) Il secondo grado è " godere che gli altri vedano le nostre imperfezioni e quindi ci disprezzino : *gaudere quod alii imperfectum nostrum videant et nos deinde contemnant* ". **c**) Il terzo grado è " se il Signore operi qualche cosa o in noi o per mezzo nostro, cercare di occultarlo, se è possibile, al pensiero della propria viltà; se poi ciò non è possibile, attribuir tutto alla misericordia divina e ai meriti altrui : *Si Dominus per nos aut in nobis aliquid operetur, illud, si fieri possit, occultare ad aspectum propriæ vilitatis : sin autem id fieri non possit, totum divinæ misericordiæ et aliorum meritis tribuere* ".

" Questa umiltà, conchiude S. Vincenzo, è il fondamento di tutta la perfezione evangelica e il nodo di tutta la vita spirituale; chi possederà quest' umiltà, acquisterà pure con lei tutti i beni; chi poi ne sarà privo, perderà anche quel bene che ha

[1] *Regulæ seu Constitutiones Comm. Congreg. Missionis*, C. 2, n. 7.

e sarà agitato da continue angustie : *Et hoc est universæ evangelicæ perfectionis fundamentum , nodusque totius spiritualis vitæ : ei qui humilitatem istam possidebit, omnia bona venient pariter cum illâ; qui vero eâ carebit, etiam quod habet boni auferetur ab eo, continuisque agitabitur angustiis".* [1]

Conclusione. Ognuno dei quattro aspetti dell' umiltà da noi esposti secondo l'insegnamento di S. Benedetto, di S. Ignazio, dell' Olier e di S. Vincenzo de' Paoli, ha le sue buone ragioni : sta al direttore a consigliar quello che meglio corrisponde alle condizioni spirituali del penitente.

III. *L' eccellenza dell' umiltà.*

A intendere bene il linguaggio dei Santi su questo argomento, bisogna distinguere tra umiltà *in sè* e umiltà come *fondamento* delle altre virtù.

1136. 1° Considerata *in sè*, l' umiltà, dice S. Tommaso [2], è *inferiore alle virtù teologali*, che hanno Dio per oggetto diretto; inferiore anche a certe virtù morali, come la prudenza, la religione, la giustizia legale che riguarda il bene comune; ma è superiore alle altre virtù morali (eccetto forse l' ubbidienza), pel suo carattere universale e perchè ci assoggetta all' ordine divino in ogni cosa.

1137. 2° Ma, considerando l' umiltà come *chiave* che *apre i tesori della grazia* e *fondamento* delle virtù, è, al dire dei Santi, una delle più eccellenti virtù.

A) È la chiave che apre i tesori della grazia : "*humilibus autem dat gratiam*" [3]. **a**) Dio infatti sa che l'anima umile non si compiace delle grazie che le dà, che non ne trae motivo di vanità, ma che ne riferisce a Dio tutta la gloria; onde può effon-

[1] La dottrina di S. Vincenzo de' Paoli sull' umiltà e quella dell' Olier sono molto affini; il che non deve far maraviglia, chi pensi che l'Olier fu il diletto amico e spirituale discepolo di S. Vincenzo il quale pure amorosamente lo assistette in punto di morte.

[2] IIa IIæ, q. 161, a. 4. — [3] *I Petr.*, V, 5.

dere in lei la copia dei suoi favori, perchè così la sua gloria ne sarà aumentata. Al contrario si vede costretto a togliere la sua grazia ai superbi "*Deus superbis resistit*" [1], perchè essi la sfruttano per sè e se ne fanno un titolo di gloria; il che Dio non può tollerare: "*Gloriam meam alteri non dabo*" [2].

b) E poi l'umiltà ci vuota l'anima di amor proprio e di vana gloria, preparando così ampia capacità che Dio s'affretta a riempire; perchè, come dice S. Bernardo, vi è stretta affinità tra la grazia e l'umiltà: "*Semper solet esse gratiæ divinæ familiaris virtus humilitas*" [3].

1138. B) È anche il *fondamento* di tutte le virtù; se non ne è la madre, ne è almeno la *nutrice;* per doppia ragione: perchè *senza di lei* non si dà virtù soda, e *con lei* tutte le virtù diventano più profonde e più perfette.

1) Essendo la superbia il grande ostacolo alla *fede*, è certo che l'umiltà rende la fede più pronta, più facile, più ferma, e anche più illuminata: "*Abscondisti hæc a sapientibus et revelasti ea parvulis*". Quanto è più facile piegar l'intelletto all'autorità della fede, quando si è persuasi della dipendenza nostra da Dio! "*in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*". A sua volta la fede, mostrandoci l'infinita perfezione di Dio e il nostro nulla, ci rassoda nell'umiltà.

2) Lo stesso è della *speranza:* il superbo confida in sè e presume troppo delle proprie forze; non pensa gran fatto a chiedere il divino aiuto; l'umile invece mette tutta la speranza in Dio, perchè diffida di sè. La speranza a sua volta ci rende più umili, mostrandoci che i beni celesti sono talmente sopra le nostre forze che, senza l'onnipotente aiuto della grazia, non potremmo conseguirli.

3) La *carità* ha per nemico l'egoismo; onde solo nell'anima vuota di sè cresce l'amor di Dio; e questo a sua volta rende più profonda l'umiltà, sentendoci lieti di scomparire dinanzi a Colui che amiamo. Quindi S. Agostino giustamente dice che non vi è nulla di più sublime della carità, ma che solo gli umili la praticano: "*Nihil excelsius viâ caritatis, et non in illâ ambulant nisi humiles*" [4]. Parimenti per praticar

[1] *I Petr.*, V, 5. — [2] *II Cor.*, X, 5.
[3] Super *Missus est*, homil. IV, 9. — [4] Enarrat. in Ps. CXLI, c. 7.

la carità verso il prossimo, non c'è mezzo più sicuro dell'umiltà, la quale stende un velo sui suoi difetti e ce ne fa compatir le miserie in cambio di sdegnarci contro di lui.

1139. 4) La *religione* è tanto meglio praticata quanto più chiaramente si vede che tutto deve annientarsi e sacrificarsi per Dio.

5) La richiede la *prudenza;* perchè gli umili riflettono volentieri e prendono volentieri consiglio prima di operare.

6) La *giustizia* non si può praticar senza l'umiltà, perchè il superbo esagera i suoi diritti a scapito di quelli del prossimo.

7) La *fortezza* del cristiano, venendo non da lui ma da Dio, si trova veramente solo in coloro che, coscienti della propria debolezza, s'appoggiano su Colui che solo può renderli forti.

8) La *temperanza* e la *castità*, come abbiamo visto, suppongono l'umiltà. La dolcezza e la pazienza non si praticano bene se non quando si sanno accettare le umiliazioni.

Si può quindi dire che senza umiltà non vi è soda e duratura virtù e che con lei invece tutte le virtù crescono e si radicano più profondamente nell'anima. Onde possiamo conchiudere con S. Agostino: "Vuoi elevarti? Comincia con l'abbassarti. Pensi di costruire un edificio che tocchi il cielo? Pensa prima a porre il fondamento dell'umiltà. Quanto più alto vuol sorgere l'edifizio, tanto più profondo dev'esserne il fondamento: *Magnus esse vis? A minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis*" [1].

IV. *La pratica dell'umiltà.*

1140. Gl'*incipienti*, come abbiamo indicato ai n. 838-844, combattono soprattutto l'orgoglio. I *proficienti* si studiano *d'imitar l'umiltà* di Nostro Signore.

1141. 1° Si studiano *di attirare in sè i sentimenti di Gesù umile.* È quello che dice S. Paolo:

[1] *Sermo 10 de Verbis Domini.*

"*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu : qui, cum in formâ Dei esset... exinanivit semetipsum...*" [1]. "La vita di Nostro Signore, commenta S. Vincenzo de' Paoli [2], fu come un continuo atto di stima e di affetto del disprezzo; il suo cuore ne era così pieno che, se se ne fosse fatta l'anatomia (come si fece di certi santi che vennero aperti per vedere che cosa avevano nel cuore, ove spesso si trovarono i segni di ciò che avevano maggiormente amato in vita), si sarebbe certamente trovato nell'adorabile cuore di Gesù che la santa umiltà vi era in particolar modo scolpita, e forse non direi troppo affermando che vi era scolpita a preferenza di tutte le altre virtù. — O mio Salvatore, quanto eravate innamorato di questa virtù! E perchè abbandonarvi a così estremi avvilimenti? Egli è che voi conoscevate bene l'eccellenza delle umiliazioni e la malizia del peccato contrario, il quale non solo aggrava gli altri peccati ma rende viziose le opere che di per sè non sarebbero cattive, anzi quelle stesse che son buone e perfino le più sante". Bisogna quindi meditar spesso, ammirare e sforzarsi di imitare gli esempi di umiltà datici da Gesù nella vita *nascosta*, nella vita *pubblica*, nella vita *sofferente* e che continua a darci nella vita *eucaristica*.

A) Nella vita *nascosta* Gesù pratica specialmente *l'umiltà di nascondimento*. **a**) La pratica prima di nascere, col chiudersi per nove mesi nel seno di Maria, ove nasconde i divini suoi attributi nel modo più completo : "*exinanivit semetipsum*"; col sottomettersi all'editto di Cesare "*exiit edictum a Cæsare*" [3]; col soffrire senza lagnarsi le ripulse fatte a sua madre : "*non erat eis locus in diversorio*" [4]; specialmente col tollerar l'ingratitudine degli uomini che non pensano a preparargli un

[1] *Philip.*, II, 5-7.
[2] *Saint Vincent de Paul*, edizione Coste, Tomo XII, p. 199, 200.
[3] *Luc.*, II, 1. — [4] *Luc.*, II, 7.

posto nel loro cuore : "*in propria venit et sui eum non receperunt*" [1]. **b**) La pratica nella *natività*, ove ci appare come povero bambino, avvolto nelle fasce, posto in una mangiatoia, steso sopra poca paglia : "*invenietis infantem, pannis involutum, positum in præsepio*" [2]. Eppure questo bambinello è il Figlio di Dio, l' Eguale del Padre, la Sapienza increata!

c) La pratica in tutte le *circostanze* che seguono alla sua nascita : viene circonciso e riscattato a prezzo di due tortorelle come fosse un bambino comune; è obbligato a fuggire in Egitto per scansar la persecuzione di Erode, egli che con una parola sola poteva ridurre in polvere quel crudele tiranno! **d**) E qual nascondimento nella vita di Nazareth! Sepolto in un paesucolo della Galilea, aiuta la madre nelle faccende domestiche, garzone e operaio; passa trent' anni a obbedire, egli, Padrone del mondo, "*et erat subditus illis*" [3]. Or si capisce l' esclamazione di Bossuet : [4] "O Dio, io rimango di nuovo attonito! Vieni, o orgoglio, e muori dinanzi a questo spettacolo! Gesù, figlio d' un falegname, falegname egli stesso, noto da questo mestiere, senza che si parli d' alcun altro impiego nè d' alcun' altra azione".

1142. **B**) Nella vita *pubblica* Gesù continua a praticar *l' oblìo di sè*, fin dove è compatibile con la sua missione. È obbligato, è vero, a proclamar colle parole e coi fatti di esser Figlio di Dio; ma lo fa in modo discreto, misurato, con sufficiente chiarezza perchè gli uomini di buona volontà possano capire, ma senza quel fulgore che sforza l' assenso. La sua umiltà appare in tutta la sua condotta.

a) Si circonda di apostoli ignoranti, poco cólti e quindi poco stimati : alcuni pescatori e un pubblicano! Mostra spiccata preferenza per quelli che il mondo disprezza : i poveri, i peccatori, gli afflitti, i fanciulli, i diseredati di questo mondo. Vive di limosine e non ha casa propria. **b**) Semplice è il suo *insegnamento*, alla portata di tutti; i suoi paragoni e le sue parabole sono tolti dalla vita comune; non cerca di farsi ammirare ma di istruire e di muovere i cuori.

[1] *Joan.*, I, 11. — [2] *Luc.*, II, 12.
[3] *Luc.*, II, 51. — [4] *Elevazioni*, XX[a] settimana, elev. 8[a].

c) *Raramente opera miracoli*, spesso raccomandando ai guariti di non dir nulla ad alcuno. Non affettate austerità : mangia come gli altri, assiste alle nozze di Cana e ai banchetti a cui viene invitato. Fugge la popolarità, nè teme di disgustare anche i discepoli *(durus est hic sermo);*[1] e, quando vogliono farlo re, si dilegua. d) Se entriamo nei *più intimi suoi sentimenti*, vediamo che vuol vivere in *dipendenza dal Padre suo* e dagli *uomini :* nulla giudica da sè ma prende consiglio dal Padre : "*Ego non judico quemquam*"[2]; non parla che per esporre la dottrina di Colui che l'ha mandato : "*A meipso non loquor*[3]... *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*"[4]; nulla fa da sè ma unicamente per deferenza al Padre : "*Non possum a meipso facere quidquam... Pater autem in me manens ipse facit opera*"[5]. Non cerca quindi la gloria sua ma quella del Padre; non visse sulla terra che per glorificarlo : "*Ego non quæro gloriam meam*[6]... *Ego te clarificavi super terram*"[7]. Anzi, egli, Padrone del mondo, si fa servo degli uomini : "*Non venit ministrari sed ministrare*"[8]. In una parola, dimentico di sè, si sacrifica, costantemente per Dio e per gli uomini.

1143. C) Il che appare anche più nella vita *sofferente*, in cui pratica l'umiltà di *abiezione*.

Gesù, che è la stessa santità, volle caricarsi del peso delle nostre iniquità e subirne la pena, come se fosse stato colpevole : "*Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*"[9]. a) Onde quei sentimenti di tristezza, di abbattimento, di noia provati nel giardino degli Ulivi, vedendosi coperto dei nostri peccati : "*cœpit pavere, tædere, mœstus esse... Tristis est anima mea usque ad mortem*"[10].

b) Quindi gl'insulti onde fu ricolmo : tradito da Giuda, ha pur sempre per lui accenti d'amicizia : *Amice, ad quid huc venisti*[11]*;* abbandonato dagli apostoli, continua ad amarli; catturato, legato come un malfattore, guarisce Malco ferito da Pietro. Dato in balìa del servidorame, ne tollera i vituperii senza lagnarsi; ingiustamente calunniato, non si giustifica, e non apre bocca che per rispondere allo scongiuro del sommo sacerdote in cui rispetta l'autorità di Dio; sa che la sua risposta gli frutterà la pena di morte, ma dice la verità a qualunque costo. Trattato da pazzo da Erode, non dice parola, non fa miracoli per vendicare il suo onore.

---

[1] *Joan.*, VI, 61. — [2] *Joan.*, VIII, 15. — [3] *Joan.*, XIV, 10.
[4] *Joan.*, VII, 16. — [5] *Joan.*, V, 30; XIV, 10. — [6] *Joan.*, VIII, 50.
[7] *Joan.*, XVII, 4. — [8] *Matth.*, XX, 28. — [9] *II Cor.*, V, 21.
[10] *Marc.*, XIV, 33, 34. — [11] *Matth.*, XXVI, 50.

Il popolo, da lui tanto beneficato, gli preferisce Barabba, e Gesù continua a soffrire per la sua conversione! Ingiustamente condannato da Pilato, tace, si lascia flagellare, coronare di spine, vilipendere da re da burla; accetta senza lamento la pesante croce caricatagli sulle spalle e si lascia crocifiggere senza dir parola. Ai sarcasmi dei nemici risponde pregando per loro e scusandoli presso il Padre. Privo di celesti consolazioni, abbandonato dai discepoli, ferito nella dignità d' uomo, nella fama, nell' onore, subì, si può dire, tutte le umiliazioni immaginabili, onde può ripetere con maggior ragione del salmista : "*Sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis*" [1]. Per noi peccatori, in vece nostra, tollerò Gesù così eroicamente tutti quegli insulti senza lamento : "*Qui cum maledicerétur, non maledicebat; cum paterétur, non comminabatur; tradebat autem judicanti se injuste*" [2]. Come dunque potremmo lagnarci noi che siamo tanto colpevoli, anche se in qualche circostanza fossimo accusati ingiustamente?

1144. **D**) La sua *vita eucaristica* ripete questi vari esempi d' umiltà.

a) Gesù vi è *nascosto* più ancora che nel presepio, più che sul Calvario : "*in cruce latebat sola deitas, at hic latet simul et humanitas*" [3]. Eppure è lui che, dal fondo del tabernacolo, è causa prima e principale di tutto il bene che si fa nel mondo, lui che ispira, fortifica, consola i missionari, i martiri, le vergini... E vuole star nascosto, *nesciri, pro nihilo reputari*.

b) E quanti affronti, quanti insulti non riceve nel sacramento dell' amore, non solo da parte degli increduli che rifiutano di crederne la presenza, degli empi che ne profanano il sacro corpo, ma anche dei cristiani che, per debolezza e viltà, fanno comunioni sacrileghe, e perfino delle anime a lui consacrate che talora lo dimenticano lasciandolo solo nel tabernacolo : "*non potuistis unâ horâ vigilare mecum?*" [4]. E in cambio di lagnarsi, non cessa di ripeterci : "*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos*" [5].

Sì, là vi sono veramente tutti gli esempi di cui abbiamo bisogno per sorreggerci e fortificarci nella pratica d' ogni genere di umiltà; e riflettendo che ci ha nello stesso tempo meritato la grazia d' imitarlo, come esitare a seguirlo?

---

[1] *Ps.* XXI, 7. — [2] *I Petr.*, II, 23. — [3] Inno *Adoro te* di S. Tommaso.
[4] *Matth.*, XXVI, 40. — [5] *Matth.*, XI, 28.

1145. 2° Vediamo dunque in che modo possiamo a suo esempio *praticar l' umiltà* verso *Dio*, verso il *prossimo* e verso *noi stessi*.

A) Verso Dio l' umiltà si manifesta specialmente in tre modi :

a) Con lo spirito di *religione*, che onora in Dio la pienezza dell' essere e della perfezione. Lo facciamo riconoscendo affettuosamente e lietamente il nostro nulla e il nostro peccato, godendo di proclamare così la pienezza e la santità dell' essere divino. Di qui nascono i sentimenti d' adorazione, di lode, di timor filiale e di amore; di qui quel grido del cuore : *Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus.* Sentimenti che ci sgorgano dal cuore non solo quando preghiamo, ma anche quando contempliamo le opere di Dio : opere *naturali* ove si riflettono le perfezioni del Creatore, opere *soprannaturali* ove l' occhio della fede ci scopre una vera somiglianza, una partecipazione della vita divina.

1146. **b**) Con lo spirito di *riconoscenza*, che vede in Dio la *fonte* di tutti i doni naturali e soprannaturali che ammiriamo in noi e negli altri. Allora noi, come l' umile Vergine e con lei, glorifichiamo Dio per tutto il bene messo in noi : " *Magnificat anima mea Dominum... Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus* ". Così, invece di insuperbirci di questi doni, ne riferiamo a Dio tutto l' onore, riconoscendo che ne abbiamo spesso usato male.

1147. **c**) Con lo spirito di *dipendenza*, che ci fa confessar la nostra incapacità a far nulla di bene da soli. In tal persuasione non cominciamo mai un' azione senza metterci sotto l' influsso e la direzione dello Spirito Santo e senza implorarne la grazia che sola può rimediare alla nostra incapacità. È quello che fanno specialmente i direttori di anime, i quali, nell' esercizio del delicato loro

ufficio, in cambio di prevalersi della confidenza mostrata loro dalle anime dirette, confessano ingenuamente la propria incapacità prendendo quindi consiglio da Dio prima di dare i propri avvertimenti.

1148. B) **Verso il prossimo** il principio che deve guidarci è questo : vedere in lui ciò che Dio vi ha posto di bene tanto sotto l'aspetto naturale come soprannaturale; ammirarlo senza invidia e senza gelosia; stendere invece un velo sui suoi difetti scusandoli per quanto è possibile, ogni volta almeno che per dovere del nostro stato non siamo obbligati a correggerli.

In virtù di questo principio : a) si gode delle virtù e dei buoni successi del prossimo, essendo cose che glorificano Dio, "*dum omni modo... Christus annuntietur*" [1]. Si può certamente desiderarne le virtù, ma allora bisogna rivolgersi allo Spirito Santo che si degni darcene una partecipazione; onde sorge una nobile emulazione : "*consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum*" [2].

b) Vedendo il prossimo cadere in qualche fallo, in cambio di sdegnarsene, si prega per la sua conversione; pensando sinceramente che, senza la grazia di Dio, noi saremmo caduti in falli anche peggiori, n. 1129.

1149. c) Onde uno viene a considerarsi come *inferiore agli altri*, "*in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes*" [3]. Si può infatti considerar principalmente, se non esclusivamente, ciò che vi è di bene negli altri e ciò che vi è di male in noi.

Ecco il consiglio che dava S. Vincenzo de'Paoli ai suoi discepoli [4] : "Se ci studiamo di conoscerci bene, vedremo che in tutto ciò che pensiamo, diciamo o facciamo, sia nella

[1] *Phil.*, I, 18. — [2] *Hebr.*, X, 24. — [3] *Phil.*, II, 3.
[4] MAYNARD, *Virtù e dottrina spirit. di S. Vincenzo.*

sostanza come nelle circostanze, siamo pieni e circondati di motivi di confusione e di disprezzo ; e se non vogliamo illuderci, ci vedremo non solo più cattivi degli altri uomini, ma peggiori in qualche modo dei demonii dell' inferno : perchè, se questi sciagurati spiriti avessero a loro disposizione le grazie e i mezzi largiti a noi per diventar migliori, ne farebbero mille e mille volte miglior uso di noi ".

A chi chiedesse come si possa giungere a questa persuasione, che in sè, obbiettivamente, non è sempre conforme alla verità, si può prima di tutto rispondere che si trova in tutti i santi, onde deve avere un sodo fondamento. È il fondamento è questo : di fronte a sè l' *uomo è giudice*, e quando si conosce a fondo, vede chiaramente che è molto colpevole e che per di più ci sono in lui molte tendenze cattive; onde conchiude che deve disprezzarsi. Ma di fronte agli altri *non è giudice*, nè può esserlo, perchè non ne conosce le intenzioni, che sono uno degli elementi più essenziali per giudicarne la condotta; come non conosce la misura di grazia che Dio loro distribuisce e di cui bisogna tenere pur conto nel giudizio della loro condotta. Giudicando dunque severamente sè, e gli altri giudicando con benignità, si giunge alla persuasione pratica che, tenendo conto di tutto, dobbiamo porci al di sotto di tutti.

1150. C) Verso noi stessi ecco il principio da seguire : pur riconoscendo il bene che è in noi per ringraziarne Dio, dobbiamo soprattutto considerare ciò che abbiamo di difettoso, il nostro nulla, la nostra incapacità, i nostri peccati, a fine di tenerci abitualmente in sentimenti di umiltà e di confusione.

Con l' aiuto di questo principio, si praticherà più facilmente l' umiltà, che deve estendersi a tutto l' uomo : alla *mente*, al *cuore*, all' *esteriore*.

a) L' *umiltà di mente* comprende principalmente quattro cose :

1) Una giusta *diffidenza di sè*, che induce a non esagerare i propri talenti ma ad umiliarsi per aver trafficato così male i doni ricevuti da Dio. È il consiglio del Savio : " Non cercare ciò che è troppo difficile per te e non scrutare ciò che oltrepassa le tue forze : *altiora te ne quæsieris* "; [1] ed è pure ciò che raccomandava S. Paolo ai Romani : " Dico dunque, in virtù della grazia che mi fu data, a ognuno che è tra voi

[1] *Eccli.*, III, 22.

di non troppo sentire di sè, oltre quel che deve sentirne, ma sentirne modestamente, ognuno secondo la misura della fede compartitagli da Dio : " *non plus sapere quam oportet, sed sapere ad sobrietatem* " [1].

2) Nell' uso che si fa dei propri talenti, *non cercar di brillare* e di farsi stimare, ma di essere utile e far del bene.

Tal era la raccomandazione di S. Vincenzo de' Paoli ai suoi missionari e aggiungeva : [2] " Fare altrimente sarebbe un predicar se stesso e non Gesù Cristo; e una persona che predica per farsi applaudire, lodare, stimare, fare parlar di sè, che cosa fa questa persona?... Un sacrilegio, sì, un sacrilegio! Ecchè? servirsi della parola di Dio e delle cose divine per acquistare onore e riputazione! sì, è un sacrilegio! "

1151. 3) Praticar la *docilità intellettuale*, non solo sottomettendosi ai decreti ufficiali della Chiesa ma accettando pure cordialmente le direzioni pontificie, anche quando non sono infallibili, memori che in queste prescrizioni vi è maggior saviezza che nei nostri giudizi.

4) Cotesta docilità farà schivare l' *ostinazione* nelle proprie idee in punti controversi. Si ha certo il diritto, nelle cose liberamente discusse, di abbracciare il sistema che ci pare più fondato; ma non è pur giusto lasciare la stessa libertà anche agli altri?

1152. b) L' *umiltà di cuore* vuole che, invece di desiderare e di cercare la gloria e gli onori, uno si contenti dello stato in cui è e preferisca la vita nascosta agli uffici appariscenti : *ama nesciri et pro nihilo reputari*. Va anzi più oltre : nasconde, come nota S. Vincenzo de' Paoli nel terzo grado di umiltà, tutto ciò che può farci amare e stimare, e desidera l' ultimo posto non solo nei gradi sociali ma anche nella stima degli uomini : " *recumbe in novissimo loco* " [3]. Desidera perfino che la nostra memoria perisca intieramente sulla terra.

Ascoltiamo S. Vincenzo de' Paoli : [4] " Non dobbiamo mai posar gli occhi nè fissarli su ciò che è di bene in noi, ma

[1] *Rom.*, XII, 3. — [2] MAYNARD, *Vertus et doctr.*, p. 214.
[3] *Luc.*, XIV, 10. — [4] MAYNARD, *Vertus et doctrine*, p. 218.

studiarci di conoscere ciò che vi è di male e di difettoso : gran mezzo è questo per conservar l' umiltà. Il dono di convertir le anime e tutti gli altri talenti esteriori che sono in noi, non sono per noi, noi non ne siamo che i facchini, e possiamo con tutti questi doni bravamente dannarci. Onde nessuno deve gonfiarsi o compiacersi di sè nè concepire di sè alcuna stima, vedendo che Dio opera grandi cose per mezzo suo; ma deve tanto più umiliarsi, riconoscendosi un meschino strumento di cui Dio si degna servirsi ".

1153. c) L' umiltà *esteriore* non dev' essere che la manifestazione dei sentimenti interiori; si può peraltro osservare che gli atti esterni d' umiltà reagiscono sulle interne disposizioni per rassodarle e intensificarle. Onde non bisogna trascurarli ma accompagnarli con veri sentimenti d' umiltà, abbassando l' anima nell' abbassare il corpo.

1) Un' abitazione povera, vesti modeste, mezzo logore e rattoppate, purchè siano pulite, inclinano all' umiltà; un' abitazione e vesti ricche suggeriscono facilmente sentimenti contrari a questa virtù.

2) Il contegno, l' andatura, la fisionomia, il modo di fare modesto ed umile, senza affettazione, aiutano a praticar l' umiltà; [1] le umili occupazioni, come il lavoro manuale, il rammendarsi le vesti, producono lo stesso effetto.

3) Lo stesso vale della condiscendenza che si mostra verso gli altri, dei segni di deferenza e di cortesia.

4) Nelle *conversazioni*, l' umiltà ci porta a far parlare gli altri delle cose che li interessano e a parlar poco noi. Impedisce specialmente che parliamo di noi e di tutto ciò che ci riguarda : bisognerebbe essere santo per poter parlare

---

1 Lo spiega molto bene MONSIGNOR GAY in *Vita e virtù cristiane*, T. 1 Dell' umiltà : " Vi è un abito di esterna umiltà in cui l' anima sinceramente umile serba sempre il corpo. E qualche cosa di contenuto, di riserbato, di calmo, che dà a tutta la fisonomia e a tutto il contegno quella bellezza ineffabile, quell' armonia, quella grazia che viene espressa dalla parola *modestia*. Modesto è lo sguardo, modesta la voce, modesto il riso, modesti sono tutti i movimenti. Nulla è più lontano dall' affettazione quanto la vera modestia. San Paolo diceva (Phil. IV, 5) : la vostra modestia sia nota a tutti, perchè il Signore è vicino! Sta qui infatti il segreto di questo incantevole e santo contegno. Dio è vicino a questa anima e quest' anima non lo dimentica mai : vive alla sua presenza ed opera sotto i suoi occhi, in compagnia degli angeli buoni ".

male di sè senza secondi fini[1]; parlar bene di sè è millanteria. — Non bisogna però, sotto pretesto d' umiltà, fare delle stranezze. " Se, come dice S. Francesco di Sales[2], vi furono grandi servi di Dio che si finsero pazzi a fine di rendersi più abietti agli occhi del mondo, bisogna ammirarli ma non imitarli, perchè per tali eccessi essi ebbero motivi tanto speciali e straordinari che nessuno deve trarne conseguenza per conto proprio ".

L' umiltà è dunque virtù molto pratica e molto santificante, che abbraccia tutto l' uomo, e ci aiuta a praticar le altre virtù, principalmente la dolcezza.

§ III. La mansuetudine o dolcezza[3].

1154. Nostro Signore giustamente associa la dolcezza o mansuetudine all' umiltà; perchè questa non può praticarsi senza di quella. Tratteremo : 1° della *natura;* 2° della *eccellenza;* 3° della *pratica* della dolcezza.

I. *Natura della virtù della dolcezza.*

1155. 1° **I suoi elementi.** La dolcezza è una virtù complessa che comprende tre elementi principali : **a**) una certa *padronanza di sè* che previene e modera i movimenti della collera : è l' aspetto per cui si connette colla temperanza; **b**) la *sopportazione dei difetti del prossimo*, che esige la pazienza e quindi pure la virtù della fortezza; **c**) il *perdono* delle ingiurie e la *benevolenza* verso tutti, anche verso i

[1] " Diciamo tante volte che siamo nulla, che siamo la stessa miseria e la spazzatura del mondo; ma ci dorrebbe assai se ci prendessero in parola e ci pubblicassero per tali quali noi ci diciamo. Facciamo finta di fuggire e di nasconderci, perchè ci si corra dietro e ci vengano a cercare : facciamo sembiante di voler essere gli ultimi e sedere in fondo alla tavola, ma lo scopo è di riuscir più facilmente ad essere posti in capo ad essa. La vera umiltà non fa sembiante d' esserlo e non dice molte parole d' umiltà "... (S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III[a], c. V.)

[2] *La Filotea*, l. c., c. V.

[3] S. G. Climaco, *La Scala*, XXIV; S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III[a], c. VIII.; J. J. Olier, *Introd.*, c. X; Card. Bona, *Manuductio*, c. XXXII; Ribet, *Ascétique*, c. L; Vén. A. Chevrier, *Le véritable disciple*, p. 345-354.

nemici; onde include la carità. Come si vede, è un complesso di virtù anzichè un' unica virtù.

1156. 2° Quindi si può **definirla** : *una virtù morale soprannaturale che previene e modera la collera, sopporta il prossimo non ostante i suoi difetti e lo tratta con benignità.*

La dolcezza non è dunque quella debolezza di carattere che dissimula, sotto apparenze bonarie, un profondo risentimento. È virtù interna che risiede nello stesso tempo nella volontà e nella sensibilità per farvi regnare la calma e la pace, ma che si manifesta al di fuori nelle parole e nei gesti e nell' affabilità dei modi [1]. Si pratica verso il prossimo, ma anche verso se stesso, e verso gli esseri animati o inanimati.

II. *L' eccellenza della dolcezza.*

La dolcezza è virtù eccellente *in sè* e negli *effetti.*

1157. 1° *In sè*, è, dice l' Olier [2], " la perfezione del cristiano; perchè presuppone in lui l' annientamento di tutto ciò che è proprio e la morte di ogni proprio interesse ".

Quindi, aggiunge, " la vera e perfetta dolcezza non s'incontra quasi mai che nelle anime *innocenti* in cui Gesù Cristo ha fatto continua dimora dopo la santa rigenerazione ". Nei *penitenti* non si trova nella sua perfezione che raramente, perchè sono ben pochi quelli che lavorano con tanta energia e costanza da distruggere i difetti che hanno contratto. Onde Bossuet dice che " il vero segno dell' innocenza conservata o ricuperata è la dolcezza " [3].

---

[1] SAN GIROLAMO la descrive molto bene nel *Commento della Lettera ai Galati*, V, 22 : " La benignità, dice S. Girolamo, è una virtù soave, tranquilla, dal parlare dolce, affabile nei costumi, felice misto di ogni buona qualità. Molto vicina ne è la bontà, perchè anch' essa cerca di far piacere; ma se ne distingue in questo che la bontà è meno attraente e di aspetto più severo e che è pronta a far del bene e a rendere servizi ma senza quella graziosità e quella soavità che guadagna i cuori ".

[2] *Introd.*, c. X. — [3] *Medit. sul Vangelo*, Sermone, giorno III°.

1158. 2° Il grande *vantaggio* della dolcezza è di far regnare la pace nell' anima, pace con *Dio*, col *prossimo*, con *se stesso*.

a) *Con Dio*, perchè ci fa accettare tutti gli avvenimenti, anche più disgustosi, con calma e serenità, come mezzi di progredire nelle virtù, e soprattutto nell' amor di Dio : " Sappiamo infatti, dice S. Paolo, che ogni cosa concorre al bene di quelli che amano Dio : *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* " [1].

b) *Col prossimo :* perchè, prevenendo e reprimendo i moti di collera, ci fa sopportare i difetti del prossimo e ci fa stare con lui in buona relazione, o almeno non ci lascia internamente turbare se altri s' adira contro di noi.

c) *Verso se stesso :* quando si è commesso qualche errore o preso qualche abbaglio, uno non si impazienta nè si irrita, ma si corregge con tranquillità, con compassione, senza stupirsi dei suoi falli, giovandosi dell' acquistata esperienza per stare più vigilante. Onde si scansa il difetto di coloro che, " essendosi lasciati andare alla collera, si corrucciano poi di essersi corrucciati, si appenano di essersi appenati e s'indispettiscono di essersi indispettiti ". [2] Così si conserva la pace, che è uno dei beni più preziosi.

III. *Pratica della virtù della dolcezza.*

1159. 1° Gl' **incipienti** la praticano combattendo la collera e il desiderio di vendetta, come tutti i moti disordinati dell' anima, n. 861-863.

1160. 2° Le **anime progredite** si sforzano d' attirare in sè la dolcezza di Gesù, dolcezza da lui mirabilmente insegnataci con le parole e con gli esempi [3].

---

[1] *Rom.*, VIII, 28. — [2] S. Fr. di Sales, *La Filotea*, P. III[a], c. IX.
[3] P. Chevrier, *Le disciple*, p. 345-354.

A) Tanta importanza dà Gesù a questa virtù, da volere che fosse annunziata dai profeti come uno dei caratteri del Messia e che gli Evangelisti ne notassero l' adempimento [1].

1161. B) Ci si offre come *modello* di questa dolcezza, invitandoci ad essere suoi discepoli, perchè egli è dolce ed umile di cuore [2].

a) Attua perfettamente l' ideale della dolcezza tracciato dai profeti. Predica il Vangelo, non con alterchi, animosità, acredine, ma con calma e serenità.

Non sfuriate, non grida inutili, non parole rabbiose : il chiasso passa senza far del bene. I suoi modi saranno così dolci che non spezzerà la canna mezzo infranta nè spegnerà il lucignolo ancor fumante, vale a dire la piccola scintilla di fede e di amore che resta nell' anima del peccatore. Per attirar gli uomini non sarà nè triste nè turbolento : tutto in lui spirerà amabilità e inviterà i travagliati a venirsi a riposare in lui.

1162. b) Verso gli *apostoli :* 1) la sua *condotta* è piena di dolcezza : ne sopporta i difetti, l' ignoranza, la rozzezza; procede con riguardo, non rivelando la verità se non a gradi, nella misura che la possono sopportare, e lasciando allo Spirito Santo la cura di compiere l' opera sua.

Li difende dalle ingiuste accuse dei Farisei che li rimproverano di non digiunare; ma li riprende quando mancano di dolcezza verso i fanciulli che stringono attorno a lui, o quando vogliono trar fuoco del cielo su un borgo della Samaria. Quando Pietro ferisce Malco di spada, Gesù ne lo rimprovera; ma nello stesso tempo gli perdona il triplice rinnegamento, facendoglielo espiare con triplice professione d' amore.

2) *Consiglia* poi la dolcezza agli operai apostolici : avranno la semplicità della colomba insieme con l' astuzia del serpente; saranno come agnelli in mezzo ai lupi; non resisteranno al male ma presenteranno la guancia sinistra a chi li percuote sulla destra; cederanno il mantello e la tunica anzichè ricorrere ai tribunali; e pregheranno per i persecutori.

---

[1] *Isaia*, XLII, 1-4; *Matth.*, XII, 17-21. — [2] *Matth.*, XI, 29.

1163. **c**) Anche ai più colpevoli *peccatori* perdona volentieri appena vede in loro il minimo segno di pentimento.

Con qual delicatezza induce a confessione e a conversione la Samaritana, e perdona alla peccatrice e al buon ladrone, essendo venuto a chiamare a penitenza non i giusti ma i peccatori! Come un buon pastore, va a cercare la smarrita pecorella riconducendola all'ovile sulle spalle; dà perfino la vita per le pecorelle. — Se parla talora severamente agli Scribi e ai Farisei, è perchè impongono al prossimo un giogo insopportabile, impedendolo così di entrare nel regno di Dio.

d) Perfino i *nemici* tratta con dolcezza: Giuda, che pur lo tradisce, riceve ancora il dolce nome d'amico; e sulla croce Gesù prega per i suoi carnefici chiedendo al Padre di perdonarli per la loro ignoranza.

1164. **C**) *Ad imitar Nostro Signore:* **a**) eviteremo gli alterchi, i gridìi, le parole e gli atti offensivi o sgarbati, per non allontanare i timidi. Baderemo a non rendere mai male per male; a non rompere o spezzar nulla per avventatezza; a non parlare quando siamo in collera.

b) Ci studieremo invece di trattar con riguardo quelli che ci si avvicinano; di aver per tutti viso allegro ed affabile, anche quando ci tornino noiosi e pesanti; di accogliere con bontà particolare i poveri, gli afflitti, gli infermi, i peccatori, i timidi, i fanciulli; di addolcire con qualche buona parola le riprensioni che siamo costretti a fare; di mostrarci santamente premurosi di rendere servizi, facendo talora anche di più di quanto ci si domanda, e soprattutto facendolo con grazia. Pronti, se occorresse, a sopportare uno schiaffo senza restituirlo, e a presentar la guancia sinistra a chi ci percuote la destra.

1165. 3° I **perfetti** si sforzano d'imitare la dolcezza stessa di Dio, come nota l'Olier[1]: "Dio è la dolcezza per essenza, e quando vuol parteciparla all'anima, si stabilisce talmente in lei, che ella non ha più nulla della carne nè di sè stessa, ma è tutta perduta in Dio, nel suo essere, nella sua vita, nella

[1] *Introduzione*, c. X.

sua sostanza, nelle sue perfezioni; di modo che tutto ciò che fa lo fa con dolcezza; e anche quando opera con zelo, è sempre con dolcezza, l'amarezza e l'acredine non trovando più posto in lei come non lo trovano in Dio".

1166. Conclusione. Terminiamo qui, per non dilungarci di troppo, l'esposizione delle virtù cardinali. **a**) Esse *disciplinano*, *indociliscono* e *perfezionano* tutte le nostre facoltà, assoggettandole all'impero della ragione e della volontà. Si ristabilisce così a poco a poco nell'anima l'ordine primitivo : la sottomissione del corpo all'anima e delle facoltà inferiori alla volontà.

b) Fanno ancora di più : non solo sopprimono gli ostacoli all'unione divina ma *iniziano* già quest'unione. Perchè la *prudenza* che acquistiamo è già una partecipazione della sapienza di Dio, la *giustizia* nostra una partecipazione della giustizia sua; la nostra *fortezza* viene da Dio e a lui ci unisce; la nostra *temperanza* ci fa partecipare al bello equilibrio e all'armonia che regna in lui. Quando *ubbidiamo* ai Superiori, ubbidiamo a Dio; la *castità* è un mezzo per accostarci alla perfetta sua purità; l'*umiltà* non fa il vuoto nell'anima se non per riempirla di Dio; e la nostra *dolcezza* è una partecipazione della dolcezza di Dio.

Preparata così dalle virtù morali, quest'unione con Dio si verrà perfezionando con le virtù teologali, che hanno Dio stesso per oggetto.

CAPITOLO III.

Le virtù teologali.

1167. 1° San Paolo parla delle tre virtù teologali, raggruppandole tutte e tre insieme come tre elementi essenziali della vita cristiana e facendone risaltare la superiorità sulle virtù morali [1]. Esorta quindi i Tessalonicesi a indossare l'*usbergo della fede, e della carità*, e l'*elmo della speranza* [2], e loda in essi l'*opera della fede*, la *sollecitudine della carità*, e la *costanza della speranza* [3]. Al contrario dei *carismi* che sono temporanei nella Chiesa, la fede, la speranza e la carità stabilmente rimangono [4].

1168. 2° Il loro ufficio è di *unirci a Dio* per mezzo di Gesù Cristo e farci partecipare alla vita divina. Onde sono nello stesso tempo *unificanti* e *trasformanti*.

a) La fede ci *unisce* a Dio, *verità infinita*, facendoci entrare in *comunione* col *pensiero divino*, perchè ci fa conoscere Dio come si è rivelato egli stesso, e così ci prepara alla *visione beatifica*.

b) La *speranza* ci unisce a Dio, *beatitudine suprema*, facendocelo amare come *bene per noi;* per lei fermamente e sicuramente aspettiamo la felicità del cielo, come pure i mezzi necessari per giungervi; per lei ci prepariamo già al pieno possesso della beatitudine eterna.

c) La *carità* ci unisce a Dio, *bontà infinita*, facendocelo amare come infinitamente *buono ed amabile in sè* e formando tra lui e noi una santa amicizia che ci fa vivere fin d'ora della sua vita, perchè cominciamo ad amarlo come egli ama se stesso.

---

[1] P. PRAT, *La Théologie de S. Paul*, t. II, p. 401-402 (*La Teologia di S. Paolo*, Salesiana, Torino).
[2] *I Thess.*, V, 8. — [3] *I Thess.*, I, 3. — [4] *I Cor.*, XIII, 13.

Questa virtù comprende sempre, sulla terra, le due altre virtù teologali, di cui è per così dire l'*anima*, la *forma*, la *vita*, tanto che la fede e la speranza sono imperfette, informi, morte, senza la carità. Onde la fede non è intiera, al dire di S. Paolo, se non quando si manifesta coll'amore e colle opere, "*fides quæ per caritatem operatur*" [1]; la speranza non è perfetta se non quando ci da una pregustazione della celeste felicità col possesso della grazia santificante e della carità.

ART. I. LA VIRTÙ DELLA FEDE [2].

Tre cose ne esporremo: 1° la *natura;* 2° l'*efficacia santificatrice;* 3° la *pratica progressiva.*

I. *Natura della fede.*

Richiamiamo qui brevemente quanto abbiamo esposto nella nostra *Teologia dogmatica e morale.*

1169. 1° Significato nella Sacra Scrittura. La parola *fede* significa per lo più un'*adesione dell'intelletto alla verità* ma fondata sulla *confidenza;* del resto, per credere a qualcuno, bisogna pure aver fiducia in lui.

A) Nel *Vecchio* Testamento la fede è presentata come virtù essenziale, da cui dipende la salute o la rovina del popolo: "Credete in Yaweh vostro Dio e sarete salvi" [3]; "se non credete, sarete distrutti" [4]. Questa fede è assenso alla parola di Dio, ma accompagnato da confidenza, da abbandono e da amore.

B) Nel *Nuovo* Testamento, la fede è cosa talmente essenziale che credere vale professare il cristianesimo, e non credere

---

[1] *Galat.*, V, 6.

[2] S. AGOSTINO, *Enchiridion de Fide, Spe et Caritate;* S. TOMMASO, IIª IIæ, q. I-XVI; GIOV. DI S. TOMMASO, *De fide;* SUAREZ, *De fide;* J. DE LUGO, *De virtute fidei divinæ;* SALMANTICENSES, *De fide;* SCARAMELLI, *Direttorio ascetico*, t. IV, art. I; CARD. BILLOT, *De virtutibus infusis*, th. IX-XXIV; BANIVEL, *La foi et l'acte de foi;* HUGON, *La lumière et la foi;* MGR GAY, *Vita e virtù*, t. I, tr. III; C. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, t. I, p. 170-271; MGR D'HULST, *Carême 1892;* P. JANVIER, *Quaresimale, 1911-1912* (Marietti, Torino); P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, t. I, c. XIV-XV; S. HARENT, *Dic. de Théol.*, al vocabolo *Foi.*

[3] *II Paral.*, XX, 20. — [4] *Isa.*, VII, 9.

vale non essere cristiani : " *Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit; qui vero non crediderit condemnabitur*" [1]. La fede è l' accettazione del Vangelo predicato da Gesù Cristo e dagli Apostoli, onde suppone la predicazione : "*fides ex auditu*" [2]. Questa fede non è dunque nè un' intuizione del cuore, nè una visione diretta "*videmus nunc per speculum, in ænigmate*" [3]; è un' adesione alla testimonianza divina, adesione libera e illuminata, perchè da un lato l' uomo può ricusare di credere, e dall' altro non crede senza ragioni, senza l'intima convinzione che Dio ha rivelato [4]. Questa fede è accompagnata dalla speranza e si perfeziona con la carità : "*fides quæ per caritatem operatur*" [5].

1170. 2° **Definizione.** La fede è una *virtù teologale che inclina l' intelletto, sotto l' influsso della volontà e della grazia, a dare fermo assenso alle verità rivelate, fondandosi sull' autorità di Dio rivelante.*

A) È quindi prima di tutto un atto dell' *intelletto*, perchè si tratta di conoscere una verità. Ma non essendo questa verità intrinsecamente evidente, la nostra adesione non può farsi senza l' influsso della *volontà* che ordina all' intelletto di studiare le ragioni di credere, e, quando queste sono convincenti, le comanda pure di darvi l' assenso. Trattandosi poi di un atto soprannaturale, vi deve intervenire la *grazia*, sia per illuminar l' intelletto, sia per aiutare la volontà. Onde la fede diventa un atto *libero*, *soprannaturale* e *meritorio*.

B) L' *oggetto materiale* della fede è il complesso delle verità rivelate, sia quelle che la ragione non può in nessun modo scoprire, sia quelle che può conoscere da sè ma che conosce anche meglio colla fede.

Tutte queste verità si concentrano intorno a Dio e a Gesù Cristo : a *Dio*, uno nella natura e trino nelle persone, nostro primo principio e nostro ultimo fine; a *Gesù Cristo*, nostro redentore e mediatore, che è Figlio eterno di Dio fatto uomo per salvarci; e quindi all' opera sua redentrice e a tutto ciò che vi si riferisce. Crediamo insomma ciò che un giorno

[1] *Marc.*, XVI, 16. — [2] *Rom.*, X, 17. — [3] I *Cor.*, XIII, 12.
[4] *Phil.*, III, 8-10; *I Petr.*, III, 15. — [5] *Gal.*, V, 6.

vedremo chiaramente in paradiso : " *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum* " [1].

1171. **C**) L' *oggetto formale*, o ciò che comunemente si dice *motivo* della fede, è l' *autorità divina* che ci si manifesta dalla rivelazione e ci comunica alcuni dei secreti di Dio. Onde la fede è virtù tutta soprannaturale nell' oggetto come nel motivo, che ci fa entrare in comunione col pensiero divino.

D) Spesso la verità rivelata ci viene autenticamente proposta dalla *Chiesa*, istituita da Gesù Cristo come interprete ufficiale della sua dottrina; questa verità si dice allora di *fede cattolica;* se non v' è definizione autentica della Chiesa, è semplicemente di *fede divina.*

E) Nulla è *piu fermo* dell' adesione della fede : avendo piena fiducia nell' autorità divina assai più che nei nostri lumi, con tutta l' anima crediamo alla verità rivelata, il che facciamo con tanto maggior sicurezza in quanto che la grazia divina viene ad agevolare e fortificare il nostro assenso. Ecco perchè l' adesione della fede è più viva e più ferma dell' adesione alle verità razionali.

II. *Efficacia santificatrice della virtù della fede.*

1172. È chiaro che la fede così spiegata deve avere una parte importante nella nostra santificazione : facendoci partecipare al pensiero divino, è il *fondamento* della vita soprannaturale, e *ci unisce* intimissimamente a Dio.

1173. 1° È il **fondamento** della nostra vita soprannaturale. Abbiamo detto che l' umiltà viene considerata come il fondamento delle virtù e abbiamo spiegato in che senso (n. 1138); ora la

[1] *Joan.*, XVII, 3.

fede è il *fondamento dell' umiltà*, che, come si è detto, fu virtù ignota ai pagani, onde viene ad essere in modo anche più profondo il fondamento di tutte le virtù.

A farlo ben capire, non abbiamo che da commentar le parole del Concilio di Trento, il quale afferma che la fede è il principio, il fondamento, la radice della giustificazione e quindi della santificazione : "*humanæ salutis initium, fundamentum et radix totius justificationis*".

A) Ne è il *principio :* perchè è il mezzo misterioso adoprato da Dio per iniziarci alla sua vita e al modo con cui conosce se stesso ; è da parte nostra la prima disposizione soprannaturale, senza cui non si può nè sperare nè amare ; è, a così dire, la presa di possesso di Dio e delle cose divine. Per impossessarsi del soprannaturale e viverne, bisogna prima di tutto conoscerlo" *nil volitum quin præcognitum" ;* ora noi lo conosciamo con la fede, luce novella aggiunta a quella della ragione, che ci fa penetrare in un mondo nuovo, il mondo soprannaturale. È come il *telescopio* che ci fa scoprire le cose lontane che non possiamo vedere ad occhio nudo ; il paragone per altro è molto imperfetto, perchè il telescopio è strumento esterno, mentre la fede penetra nel più intimo del nostro intelletto aumentandone l' acume e il campo d' azione.

1174. **B**) È anche il *fondamento* della vita spirituale : questa similitudine ci dice che la santità è come un edificio vastissimo ed altissimo, di cui la fede è il fondamento. Ora, in un edifizio, quanto più ampie e profonde sono le fondamenta tanto più può l' edifizio sorgere in altezza senza nulla perdere in solidità. Conviene quindi rassodar bene la fede delle persone pie, e principalmente dei seminaristi e dei sacerdoti, onde possa su questo incrollabile fondamento sorgere il tempio della cristiana perfezione.

C) È finalmente la *radice* della santità. Le radici vanno a cercare nel suolo i succhi necessari a nutrire e far crescere l'albero; così la fede, che affonda le radici nel più intimo dell'anima e vi si nutre delle divine verità, somministra alla perfezione dovizioso alimento. Le radici, quando sono profonde, danno pure sodezza all'albero che reggono; così l'anima, rassodata nella fede, resiste alle spirituali bufere. Nulla dunque di più importante, chi voglia giungere ad alta perfezione, quanto una fede profonda.

1175. 2° La fede ci *unisce a Dio* e ce ne fa partecipare il pensiero e la vita; è la conoscenza con cui Dio conosce se stesso parzialmente comunicata all'uomo: " per lei, dice il Gay,[1] la luce di Dio diventa luce nostra; la sapienza sua sapienza nostra, la scienza sua scienza nostra, la mente sua mente nostra, la vita sua vita nostra ".

Direttamente la fede unisce il nostro intelletto alla divina sapienza; ma non potendosi l'atto di fede fare senza l'intervento della volontà, anche questa ha la sua parte nei preziosi effetti che la fede produce nell'anima. Onde si può dire che la fede è fonte di *luce* per l'intelletto, è *forza* e *consolazione* per la volontà, è principio di *meriti* per l'anima tutta.

1176. **A**) È *luce* che illumina l'intelletto e distingue il cristiano dal filosofo, come la ragione distingue l'uomo dall'animale. Vi è in noi una triplice conoscenza: la conoscenza *sensitiva*, che si ha con i sensi; la conoscenza *razionale*, che si acquista con l'intelletto; la conoscenza *spirituale* o *soprannaturale*, a cui si perviene colla fede. Quest'ultima conoscenza è di molto superiore alle altre due.

a) *Allarga il campo delle nostre cognizioni* su Dio e sulle cose divine: ben poco conosciamo colla ragione della natura di Dio e della sua vita intima; con la fede impariamo che è un Dio vivente, che da tutta l'eternità genera un figlio, e che dal mutuo

[1] *De la vie et des vertus...* t. I, p. 150.

amore del Padre e del Figlio scaturisce una terza persona, lo Spirito Santo; che il Figlio si fece uomo per salvarci e coloro che credono in lui diventano figli adottivi di Dio; che lo Spirito Santo viene ad abitare nelle anime nostre, a santificarle e dotarle di un organismo soprannaturale che ci abilita a fare atti deiformi e meritori. Ed è questa solo una parte delle rivelazioni fatteci.

b) Ci aiuta ad *approfondire* le verità già conosciute con la ragione. Quanto più precisa e più perfetta è infatti la morale evangelica paragonata colla morale naturale!

Si rilegga il *Sermone del monte :* Nostro Signore fin dal principio proclama francamente beati i poveri, i miti, i perseguitati; vuole dai discepoli che amino i nemici, preghino per loro e facciano loro del bene. La santità da lui predicata non è la santità legale od esteriore, ma una santità *interiore*, fondata sull' amor di Dio e sull' amor del prossimo per Dio. A stimolare il nostro ardore, ci propone l' ideale più perfetto : Dio e le sue perfezioni ; e poichè Dio par lontano da noi, il Figlio di Dio discende dal cielo, si fa uomo, e, vivendo la nostra vita, ci offre un esempio concreto della vita perfetta che dobbiamo condurre sulla terra. A darci la forza e la costanza necessarie a tale impresa, non si contenta di camminare alla nostra testa, ma viene a vivere in noi con le sue grazie e le sue virtù. Non possiamo dunque addurre a scusa la nostra debolezza, perchè è egli stesso la forza nostra e la nostra luce.

1177. **B**) Che la fede sia un principio di *forza* viene bellamente dimostrato dall' autore dell' *Epistola agli Ebrei* [1].

La fede infatti ci dà *convinzioni profonde* che invigoriscono in modo singolare la volontà : **a**) Ci mostra quanto Dio ha fatto e continua a fare per noi, in che modo vive e opera nell' anima nostra per santificarla, come Gesù ci incorpora a sè e ci fa partecipare alla sua vita, n. 188-189; onde noi, con lo sguardo fisso sull autore della nostra fede, il quale al gaudio e alla gloria preferì la croce e l' umiliazione, "*proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contemptâ*" [2], ci sentiamo animo a portar valorosamente la croce dietro a Gesù.

[1] *Hebr.*, XI. — [2] *Hebr.*, XII, 2.

b) Ci mette continuamente dinanzi agli occhi la *ricompensa eterna* che sarà il frutto dei temporanei patimenti : " *momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis* " [1] ; onde diciamo con S. Paolo : " Penso che i patimenti del tempo presente non hanno proporzione con la gloria ventura : *non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam* " [2] ; ci allietiamo anzi, come lui, in mezzo alle tribolazioni [3], perchè ognuna di esse, pazientemente tollerata, ci frutterà un grado più alto nella visione e nell' amore di Dio.

c) Se sentiamo talora la nostra debolezza, la fede ci rammenta che, essendo Dio stesso la nostra forza e il nostro sostegno, nulla abbiamo da temere quand' anche il mondo e il demonio si alleassero contro di noi : " *Et hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra* " [4].

La qual cosa si vede nella mirabile trasformazione operata dallo Spirito Santo nell' anima degli Apostoli ; armati ormai della forza di Dio, essi, che prima erano timidi e codardi, affrontano animosamente prove di ogni sorta, flagelli, prigionie, perfino la morte, lieti di soffrire pel nome di Gesù : " *ibant gaudentes ... quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati* ".

1178. C) La fede è pure *fonte di consolazione*, non solo in mezzo alle tribolazioni e alle umiliazioni ma anche nelle dolorose perdite di parenti e di amici. Noi non siamo di quelli che si contristano senza speranza ; sappiamo che la morte non è che un sonno, presto seguito dalla risurrezione, e che scambiamo una dimora provvisoria con una permanente città.

Ciò che specialmente ci consola è il domma della *Comunione dei Santi* : nell' attesa di riunirci a quelli che ci hanno lasciati, restiamo loro intimissimamente uniti in Cristo Gesù ; preghiamo per abbreviarne il tempo della purificazione e affrettarne l' ingresso in paradiso ; ed essi da parte loro, sicuri

[1] *II Cor.*, IV, 17. — [2] *Rom.*, VIII, 18.
[3] *Rom.*, V, 3-5. — [4] *I Joan.*, V.

ormai della propria salvezza, pregano ardentemente perchè possiamo andare un giorno a raggiungerli nel cielo.

1179. **D**) È finalmente *fonte di numerosi meriti :* **a**) l' *atto stesso di fede* è *molto meritorio*, perchè assoggetta alla divina autorità quanto vi è di meglio in noi, l' intelletto e la volontà. Fede tanto più meritoria in quanto che è oggi esposta a più numerosi assalti, e coloro che apertamente la professano vanno incontro, in certi paesi, a maggiori scherni e persecuzioni.

b) Ed è pur la fede che *rende meritori gli altri nostri atti :* essi infatti non possono essere tali senza un' intenzione soprannaturale e senza l' aiuto della grazia (nn. 126, 239); ora è la fede che, dirigendo l' anima verso Dio e Nostro Signore Gesù Cristo, ci abilita ad operare in tutte le cose con mire soprannaturali; è lei pure che, palesandoci l' impotenza nostra e l' onnipotenza divina, ci fa pregare con ardore per ottenere la grazia.

III. *Pratica della virtù della fede.*

1180. Essendo la fede nello stesso tempo *dono di Dio* e *libera adesione* dell' anima, è chiaro che, per farvi progresso, bisogna appoggiarsi sulla *preghiera* e sui *nostri sforzi.* Sotto questa doppia efficacia, la fede diverrà più illuminata e più semplice, più ferma e più operosa.

Applicheremo questo principio ai vari gradi della vita spirituale.

1181. 1° Gl' **incipienti** si sforzeranno di rassodarsi nella fede.

A) *Ringrazieranno* con tutto il cuore *Dio* di questo gran dono, che è il fondamento di tutti gli altri, ripetendo le parole di S. Paolo : " *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus* " [1]. E tanto più lo ringrazieranno al vedersi attorno gran numero di increduli. Pregheranno quindi per aver la grazia

[1] *II Cor.*, IX, 15.

di conservare questo gran dono non ostante tutti i pericoli che li circondano; e penseranno pure a implorar l'aiuto di Dio per la conversione degl'infedeli, degli eretici e degli apostati.

1182. B) *Reciteranno* con umile sottomissione e con ferma convinzione gli *atti di fede*, dicendo con gli Apostoli: "*adauge nobis fidem*" [1]. Ma alla preghiera uniranno lo *studio* e la *lettura* di libri atti a illuminare e rinvigorire la fede; oggi si legge molto, ma quanto pochi sono quelli, anche tra i cristiani intelligenti, che leggano libri seri di religione e di pietà! O non è questa un'aberrazione? Si vuol saper tutto fuorchè l'unico necessario.

1183. C) Scanseranno tutto ciò che potrebbe inutilmente turbare la fede: a) vale a dire certe *letture imprudenti*, in cui sono assalite, derise o messe in dubbio le verità della fede.

La maggior parte dei libri che oggi si pubblicano, non solo fra i libri dottrinali ma anche fra i romanzi e le opere teatrali, contengono assalti ora aperti ora palliati contro la fede. Se non si sta attenti, si beve a poco a poco il veleno dell'incredulità, si perde almeno la verginità della fede, onde viene il momento che, scossa da esitazioni e da dubbi, la fede non sa più come difendersi. Bisogna rispettare su questo punto le savie prescrizioni della Chiesa che forma un *indice* di libri cattivi o pericolosi, e non disprezzarlo col pretesto che si è sufficientemente premuniti contro i pericoli. Veramente uno non lo è mai abbastanza: il Balmes, ingegno così profondo e così ben equilibrato, e che così abilmente difese la Chiesa, obbligato a leggere libri eretici per confutarli, diceva agli amici: [2] "Voi sapete se i sentimenti e le dottrine cattoliche siano in me ben radicati; eppure non mi accade mai di adoperare un libro proibito, senza sentire poi il bisogno di ritemprarmi nella lettura della Bibbia, dell'Imitazione o di Luigi di Granata. Or che sarà di questa insensata gioventù che osa leggere di tutto senza preservativi e senza esperienza? Ne sono atterrito al solo pensarvi". Per lo stesso motivo dobbiamo, com'è chiaro, fuggire le conversazioni degli increduli o le loro conferenze.

---

[1] *Luc.*, XVII, 5.
[2] A. De Blanche-Raffin, *Balmès*, p. 44.

b) Schivano pure quell'*orgoglio intellettuale* che vuole abbassar tutto al proprio livello e non accettare se non ciò che capisce. Rammentano che c'è sopra di noi uno Spirito infinitamente intelligente che vede ciò che la debole nostra ragione non può comprendere e che ci fa grand'onore a manifestarci il suo pensiero. Accertatici che abbia parlato, l'unico contegno ragionevole è di accogliere con riconoscenza questo supplemento di luce : se c'inchiniamo davanti a un uomo di genio che benevolmente ci comunichi alcune delle sue cognizioni, con quanta maggior confidenza non dobbiamo inchinarci davanti alla Sapienza infinita?

1184. **D**) Quanto alle *tentazioni* contro la fede, bisogna distinguere tra quelle che sono *vaghe* e quelle che battono su un punto determinato.

a) Quando sono *vaghe*, come questa : *Chi sa se saranno poi cose vere?* bisogna scacciarle come si fa con le mosche importune.

1) Siamo in possesso della verità, i nostri titoli di proprietà sono in buona e debita forma; e questo ci basta. 2) Abbiamo del resto altre volte chiaramente veduto che la nostra fede si reggeva sopra sodi fondamenti; questo ci basta : non si può rimettere ogni giorno in dubbio ciò che è stato una volta sodamente provato; nelle cose della vita ordinaria non si bada a questi dubbi e a queste pazze idee che passano per la mente; si tira avanti e la certezza ritorna. 3) E poi altri, più intelligenti di me, credono queste verità e sono convinti del valore delle loro prove : io accetto il loro giudizio, che è assai più assennato di quello di certa gente che prende maligno diletto a rendersi singolare con lo scalzar dalla base tutti i fondamenti della certezza. A queste ragioni di buon senso si aggiunge la preghiera : "*Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam*" [1].

1185. **b**) Se sono invece *determinate* e si riferiscono a punti particolari, si continua a credere fermamente, essendo in possessso della verità;

[1] *Marc.*, IX, 23.

ma uno si vale della prima occasione per chiarire la difficoltà, sia col proprio studio se si ha ingegno e i necessari documenti, sia consultando persone istruite che possano aiutarci a risolvere più facilmente il problema. Allo studio si associa la preghiera e la docilità alla leale investigazione, e ordinariamente non si tarda a trovare la soluzione.

Bisogna per altro ricordarsi che questa soluzione non farà sempre dileguare ogni difficoltà. Vi sono talora obiezioni storiche, critiche, esegetiche che non possono essere risolte se non dopo lunghi anni di studio. Si pensi allora che, quando una verità è provata da buoni e sodi argomenti, prudenza vuole che si continui ad aderirvi fino a che la piena luce possa dissipar tutte le nubi : la difficoltà non distrugge il valor delle prove, mostra soltanto la debolezza del nostro ingegno.

1186. 2° Le anime **progredite** praticano non solo la fede, ma lo *spirito di fede* o la vita di fede : "*Justus autem ex fide vivit*" [1].

A) Leggono amorosamente il *Santo Vangelo*, liete di seguire a passo a passo Nostro Signore, di gustarne le massime, di ammirarne gli esempi per imitarli. Gesù comincia a diventar centro dei loro pensieri : lo cercano nelle letture e nei lavori, bramose di meglio conoscerlo per meglio amarlo.

1187. **B**) Si avvezzano a guardare e giudicare tutto secondo la fede : cose, persone, eventi. 1) Vedono in tutte le *opere divine* la mano del Creatore e le sentono ripetere : "*ipse fecit nos et non ipsi nos*" [2]; Dio quindi ammirano dovunque. 2) Le *persone* che hanno attorno sono per loro come immagini di Dio, figli dello stesso Padre celeste, fratelli in Gesù Cristo. 3) Gli *eventi*, che per gl' increduli sono talora così oscuri, vengono da loro interpretati alla luce di quel gran principio che tutto è ordinato a

[1] *Rom.*, I, 17. — [2] *Ps.* XCIX, 3.

vantaggio degli eletti, che i beni e i mali vengono distribuiti con la mira alla nostra santificazione e all' eterna nostra salute.

1188. **C**) Ma si studiano specialmente di *regolarsi* in tutto secondo i principii della fede : 1) i *giudizi* sono fondati sulle massime del Vangelo e non su quelle del mondo; 2) le *parole* sono ispirate dallo spirito cristiano e non dallo spirito del mondo, perchè conformano le parole ai giudizi, trionfando così del rispetto umano; 3) le *azioni* si accostano quanto più è possibile a quelle di Nostro Signore, che volentieri riguardano come modello, onde evitano di lasciarsi trasçinare dagli esempi dei mondani. Vivono insomma vita di fede.

1189. **D**) In fine si sforzano di *propagare* intorno a sè *la fede* di cui sono animate : 1) con la *preghiera*, chiedendo a Dio che mandi operai apostolici ad evangelizzare gli infedeli e gli eretici : " *Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam* " [1]; 2) con gli *esempi*, praticando sì bene i doveri del proprio stato da indurre i testimoni della loro vita ad imitarli; 3) con le *parole*, confessando schiettamente e senza rispetto umano che trovano nella fede *forze* a fare il bene e consolazioni in mezzo alle pene; 4) con le *opere*, contribuendo con generose largizioni, con sacrifici e con l' opera all' istruzione e all' educazione morale e religiosa del prossimo.

3° I **perfetti,** coltivando i doni della *scienza* e dell' *intelletto*, perfezionano vie più la loro fede, come spiegheremo trattando della *via unitiva.*

Art. II. La virtù della speranza.

Ne descriveremo : 1° la *natura;* 2° l' *efficacia santificatrice;* 3° il *modo di praticarla.*

[1] *Matth.*, IX, 38.

I. *Natura della speranza* [1].

1190. 1° **Vari significati : A**) Nell' ordine *naturale* la speranza indica due cose : una *passione* e un *sentimento.*

a) La speranza è infatti una delle undici passioni, n. 787; ed è allora un *moto della sensibilità* che tende a un *bene sensibile assente*, possibile a conseguire ma non senza difficoltà. **b**) È pure uno dei più nobili *sentimenti* del cuore umano che tende a un *bene onesto assente*, non ostante le difficoltà che ne ostacolano l' acquisto. Questo sentimento ha larga parte nella vita umana : è quello che sostiene l' uomo nelle imprese difficili, il contadino quando semina, il marinaio quando salpa per lontano viaggio, il mercante e l' industriale quando avviano un affare.

B) Ma vi è pure una speranza *soprannaturale* che sorregge il cristiano in mezzo alle difficoltà della eterna salvezza e della perfezione. Ha per oggetto tutte le verità rivelate che si riferiscono alla vita eterna e ai mezzi di pervenirvi; fondandosi sulla potenza e sulla bontà divina, possiede incrollabile fermezza.

1191. 2° **Elementi essenziali.** Analizzando questa virtù, vi scorgiamo tre elementi principali :

a) L' *amore* e il *desiderio del bene soprannaturale*, vale a dire di Dio, suprema nostra beatitudine.

Ecco la genesi di questo sentimento : il desiderio della felicità è universale; ora la fede ci mostra che Dio solo può costituir la nostra felicità; onde noi l' amiamo come fonte della nostra felicità. È amore *interessato* ma *soprannaturale*, perchè si volge a Dio conosciuto per fede. Essendo questo bene di difficile acquisto, proviamo istintivamente timore di non conseguirlo; onde, a trionfar di questo timore, interviene un secondo elemento : la *fondata speranza* di ottenerlo.

---

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. XVII-XXII, e i suoi Commentatori, specialmente il Cajetano e Giov. di S. Tommaso; Suarez, *De Spe;* S. Fr. di Sales, *Teotimo*, l. II, c. XV, XVII; Scaramelli, *op. cit.*, art. II; Card. Billot, *op. cit.*, th. XXV-XXX; Mgr Gay, t. I, tr. V; C. de Smedt, *op. cit.*, t. I, p. 272-364; Mgr d' Hulst, *Quaresimale 1892;* P. Janvier, *Quaresimale 1913* (Marietti, Torino).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

b) È chiaro che cosiffatta speranza non si fonda sulle nostre forze, che sono radicalmente insufficienti a conseguir questo bene, ma su Dio, sulla *soccorrevole sua onnipotenza.* Da lui aspettiamo tutte le grazie necessarie per acquistare la perfezione in questa vita e la salvezza nell' altra.

c) Ma la grazia richiede la nostra *collaborazione :* onde un terzo elemento : un certo *slancio*, uno *sforzo serio* di tendere a Dio e adoprare i mezzi di salute messi a nostra disposizione. Sforzi che devono essere tanto più energici e costanti quanto più alto è l' oggetto della nostra speranza.

1192. 3° **Definizione.** Da quanto abbiamo detto, la speranza si può definire : *una virtù teologale che ci fa desiderar Dio come supremo nostro bene, e aspettare con ferma confidenza, fondata sulla bontà e onnipotenza divina, la beatitudine eterna e i mezzi di conseguirla.*

A) L' **oggetto** primo ed essenziale della nostra speranza è Dio stesso in quanto beatitudine nostra, è Dio eternamente posseduto nella chiara visione beatifica e nel perfetto amore. Perchè, come dice Nostro Signore, la vita eterna è la conoscenza o la visione di Dio e di Gesù Cristo da lui inviato : " *Hæc est vita æterna : ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum* " [1]. Ma, non potendo noi conseguir quest' oggetto senza l' aiuto della grazia, la speranza abbraccia pure tutti gli aiuti soprannaturali necessari a schivare il peccato, a vincere le tentazioni, ad acquistare le cristiane virtù, ed anche i beni di ordine temporale in quanto siano utili o necessari alla nostra perfezione e all' eterna nostra salute.

1193. B) Il *motivo* su cui si fonda la speranza, dipende dall' aspetto sotto cui si considera questa

[1] *Ioan.*, XVII, 3.

virtù : **a**) se, con *Scoto*, se ne mette in rilievo l'atto principale che è il *desiderio* o l'*amor* di Dio considerato come nostra felicità, il motivo sarà la sua bontà *rispetto a noi;* **b**) se si pensa, con S. Tommaso, che la speranza consiste essenzialmente nell'*aspettazione* di quel bene difficile a conseguire che è il possesso di Dio, il motivo sarà *la soccorrevole onnipotenza* di Dio che solleva le anime, le distacca dai beni della terra e le porta verso il cielo. Le *promesse divine* vengono solo a confermare la certezza di questo aiuto.

Si può dunque dire che il motivo adeguato è nello stesso tempo la bontà di Dio e la sua potenza.

II. *Efficacia della speranza nella nostra santificazione.*

La speranza contribuisce alla nostra santificazione in tre modi principali : 1° *unendoci a Dio;* 2° dando *efficacia alle nostre preghiere;* 3° costituendo un *principio di feconda operosità.*

1194. 1° *Ci unisce a Dio staccandoci dai beni della terra.* Noi siamo attratti dai *sensibili diletti*, dalle soddisfazioni dell'*orgoglio* e dal fascino delle *ricchezze*, e poi dai *naturali* ma *più puri diletti* della mente e del cuore. Ora la speranza, fondata su una fede viva, ci mostra che tutti questi terreni godimenti mancano di due elementi essenziali alla felicità, la *perfezione* e la *durata.*

A) Nessuno di questi beni è abbastanza *perfetto* da appagarci : procuratici alcuni momenti di gaudio, ci cagionano presto sazietà e nausea. Il nostro cuore è così grande, ha aspirazioni così vaste, così alte, che non può contentarsi dei beni materiali, che sono puri mezzi per giungere a un fine più nobile. Neppure i beni naturali della mente e del cuore ci bastano : l'intelletto non si appaga che nella conoscenza della causa prima; e il cuore, che cerca un

amico perfetto, non lo trova che in Dio : Dio solo è la pienezza dell' essere, pienezza di bellezza, di bontà, di potenza; Dio, che basta pienamente a sè, basta pure, com' è chiaro, alla nostra felicità. Tutto sta a poterlo ottenere; ed è appunto la speranza che ce lo mostra chino verso di noi per darsi tutto a noi; persuasici di queste verità, il cuore si distacca dai beni della terra per volgersi a lui, come il ferro si volge alla calamita.

1195. B) Quand' anche i beni della terra ci appagassero appieno, sono beni effimeri che presto ci sfuggono. Cosa che noi ben sappiamo e che ce ne turba il godimento anche quando li possediamo : Dio invece sta in eterno, e la morte che ci separa da tutto non fa che unirci più perfettamente a lui; onde, non ostante l' orrore naturale che c' ispira, la guardiamo fiduciosamente in faccia quando si avvicina, in virtù della speranza che abbiamo di essere uniti per sempre a Colui che solo può renderci felici.

1196. 2° È pur la speranza quella che, associata all' umiltà, dà *efficacia alle nostre preghiere* ottenendoci tutte le grazie di cui abbiamo bisogno.

A) Come son tenere le premurose esortazioni della S. Scrittura alla confidenza in Dio! L' *Ecclesiastico* compendia in questi termini la dottrina dell' Antico Testamento : " Chi sperò mai nel Signore e rimase deluso? Chi perseverò nel suo timore e fu abbandonato? Chi l'invocò e fu da lui negletto? Dio è pur sempre pietoso e compassionevole : *Scitote quia nullus speravit in Domino et confusus est. Quis enim permansit in mandatis ejus et derelictus est; aut quis invocavit eum et despexit illum? Quoniam pius et misericors est Deus, et remittet in die tribulationis peccata* " [1].

[1] *Eccli.*, II, 11-12.

B) Ma specialmente nel Nuovo Testamento sfolgora l' efficacia della confidenza in Dio.

Nostro Signore opera i miracoli in favor di coloro che hanno fiducia in lui : si pensi al contegno tenuto col centurione ; [1] col paralitico che, non potendo avvicinare il Maestro, si fa calare dal tetto ; [2] coi ciechi di Gerico ; [3] con la Cananea [4] che, respinta tre volte, non si stanca di ripetere l'umile preghiera ; con la donna peccatrice ; [5] col lebbroso che torna indietro a ringraziar chi lo guarì. [6] Ma poi come non aver confidenza quando Nostro Signore stesso autorevolmente ci afferma che tutto ciò che chiederemo al Padre in nome suo ci sarà concesso? "*Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*" [7]. Ecco il segreto della nostra forza : quando preghiamo in nome di Gesù, vale a dire confidando nei suoi meriti e nelle sue soddisfazioni, il suo sangue perora più eloquentemente per noi che non le povere nostre preghiere.

C) Del resto nulla *onora tanto Dio* quanto la confidenza; perchè è un proclamarne la potenza e la bontà, onde Dio, che non si lascia vincere in generosità, risponde a questa confidenza con copiosa effusione di grazie. Conchiudiamo dunque col Concilio di Trento che dobbiamo tutti porre in Dio incrollabile confidenza : "*In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent*" [8].

1197. 3° La speranza è finalmente *principio di feconda operosità.* **a**) Produce infatti *santi desideri,* specialmente il desiderio del cielo, il desiderio di posseder Dio. Ora il desiderio dà all' anima lo slancio, il movimento, l' ardore necessario a conseguire il bene bramato, e regge gli sforzi fino a tanto che ci sia dato di pervenire alla desiderata mèta.

b) *Ci aumenta le energie* con la promessa di una *ricompensa* che oltrepasserà di molto i nostri sforzi. Se le persone del mondo lavorano con tanto ardore per procacciarsi periture ricchezze, se

[1] *Matth.*, VIII, 10-13. — [2] *Matth.*, IX, 2. — [3] *Matth.*, IX, 29.
[4] *Matth.*, XV, 28. — [5] *Luc.*, VII, 50. — [6] *Luc.*, XVII, 19.
[7] *Joan.*, XVI, 23. — [8] *Trident.*, sess. VI, c. 13.

gli atleti si condannano a così penosi esercizi d'allenamento, fanno sforzi disperati per guadagnare una corona corruttibile, quanto più non dobbiamo faticare e soffrire noi per una corona immortale? "*Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*" [1].

1198. c) Ci dà quel coraggio e quella resistenza che provengono dalla certezza della riuscita. Se nulla maggiormente disanima quanto il lottare senza speranza di vittoria, nulla invece infonde tanta forza quanto la *sicurezza del trionfo*. Ora tale certezza ci vien data dalla speranza. Deboli da soli, abbiamo potenti alleati : Dio, Gesù Cristo, la Vergine Santissima e i Santi (n. 188-189).

Ora se Dio è con noi, chi dunque sarà contro di noi? *Si Deus pro nobis, quis contra nos* [2]? Se Gesù, che vinse il mondo e il demonio, vive in noi e ci comunica la divina sua forza, non siamo forse sicuri di trionfar con lui? Se la Vergine immacolata, che schiacciò il serpente infernale, ci sostiene con la sua potente intercessione, non otterremo forse tutti gli aiuti desiderati? Se gli amici di Dio pregano per noi, tante suppliche non ci danno forse un' assoluta sicurezza? E se siamo sicuri della vittoria, indietreggeremo dinanzi ai pochi sforzi necessari a conquistar l'eterno possesso di Dio?

III. *Pratica progressiva della speranza.*

1199. 1° **Principio generale.** A progredire in questa virtù, bisogna renderla più *salda* nei fondamenti e più *feconda* nei risultati.

A) A renderla più *salda*, conviene meditar spesso sui *motivi* che ne sono il fondamento : la *potenza di Dio*, unita alla sua bontà e alle magnifiche promesse che ci ha fatte, n. 1193. Se occorresse qualche cosa di più per rinsaldar la nostra confidenza, basterebbe richiamare la parola di S. Paolo [3] : " Dio, che non risparmiò il proprio Figlio ma lo

[1] *I Cor.*, IX, 25. — [2] *Rom.*, VIII, 31. — [3] *Rom.*, VIII, 32-44.

diede a morte per tutti noi, come non ci darà con lui anche ogni cosa? Chi accuserà gli eletti di Dio? È Dio che li giustifica! Chi li condannerà? Cristo Gesù è quegli che morì e che poi risuscitò ed è ora alla destra di Dio e intercede per noi!" Quindi da parte di Dio la speranza è assolutamente certa. Da parte nostra abbiamo però ragione di temere, perchè purtroppo non corrispondiamo nè sempre nè bene alla grazia di Dio. Onde ogni nostro sforzo deve mirare a rendere la nostra speranza più ferma rendendola più *feconda.*

1200. B) A conseguir questo fine bisogna collaborare con Dio all'opera della nostra santificazione : "*Dei enim sumus adjutores*" [1]. Dio, largendoci la sua grazia, non vuole sostituire l'azione sua alla nostra, vuole semplicemente supplire alla nostra insufficienza. Dio è certamente causa prima e principale, ma non intende sopprimere la nostra attività, vuole anzi provocarla, stimolarla, renderla più efficace.

Questo aveva ben compreso S. Paolo : "Per la grazia di Dio, egli diceva, sono quello che sono, e la grazia sua verso di me non riuscì vana, ma più di tutti io faticai : non io però, ma la grazia di Dio che è con me : *Gratiâ Dei sum id quod sum, sed gratia ejus in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi*" [2]. Ed esortava gli altri a far ciò che faceva lui : "*Adjuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*" [3]; premurosa raccomandazione che rivolgeva specialmente al caro discepolo Timoteo : "*Labora sicut bonus miles Christi Jesu*" [4]; perchè doveva lavorare non solo alla santificazione propria ma anche all'altrui. Nè altrimenti parla S. Pietro, rammentando ai discepoli che sono certamente chiamati alla salute, ma che devono assicurar la loro vocazione coll'esercizio delle opere buone : "*Quapropter fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*" [5].

Bisogna dunque essere ben convinti che, nell'opera della nostra santificazione, tutto dipende da Dio;

[1] *I Cor.*, III, 9. — [2] *I Cor.*, XV, 10; *Phil.*, III, 13, 14.
[3] *II Cor.*, VI, 1. — [4] *II Tim.*, II, 3. — [5] *II Petr.*, I, 10.

ma si deve pure operare come se tutto dipendesse da noi soli; Dio infatti non ci ricusa mai la sua grazia, onde in pratica non dobbiamo occuparci che dei nostri sforzi.

1201. 2° **Applicazioni** ai vari gradi della vita spirituale. È facile vedere in che modo l'esposto principio si applichi alle varie tappe della vita cristiana.

A) Gl' *incipienti* baderanno primieramente a cansare i due eccessi contrari alla speranza : la *presunzione* e la *disperazione.*

a) La presunzione consiste nell'aspettarsi da Dio il paradiso e le grazie necessarie per arrivarvi senza voler prendere i mezzi da lui prescritti. Talora si presume della divina bontà dicendo : Dio è così buono che non mi vorrà dannare e intanto se ne trascurano i comandamenti. È un dimenticare che, se Dio è buono, è però anche giusto e santo, e che odia l'iniquità : "*Iniquitatem odio habui*" [1]. Altre volte si presume troppo delle proprie forze per superbia, cacciandosi in mezzo ai pericoli e alle occasioni di peccato; si dimentica in tal caso che chi si espone al pericolo, vi soccombe. Nostro Signore ci promette la vittoria ma a patto che sappiamo vigilare e pregare : "*Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*" [2]; S. Paolo, così fidente nella grazia di Dio, pure ci avverte che bisogna operare la nostra salvezza con timore e tremore : "*Cum metu et tremore vestram salutem operamini*" [3].

b) Altri, al contrario, sono esposti allo *scoraggiamento* e talora alla *disperazione.* Spesso tentati e qualche volta vinti nella lotta o torturati dagli scrupoli, si disanimano, pensando di non poter riuscire a correggersi, e cominciano a disperare della propria salvezza. È disposizione pericolosa contro cui bisogna premunirsi; si ricordi quindi che S. Paolo, tentato egli pure e persuaso che da solo non avrebbe potuto resistere, s'abbandonava fiducioso nella grazia di Dio : "*gratia Dei per Jesum Christum*" [4]. Ad esempio dunque dell'Apostolo, preghiamo e saremo liberati.

1202. **B**) Scansati questi scogli, resta a praticare il *distacco dai beni terreni* onde pensare spesso al paradiso e desiderarlo. Tanto vuole da noi

[1] *Ps.* CXVIII, 163. — [2] *Marc.*, XIV, 38.
[3] *Phil.*, II, 12. — [4] *Rom.*, VII, 24-25.

S. Paolo : " *Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dexterâ Dei sedens, quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram* " [1]. Risorti con Gesù Cristo, nostro capo, non dobbiamo più cercare e gustare le cose della terra, ma quelle del cielo, ove Gesù ci aspetta. Il cielo è la patria, la terra non è che un esilio; il cielo è il nostro fine e la vera nostra felicità, mentre la terra non può darci che effimeri diletti.

1203. 3° I **proficienti** praticano non solo la speranza ma la *filiale confidenza in Dio*, appoggiandosi su Gesù Cristo, divenuto centro della loro vita.

A) Incorporati a questo capo divino, aspettano con *invincible confidenza* quel paradiso ove Gesù prepara loro un posto " *quia vado parare vobis locum* " [2], e dove sono già in isperanza nella persona del Salvatore " *spe enim salvi facti sumus* " [3]. **a**) L' aspettano anche tra le *avversità* e le prove della vita, ripetendo col Salmista : " *Non timebo mala, quoniam tu mecum es* " [4]. Infatti Nostro Signore, che vive in loro, viene a confortarli con le parole dette già altra volta agli Apostoli : " *Pax vobis, ego sum, nolite timere* " [5].

Se le molestie vengono da *intrighi* e da *persecuzioni*, richiamano alla mente ciò che S. Vincenzo de' Paoli diceva ai suoi : " Quand' anche tutta la terra ci si levasse contro per perderci, non avverrà se non ciò che piacerà al Signore, in cui abbiamo riposto la nostra speranza " [6]. Se subiscono *perdite temporali*, ripetono con lo stesso santo : " Tutto ciò che Dio fa, lo fa pel nostro meglio, onde dobbiamo sperare che questa perdita ci sarà giovevole, perchè viene da Dio " [7]. Se patiscono *dolori* fisici o morali, li considerano come benedizioni divine destinate a farci comprare il paradiso a prezzo di qualche passeggero dolore.

1204. **b**) Sanno pure, con questa confidenza, *sfuggire alla stretta dei diletti e dei mondani trionfi*,

[1] *Col.* III, 1-2. — [2] *Joan.*, XIV, 2. — [3] *Rom.*, VIII, 24.
[4] *Ps.*, XXII, 4. — [5] Luc., XXIV, 36.
[6] MAYNARD, *Virtù e dottrina* etc., p. 10. — [7] *Ibidem.*

che è ancor più pericolosa di quella del dolore. " Quando pare che la vita sorrida alle nostre terrene speranze, è cosa dura rigettar queste lusinghiere promesse che ci prendono dal lato debole; è cosa dura sottrarsi agli amplessi del piacere e dire alla felicità che ci si offre : " tu non mi potresti bastare " [1]. Ma il cristiano rammenta che i mondani diletti sono fallaci, che son fatti per soffocar lo slancio verso Dio; onde, a sfuggirne la stretta, si dà alla pratica di mortificazioni positive e soprattutto va a cercare in una più intima amicizia con Nostro Signore diletti più puri e più santificativi : " *esse cum Jesu dulcis paradisus* " [2].

c) Se si sentono inquieti per il sentimento delle proprie *miserie* ed *imperfezioni*, meditano le parole di S. Vincenzo de' Paoli :

" Voi mi parlate delle vostre miserie. Ahimè! e chi non ne è pieno? Tutto sta nel conoscerle e nell' amarne l'abiezione, come fate voi, senza fermarvisi che per fissarvi il saldo fondamento della confidenza in Dio, perchè allora l' edifizio è fabbricato sulla roccia, per guisa che, al venir della tempesta, rimane fermo " [3]. Le nostre miserie infatti chiamano la misericordia di Dio quando noi la invochiamo con umiltà, e non fanno che metterci nella disposizione migliore per ricevere le grazie divine. S. Vincenzo aggiungeva che, quando Dio ha cominciato a fare del bene a una creatura, glielo continua sino alla fine, se essa non se ne rende troppo indegna. Quindi le misericordie passate sono un pegno delle future.

1205. **B**) La speranza ci fa vivere abitualmente con lo spirito *nel cielo e per il cielo.* Secondo la bella preghiera che la Chiesa ci fa recitare il giorno dell' Ascensione, noi con lo spirito dobbiamo già abitare nel cielo : " *ipsi quoque mente in cælestibus habitemus* "; il che vuol dire che dobbiamo operare e patire pel cielo, che lassù dobbiamo volgere il desiderio e il cuore : " *ut inter mundanas varietates ibi*

[1] MGR D'HULST, *Quaresimale* 1892, (Marietti, Torino).
[2] *De Imitat.*, l. II, c. 8.
[3] MAYNARD, *Virtù e dottrina* etc.

nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia". Ed essendo le delizie della santa comunione un saggio della felicità del cielo, là andremo a cercare le vere consolazioni di cui il cuore ha bisogno.

1206. C) Questo pensiero ci farà chiedere spesso con fidente preghiera il dono della *perseveranza finale*, che è il più prezioso di tutti i doni. È vero che non possiamo meritarlo, ma possiamo ottenerlo dalla divina misericordia; al che basta del resto che ci uniamo alle preghiere onde la Chiesa ci fa chiedere la grazia d'una buona morte, per esempio l'*Ave Maria*, che recitiamo così spesso, ove imploriamo la protezione speciale della Madonna per l'ora della morte "*et in hora mortis nostræ.*"

4° **I perfetti** praticano la confidenza in Dio col *santo abbandono* che descriveremo trattando *della via unitiva.*

ART. III. LA VIRTÙ DELLA CARITÀ [1].

1207. La virtù della carità rende soprannaturale e santifica il sentimento dell'amore, amore verso *Dio*, amore verso il *prossimo.* Fatte alcune osservazioni preliminari sull'amore, tratteremo: 1° della *carità verso Dio;* 2° della *carità verso il prossimo;* 3° del *Sacro Cuore di Gesù*, modello dell'una e dell'altra.

Osservazioni preliminari.

1208. 1° L'*amore in generale* è un moto, una tendenza dell'anima verso il bene. Se il bene a cui

[1] S. BERNARDO, *De diligendo Deo;* S. TOMMASO, IIa IIæ, q. 23-44; SALMANTICENSES, tr. XIX; *De caritate theologica;* S. FR. DI SALES, *Teotimo;* MASSOULIÉ, *Tr. de l'amour de Dieu;* SCARAMELLI, *op. cit.*, art. III; CARD. BILLOT, *op. cit.*, th. XXXI-XXXV; MGR GAY, *op. cit.*, t. II, tr. XII; C. DE SMEDT, *op. cit.*, t. I. p. 365-493; MGR D'HULST, *Quaresimale*, 1892; P. JANVIER, *Quaresimale*, 1915 e 1916 (Marietti, Torino); P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét.*, t. I, ch. III.

tendiamo è *sensibile* e percepito dall' immaginazione come dilettevole, l' amore sarà anch' esso sensibile; se il bene è *onesto* e conosciuto dalla ragione come degno di stima, l' amore sarà razionale; se il bene è *soprannaturale* e percepito per mezzo della fede, l' amore sarà cristiano.

Come si vede, l' amore suppone la conoscenza, ma non sempre è a lei proporzionato, come altrove spiegheremo.

Nell' amore, quale che sia, si possono distinguere quattro elementi principali : 1) una certa *simpatia* per l'oggetto amato, che nasce dal vedere una proporzione o corrispondenza tra noi e lui : corrispondenza che non importa intiera somiglianza tra i due amici, ma una proporzione tale che l' uno è di compimento all' altro; 2) un *moto* o *slancio* dell' anima verso l' oggetto amato, per avvicinarsi a lui e goderne la presenza ; 3) una *certa unione* o comunione delle menti e dei cuori per comunicarsi i beni che si possiedono; 4) un *sentimento di gaudio*, di piacere o di felicità che si prova nel possesso dell' oggetto amato.

1209. 2° L' *amore cristiano* è l' amore fatto soprannaturale nel *principio*, nel *motivo*, nell' *oggetto*.

a) È fatto soprannaturale nel *principio* con la virtù infusa della carità che risiede nella volontà : virtù che, mossa dalla grazia attuale, trasforma l' amore onesto elevandolo a grado superiore.

b) La fede ci porge allora un *motivo soprannaturale* per santificare i nostri affetti : dirigendoli primieramente verso Dio, in cui ci mostra il bene supremo, infinito, che solo risponde a tutte le legittime nostre aspirazioni; e poi verso le *creature*, che ci presenta come *riflesso delle divine perfezioni*, tanto che amandole amiamo Dio stesso.

c) Onde anche l' *oggetto* del nostro amore diviene così soprannaturale : il Dio che amiamo non è il Dio astratto della ragione ma il Dio vivente della fede, il Padre che da tutta l' eternità genera un Figlio e che ci adotta per figli; il Figlio, uguale al

Padre, che incarnandosi diventa nostro fratello; lo Spirito Santo, mutuo amore del Padre e del Figlio, che viene a effondere nelle anime nostre la divina carità. Le stesse creature non ci appaiono più nel loro essere naturale, ma quali ce le mostra la rivelazione; così gli uomini sono per noi figli di Dio, comune nostro Padre, fratelli in Gesù Cristo, tempii viventi dello Spirito Santo. Tutto è dunque soprannaturale nell' amore cristiano.

Secondo S. Tommaso [1], la carità aggiunge all' amore l' idea di una certa perfezione che proviene da grande stima per l' oggetto amato. Quindi ogni carità è amore, ma non ogni amore è carità.

1210. 3° Si può **definire** la carità : *una virtù teologale che ci fa amar Dio come egli ama sè, sopra ogni cosa, per se stesso, e il prossimo per amor di Dio.*

Questa virtù ha dunque un doppio oggetto : *Dio* e il *prossimo*; due oggetti però che ne fanno un solo, perchè non amiamo le creature se non in quanto sono espressione e riflesso delle divine perfezioni; Dio quindi amiamo in loro; onde, come aggiunge S. Tommaso [2], amiamo il prossimo perchè *Dio è in lui* o almeno *perchè sia in lui.* Ecco perchè la virtù della carità è una sola.

§ I. Dell' amor di Dio.

Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° l' *efficacia santificatrice;* 3° il *modo progressivo di praticarlo.*

I. *La natura.*

1211. Primo oggetto della carità è Dio : essendo la pienezza dell' essere, della bellezza e della bontà, egli è infinitamente amabile. È Dio

[1] S. Tommaso, *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. 27, a. 2.

[2] "Sic enim proximus caritate diligitur, quia in eo Deus est vel ut in eo Deus sit" (*qq. disp.*, de Caritate, a. 4.)

considerato in tutta l'infinita realtà delle sue perfezioni, non questo o quell'attributo divino in particolare. Del resto anche la considerazione di un attributo solo, come sarebbe la misericordia, ci conduce facilmente alla considerazione di tutte le divine perfezioni. Non è poi necessario conoscerle tutte distintamente; le anime semplici amano il *Signore* quale ce lo porge la fede, senza analizzarne gli attributi.

Per chiarire la nozione dell'amor di Dio, spiegheremo il *precetto* che ce l'impone, il *motivo* su cui si fonda e i vari *gradi* con cui giungiamo al puro amore.

1212. 1° Il **precetto.** **A**) Espresso già nel Vecchio Testamento, venne rinnovato da Nostro Signore e da lui proclamato come compendio della Legge e dei Profeti: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta l'anima tua, con tutte le tue forze, con tutta la tua mente". Vale a dire che dobbiamo amar Dio sopra tutte le cose e con tutte le facoltà dell'anima.

Il che viene molto bene spiegato da S. Francesco di Sales[1]: "È l'amore che deve prevalere su tutti i nostri amori e regnare su tutte le nostre passioni; questo Dio richiede da noi: che tra tutti i nostri amori il suo sia il *più cordiale*, che signoreggi tutto il nostro cuore; il *più affettuoso*, che occupi tutta la nostra anima; il *più generale*, che adopri tutte le nostre facoltà; il *più nobile*, che riempia tutta la nostra mente; e il *più fermo*, che eserciti ogni nostra forza e vigore". E conchiude con un magnifico slancio d'amore: "Sono vostro, o Signore, e non devo essere che vostro; vostra è l'anima mia e non deve vivere che per voi; vostra è la mia volontà e non deve amare che per voi; vostro è il mio amore e non deve tendere che a voi. Io vi devo amare come primo mio principio, perchè sono da voi; vi devo amare come mio fine e mio riposo, perchè sono destinato a voi; vi devo amare più dell'essere mio, perchè il mio essere sussiste per voi; vi devo amare più di me stesso, perchè sono tutto per voi e in voi".

[1] Il *Teotimo* o *Trattato dell'amor di Dio*, l. X, c. VI, X (Salesiana, Torino).

1213. B) Il precetto della carità è dunque molto esteso: *in sè* non ha limiti, perchè *la misura d' amar Dio è d' amarlo senza misura;* onde ci obbliga a *tendere continuamente alla perfezione*, n. 353-361, e la nostra carità deve crescere sempre sino alla morte. Secondo la dottrina di S. Tommaso [1], la *perfezione* della carità è *comandata come fine*, onde si deve *volerla* ottenere; ma, osserva il Gaetano, "appunto perchè è fine, basta, per non mancare al precetto, porsi in condizione da poter giungere un giorno a questa perfezione, fosse pur nell' eternità. Onde chiunque possiede, anche in minimo grado, la carità e cammina verso il cielo, è nella via della carità perfetta, perchè cammina verso quella patria dove questa carità sarà perfetta". E così si evita la trasgressione del precetto, la cui osservanza è necessaria alla salute.

Nondimeno le anime che *mirano alla perfezione* non si contentano del primo grado, ma salgono sempre più in alto, studiandosi d' amar Dio non solo con tutta l' anima ma anche con tutte le forze. Al che del resto ci porta il motivo della carità.

1214. 2° Il **motivo** della carità non è il bene che uno ha ricevuto o che aspetta da Dio, ma l' *infinita perfezione* di Dio, almeno come motivo *sostanzialmente predominante.* Altri motivi vi si possono quindi aggiungere: di timore salutare, di speranza, di riconoscenza, purchè il motivo indicato sia veramente predominante. Onde l' amor di sè, *subordinato che sia all' amor di Dio*, si concilia con la carità. Quando dunque i santi condannano sì vivamente l' amor di sè o l' amor proprio, intendono dell' amor *disordinato.*

---

[1] *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. 3; *Comment. del Gaetano* su questo articolo; CARDIN. MERCIER, *La vita interiore*, (Fiorentina, Firenze); P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét.*, t. I, p. 217-227.

1215. A) Ma non si può ammettere l'opinione del Bolgeni, il quale pretende che la sola carità possibile ed obbligatoria sia quella che ha per motivo la *bontà di Dio verso di noi*, perchè, egli dice, noi non possiamo amare se non ciò che percepiamo come conforme ai nostri bisogni e alle aspirazioni nostre. L'autore confuse ciò che è *previa condizione* col vero motivo della carità. È vero che l'amore suppone di per sè che l'oggetto amato sia corrispondente alla nostra natura e alle nostre aspirazioni, ma il *motivo* per cui l'amiamo, non è questa convenienza, sì l'infinita perfezione di Dio amata per se stessa.

Anche qui S. Francesco di Sales espone bene la retta dottrina [1] : " Se, per ipotesi impossibile, vi fosse una bontà infinita con cui non avessimo alcuna sorta di relazione nè potessimo con lei in modo alcuno comunicare, noi la stimeremmo certamente più di noi stessi, ma, propriamente parlando, non l'ameremmo, perchè l'amore mira all'unione; e molto meno potremmo aver carità verso di lei, perchè la carità è amicizia e l'amicizia non può essere che reciproca, avendo per fondamento la comunicazione e per fine l'unione ".

1216. B) Si è fatta la questione se basti il motivo della *riconoscenza* per la carità perfetta. Qui bisogna distinguere : se la riconoscenza non va oltre il beneficio ricevuto e non s'inalza allo stesso benefattore, non basta come motivo di carità, perchè rimane interessata; ma se dall'amore del beneficio si passa all'amore del benefattore, amandolo per l'infinita sua bontà, questo motivo si confonde con quello della carità.

Infatti, la riconoscenza conduce agevolmente all'amor puro, perchè è sentimento nobilissimo; ond'è che la Scrittura e i Santi ci propongono spesso i benefici di Dio per eccitarci all'amor di carità. Così S. Giovanni, dopo aver detto che l'amor perfetto bandisce il timore, ci esorta ad amar Dio, "perchè Dio ci amò per il primo : *quoniam Deus prior dilexit nos*" [2]. Quante anime infatti impararono ad amar Dio col più puro amore, ripensando all'amore mostratoci da lui da tutta l'eternità e meditando sull'amor di Gesù per noi nella Passione e nell'Eucarestia?

---

[1] *Il Teotimo* o *Trattato dell'amor di Dio*, l. X, c. X (Salesiana, Torino).
[2] *I Joan.*, IV, 19.

Chi volesse un criterio per distinguere l'amor *puro* dall' amor *interessato*, si può dire che il primo consiste nell' amar Dio perchè è *buono* e nel voler del bene *a lui;* e che il secondo consiste nell' amar Dio in quanto è *buono per noi* e nel voler del bene *a noi.*

1217. Rispetto ai *gradi* dell' amore, S. Bernardo ne distingue quattro [1] : 1) L' uomo prima ama sè per se stesso; perchè è carne e incapace di gustare altra cosa fuori di sè. 2) Poi, sentendo la propria insufficienza, comincia a cercar Dio con la fede e ad amarlo come aiuto necessario; in questo secondo grado ama Dio non ancora per Dio ma per se stesso. 3) Ma presto, a forza di coltivare e di frequentar Dio come aiuto necessario, vede a poco a poco quanto dolce è Dio e comincia ad amar Dio per Dio. 4) Infine l' ultimo grado, a cui ben pochi pervengono sulla terra, è di amar sè unicamente per Dio, e quindi amar Dio esclusivamente per Dio.

Lasciando da parte il primo grado, che non è se non amor proprio, restano tre gradi di amor di Dio, che corrispondono ai tre gradi di perfezione già da noi esposti, nn. 340; 624 e 626.

II. *Efficacia santificatrice dell' amor di Dio*

1218. 1° La carità è in sè la più *eccellente* e quindi la più *santificante* delle virtù; l' abbiamo già provato dimostrando che costituisce l' essenza stessa della perfezione, che comprende tutte le virtù e loro conferisce speciale perfezione, facendone convergere gli atti verso Dio amato sopra ogni cosa (n. 310-319).

È quello che in lirici accenti dichiara S. Paolo : [2] " Se nelle lingue degli uomini io parli e degli angeli, ma non ho carità,

[1] *De diligendo Deo*, c. XV; epist. XI, n. 8.
[2] *I Cor.*, XIII, 1-13. Cfr. PRAT, *op. cit.*, t. II, p. 404-408.

riesco bronzo risonante o timpano fragoroso. E se ho profezia e sappia i misteri tutti e tutto lo scibile, e se ho tutta la fede così da trasportar montagne, ma non ho carità, niente sono. E se in cibo io dispensi tutte le mie sostanze, e se abbandono il mio corpo ad essere arso, ma non ho carità, non mi val nulla.

La carità è paziente, è benigna; la carità non invidia; la carità non si vanta, non si gonfia, non è ambiziosa, non cerca il suo, non s'irrita, non imputa il male, non gioisce dell'ingiustizia ma congioisce con la verità: tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta.

La carità non viene mai meno... Restano dunque la fede, la speranza, la carità: queste tre. Maggiore però di tutte la carità".

1219. La carità infatti è più *unificante* e *trasformante* delle altre virtù:

a) L'anima intiera ella unisce a Dio con tutte le sue facoltà: la *mente*, con la stima e col frequente pensiero di Dio; la *volontà*, con la sottomissione perfetta alla divina volontà; il *cuore*, subordinando tutti gli affetti all'amor di Dio; le *forze*, mettendole tutte a servizio di Dio e delle anime.

b) Unendo l'anima intieramente a Dio, la *trasforma:* l'amore ci fa uscire da noi stessi, ci eleva fino a Dio, ci induce ad imitarlo e a ritrarre in noi le divine sue perfezioni; si brama infatti somigliare alla persona amata, perchè è stimata come modello, e con l'assomigliarle di più si vuole entrare più addentro nella sua intimità.

1220. 2° Negli *effetti*, la carità contribuisce molto efficacemente alla *nostra santificazione.*

a) Forma tra l'anima nostra e Dio una certa *simpatia* o *connaturalità* che ci fa meglio *capire* e *gustare* Dio e le cose divine; la mutua simpatia è quella per cui gli amici s'intendono, s'indovinano e si uniscono sempre più intimamente. Molte anime ignoranti, ma accese d'amor di Dio, gustano e praticano meglio dei sapienti le grandi verità cristiane: è effetto della carità.

1221. b) *Centuplica le forze* per il bene, comunicandoci indomabile vigore a superar gli ostacoli e indurci ai più esimii atti di virtù; perchè " l'amore è forte come la morte, *fortis est ut mors dilectio* " [1]. Che intrepida vigoria non dà alla madre l'amore pel suo bambino!

Nessuno forse descrisse meglio dell'autore dell'*Imitazione* i mirabili effetti dell'amor di Dio : [2] allevia i dolori e i pesi : " *nam onus sine onere portat et omne amarum dulce ac sapidum efficit* "; ci inalza a Dio, perchè è nato da Dio : "*quia amor ex Deo natus est, nec potest nisi in Deo quiescere* "; c'impenna l'ali per volar lietamente agli atti più perfetti e al dono totale di noi : " *amans volat, currit et lætatur... dat omnia pro omnibus* "; ci stimola quindi a grandi cose facendoci mirare al più perfetto : " *amor Jesu nobilis ad magna operanda impellit, et ad desideranda semper perfectiora excitat* "; vigila continuamente, non si lagna delle fatiche nè si lascia turbar dal timore; ma, come fiamma vivace, si spinge sempre più in alto e, superando ogni difficoltà, va oltre securo : " *amor vigilat... fatigatus non lassatur, territus non conturbatur, sed sicut vivax flamma... sursum erumpit secureque pertransit* ".

1222. c) Produce pure *gaudio grande* e *allargamento di cuore :* è infatti il possesso iniziale del Sommo Bene, *inchoatio vitæ æternæ in nobis;* possesso che empie l'anima di gaudio : " *dans vera cordis gaudia* " [3].

Quindi, riprende l'*Imitazione*, nulla è più dolce, nulla è più giocondo, nulla è migliore nè in cielo nè in terra : " *Nihil dulcius est amore... nihil jucundius, nihil plenius nec melius in cælo et in terrâ* ". La causa principale di tal gaudio sta in questo, che cominciamo a prendere più viva coscienza della presenza di Gesù e della presenza di Dio in noi : " *Esse cum Jesu dulcis paradisus* [4] ... *Te siquidem præsente, jucunda sunt omnia, te autem absente fastidiunt cuncta* " [5].

1223. d) A questo gaudio tien dietro una *pace profonda* : quando si è persuasi che Dio è in noi

[1] *Cant.*, VIII, 6. — [2] *Imitazione*, l. III, c. V.
[3] Inno della festa del SS. Nome di Gesù.
[4] *Imitazione*, l. II, c. VIII. — [5] *Imit.*, l. III, c. XXXIV.

e che esercita su noi opera e sollecitudine paterna, uno gli si abbandona con dolce confidenza sicuramente affidandogli la cura di tutti i suoi interessi, onde gode pace e serenità perfetta : " *Tu facis cor tranquillum et pacem magnam lætitiamque festivam* " [1]. Ora non v' è disposizione più favorevole al progresso spirituale come la pace interiore : *in silentio et quiete proficit anima devota.*

Quindi, da qualunque lato si consideri la carità, in sè o negli effetti, è la più unificante e la più santificante di tutte le virtù; è veramente il vincolo della perfezione. Vediamo ora come si pratica.

III. *La pratica progressiva dell' amor di Dio.*

1224. Principio generale. Essendo l'amore dono di sè, il nostro amore per Dio sarà tanto più perfetto quanto più perfettamente ci daremo a lui, *senza riserva* e *senza ripresa : ex totâ animâ, ex toto corde, ex totis viribus.* E poichè sulla terra uno non può darsi senza sacrificarsi, il nostro amore sarà tanto più perfetto quanto più generosamente praticheremo lo *spirito di sacrifizio* per amor di Dio (n. 321).

1225. 1° Gl' **incipienti** praticano l'amor di Dio sforzandosi di *schivare il peccato,* massime il peccato mortale e le sue cause.

a) Praticano quindi l' *amor penitente,* amaramente deplorando di avere offeso Dio e di avergli rubata la gloria (n. 743-745).

Quest' amore produce due effetti : 1) ci separa vieppiù dal peccato e dalle creature a cui il diletto ci aveva attaccati; 2) ci riconcilia e ci unisce a Dio, non solo rimovendo il peccato che è il grande ostacolo all' unione divina, ma mettendoci in cuore quei sentimenti di contrizione e di umiltà che sono già un principio d' amore, e che, sotto l' azione della grazia, si

[1] *Imit.*, l. III, c. XXXI.

trasformano talora in amore perfetto. " Perchè, come dice S. Francesco di Sales, l'amore imperfetto desidera Dio e lo invoca, la penitenza lo cerca e lo trova, l'amore perfetto lo tiene e lo stringe ". In ogni caso i peccati ci sono rimessi tanto più intieramente quando più intenso è l'amore.

1226. **b**) Praticano pure il primo grado dell'*amore di conformità alla divina volontà*, osservando i comandamenti di Dio e quelli della Chiesa, e sopportando valorosamente le prove che la Provvidenza loro manda per aiutarli a purificarsi (n. 747.)

c) E presto il loro amore diventa *riconoscente*. Vedendo che, non ostante i loro peccati, Dio continua a colmarli di benefici, e che, appena si pentono, largisce così liberale perdono, glie ne esprimono sincera e viva riconoscenza, ne lodano la bontà e si sforzano di trar maggior profitto dalle sue grazie. È nobile sentimento, è ottima preparazione al puro amore : ci è facile inalzarci dal beneficio ricevuto all'amor del benefattore e desiderare che la sua bontà sia riconosciuta e lodata per tutta la terra : e siamo così all'amore di carità.

1227. 2° I **proficienti** praticano l'*amor di compiacenza*, di *benevolenza*, di *conformità alla volontà di Dio*, onde giungono all'amore *di amicizia*.

A) L'*amor di compiacenza* [1] nasce dalla fede e dalla riflessione. **a**) Per fede sappiamo e con la meditazione ci convinciamo che Dio è la pienezza dell'essere e della perfezione, della sapienza, della potenza, della bontà. Ora, per poco che siamo ben disposti, non possiamo non compiacerci di questa perfezione infinita ; godiamo di vedere che il nostro Dio è così ricco in tutti i beni, ci sentiamo più lieti del piacere di Dio che del nostro, e questa allegrezza manifestiamo con atti di ammirazione, di approvazione e di congratulazione.

b) Attiriamo così in noi le perfezioni della divinità : Dio diventa il *nostro* Dio ; ci alimentiamo delle sue perfezioni, della sua bontà, della sua dolcezza, della

[1] S. Fr. di Sales, *Il Teotimo*, l. V, c. I-V.

sua vita divina perchè il cuore si nutre delle cose in cui si diletta; onde ci arricchiamo delle divine perfezioni che l'amore rende nostre compiacendovisi.

1228. c) Ma, attirando in noi le divine perfezioni, vi attiriamo anche Dio e *ci diamo intieramente a lui*, come spiega molto bene S. Francesco di Sales : [1].

" Col santo amore di compiacenza noi godiamo dei beni che sono in Dio come se fossero nostri; ma, essendo le perfezioni divine più forti del nostro spirito, entrando in lui, a loro volta lo possedono; onde non diciamo solo che Dio è *nostro* per ragione di questa compiacenza, ma anche che noi siamo *suoi* ". Perciò l'anima nel sacro suo silenzio assiduamente grida : " Mi basta che Dio sia Dio, che la sua bontà sia infinita, che la sua perfezione sia immensa; poco m'importa che io muoia o che io viva, perchè il caro mio Diletto vive eternamente di una vita tutta trionfante... Basta all'anima amante che colui che ama più di se stessa sia ricolmo di beni eterni, perchè ella vive più in Dio che ama che nel corpo che anima ".

1229. d) Quest'amore si trasforma in *compassione* e *condoglianza* quando contempla Gesù paziente. L'anima devota, vedendo quell'abisso di tristezze e di angoscie in cui questo divino amante è immerso, non può non parteciparne il santamente amoroso dolore. È ciò che attirò su S. Francesco d'Assisi le stimate e su S. Caterina da Siena le piaghe del Salvatore, poichè la compiacenza cagiona la compassione e la compassione produce ferita simile a quella dell'oggetto amato.

1230. B) Dall'amor di compiacenza nasce l'amore di *benevolenza*, vale a dire un desiderio ardente di glorificare e far glorificare la persona amata. Il che si può praticare in due modi rispetto a Dio.

a) Rispetto alla sua *perfezione interna*, non lo possiamo praticare che in modo *ipotetico*, dicendo per esempio :

[1] *Il Teotimo* o *Trattato dell'amor di Dio*, l. V, c. I-V (Salesiana, Torino).

O mio Dio, se, per ipotesi impossibile, io potessi procurarvi qualche bene, lo vorrei desiderare a costo anche della mia stessa vita. Se, essendo quello che siete, voi poteste ricevere qualche aumento di bene, io ve lo desidererei con tutto il cuore.

1231. b) Ma rispetto alla sua *gloria esterna*, desideriamo in modo assoluto di accrescerla in noi e negli altri; e quindi di conoscerlo meglio e meglio amarlo noi, per farlo conoscere meglio e meglio amare dagli altri. Onde poi quest'amore non sia puramente speculativo, c'industriamo di studiare distintamente le bellezze e le perfezioni divine, per lodarle e farle benedire, sacrificandovi studi ed occupazioni più geniali.

Pieni allora di stima e di ammirazione per Dio, desideriamo che il santo suo nome sia benedetto, esaltato, lodato, onorato, adorato per tutta la terra. Ed essendo incapaci di farlo perfettamente da noi, invitiamo tutte le creature a lodare e benedire il Creatore : *Benedicite omnia opera Domini Domino;*[1] saliamo in ispirito in cielo per unirci ai cori degli Angeli e dei Santi e cantar con loro : "*Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus*"... Ci uniamo pure alla SS. Vergine, che, inalzata sopra gli Angeli, rende più lode a Dio che tutte le creature, e ripetiamo con lei : *Magnificat anima mea Dominum.* Ma ci uniamo soprattutto al Verbo Incarnato, il grande Religioso del Padre, che, essendo Dio e uomo, offre alla SS. Trinità lodi infinite.

Finalmente ci uniamo a Dio stesso, vale a dire alle tre divine persone che mutuamente si lodano e si applaudono. "E allora esclamiamo : Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo. Onde poi si sappia che non è la gloria delle lodi create quella che desideriamo a Dio, ma la gloria essenziale ed eterna ch'egli ha in sè, per sè e da sè, aggiungiamo : Come era nel principio, ora e sempre... quasi che il nostro augurio volesse dire : Sia Dio sempre glorificato della gloria che aveva prima della creazione nell'infinita sua eternità ed eterna infinità"[2].

Specialmente i *Religiosi* e i *Sacerdoti* si sentono obbligati, in virtù dei voti o del sacerdozio, a pro-

[1] *Dan.*, III, 57.
[2] S. Fr. di Sales, *Il Teotimo* o *Trattato* ecc., l. V, c. XII, (Salesiana, Torino).

muovere così la gloria di Dio : divorati dal desiderio di glorificarlo, non cessano, anche in mezzo alle occupazioni, di benedirlo e lodarlo; e nel ministero hanno una sola ambizione, quella di estendere il regno di Dio e fare eternamente lodare Colui che amano come unica loro eredità.

1232. C) L'amor di benevolenza si manifesta con l'*amore di conformità* : per ampliare in profondità il regno di Dio, non v'è nulla di più efficace che il farne la santa volontà : *fiat voluntas tua sicut in cælo et in terra.* L'amore infatti è prima di tutto unione e fusione di due volontà in una sola : *unum velle, unum nolle*; ora essendo la volontà di Dio la sola buona e sapiente, è chiaro che dobbiamo esser noi a conformare la volontà nostra alla sua : "*non mea voluntas, sed tua fiat*" [1].

Questa conformità comprende, come abbiamo esposto, n. 480-492, l'obbedienza ai comandamenti, ai consigli, alle ispirazioni della grazia; e l'umile, affettuosa sottomissione agli eventi provvidenziali, lieti o tristi che siano, ai cattivi successi, alle umiliazioni, alle prove di ogni specie, che ci sono inviate solo per la santificazione nostra e per la gloria di Dio. Tale conformità produce a sua volta la *santa indifferenza* per tutto ciò che non è di servizio di Dio : persuasi che Dio è tutto e che la creatura è nulla, noi non vogliamo che Dio e la sua gloria, restando con la volontà indifferenti a tutto il resto. Non è *stoica insensibilità*, perchè continuiamo a sentire inclinazione alle cose che ci dilettano, ma è indifferenza di stima e di volontà. Non è neppure la *noncuranza* dei Quietisti, perchè non siamo indifferenti alla nostra eterna salute, desiderandola ardentemente, ma desiderandola in conformità alla divina volontà.

Questo santo abbandono cagiona una *pace profonda :* si sa che nulla ci accadrà che non sia utile alla nostra santificazione : "*diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*" [2], ond'è che si abbracciano lietamente le prove e le croci per amor del divin Crocifisso e per meglio assomigliarlo.

Quindi la perfetta conformità alla volontà di Dio, dice Bossuet, [3] "fa che ci adattiamo volentieri alla gioia come al

[1] *Luc.*, XXII, 42. — [2] *Rom.*, VIII, 28.
[3] *Elévations*, Sett. XIII[a], elev. 7[a].

dolore, secondo che piace a Colui che conosce ciò che ci torna bene. Ci fa trovar riposo non nel piacer nostro ma in quello di Dio, pregandolo di fare a suo grado e disporre sempre di noi come meglio gli talenta".

1233. D) Cotesta conformità ci conduce all' *amicizia con Dio.* L' amicizia include, oltre alla benevolenza, la *reciprocità* o il *mutuo darsi* degli amici l' uno all' altro. Il che si avvera nella carità.

È una vera amicizia, dice S. Francesco di Sales [1] " perchè è *reciproca*, avendo Dio da tutta l'eternità amato ogni cuore che nel tempo amò, ama o amerà lui; è mutuamente *dichiarata* e riconosciuta, atteso che Dio non può ignorare l' amore che abbiamo per lui, dandocelo egli stesso, e neppur noi non possiamo ignorare quello che egli ha per noi, avendolo egli tanto pubblicato,... e finalmente siamo *in perpetua comunicazione* con lui, che ci parla continuamente al cuore con ispirazioni, attrattive e sante mozioni". Ed aggiunge: " Quest' amicizia non è amicizia semplice, ma amicizia di *predilezione* con cui facciamo scelta di Dio per amarlo di particolare amore".

1234. Tale amicizia consiste nel dono che Dio fa di sè a noi e in quello che noi facciamo della nostra persona a lui. Vediamo dunque che cos' è l' amor di Dio per noi, per intendere quale dev' essere l' amor nostro per lui.

ã) L' amor suo per noi è: 1) *eterno*: "*in caritate perpetuâ dilexi te* [2]; 2) *disinteressato*, perchè, bastando pienamente a sè, Dio non ci ama che per farci del bene; 3) *generoso*: perchè si dà intieramente, venendo egli stesso ad abitare amichevolmente nell' anima nostra, n. 92-97; 4) *preveniente*, perchè non solo ci ama per il primo, ma sollecita e mendica il nostro amore, come se avesse bisogno di noi: " Le mie delizie sono di stare coi figli degli uomini,... figlio mio, dammi il tuo cuore: *deliciæ meæ esse cum filiis hominum... præbe, fili, cor tuum mihi*" [3]. Chi avrebbe mai potuto immaginare tanta delicatezza di sentimenti!

1235. b) Dobbiamo quindi corrispondere a così fatto amore col più perfetto amore possibile: " *sic nos amantem quis non redamaret*"?

---

[1] *Il Teotimo* o *Trattato dell' amor di Dio*, l. II, c. XXII (Salesiana, Torino).
[2] *Jerem.*, XXXI, 3. — [3] *Prov.*, VIII, 31; XXIII, 26.

1) Amore che sarà *ognor progressivo :* non avendo potuto amar Dio da tutta l' eternità, nè potendolo mai amare quanto si merita, dobbiamo almeno amarlo ogni giorno più, non ponendo limite alcuno al nostro affetto per lui, non ricusandogli alcuno dei sacrifizi che ci chiede, e cercando sempre di tornargli graditi : " *quæ placita sunt ei fácio semper* " [1]. 2) Sarà *generoso :* esprimendosi non solo in pii affetti, in frequenti orazioni giaculatorie, in atti semplicissimi d' amore : *Vi amo con tutto il cuore;* ma anche con le opere e soprattutto col dono totale di noi. Bisogna che Dio sia centro del nostro *essere :* del nostro *intelletto* con voli frequenti a lui; della nostra *volontà*, con l' umile sottomissione ai minimi suoi desideri; della nostra *sensibilità*, non lasciando correre il cuore ad affetti che siano d' ostacolo all' amor di Dio; di tutte le nostre *azioni*, sforzandoci di farle per piacere a lui. 3) Sarà *disinteressato :* ameremo lui assai più che i doni suoi; onde l' ameremo nelle aridità come nelle consolazioni, ripetendogli spesso che vogliamo amarlo e amarlo per se stesso. Ci studieremo così, nonostante la nostra impotenza, di corrispondere alla sua amicizia.

§ II. Della carità verso il prossimo.

Esposta la *natura* di questa virtù e *l' efficacia santificatrice*, indicheremo il *modo* di praticarla.

I. *Natura della carità fraterna.*

1236. Anche la carità fraterna è, come abbiamo detto, una virtù *teologale*, purchè nel prossimo si ami Dio, o in altre parole si ami il prossimo per Dio. Se amassimo il prossimo *unicamente per lui* o per i servizi che ci può prestare, non sarebbe carità.

A) *Dio* dunque bisogna vedere nel prossimo. Vi si manifesta con i doni *naturali*, che sono una partecipazione dell' essere suo e dei suoi attributi; e coi doni *soprannaturali*, che sono una partecipazione della sua natura e della sua vita, n. 445. Essendo la carità virtù soprannaturale, son queste *soprannaturali* qualità quelle che dobbiamo guar-

[1] *Joan.*, VIII, 29

dare come motivo della nostra carità; se quindi consideriamo anche le sue qualità naturali, dobbiamo farlo con l'occhio della fede, in quanto sono dalla grazia rese soprannaturali.

1237. B) A cogliere meglio il vero motivo della carità fraterna, possiamo *analizzarlo*, considerando gli uomini nelle loro relazioni con Dio; allora ci appariranno come *figli di Dio, membri di Gesù Cristo, coeredi dello stesso regno* celeste, (n. 93, 142-149).

Anche se non sono in istato di grazia o non hanno la fede, resta sempre che sono chiamati a possedere questi doni soprannaturali, ed è nostro dovere di contribuire, almeno con la preghiera e con l'esempio, alla loro conversione. Quale potente motivo per farceli amare come fratelli e quanto piccola cosa è il diverso modo di vedere che ci separa da loro di fronte a tutto ciò che ci unisce!

II. *Efficacia santificatrice della carità fraterna.*

1238. 1° Non essendo l'amore soprannaturale del prossimo che un modo di amar Dio, bisognerebbe ripetere qui quanto già dicemmo sui mirabili effetti dell'amor di Dio.

Ci basti citare qualche testo di S. Giovanni: "Chi ama il suo fratello sta nella luce e non vi è in lui ragione di caduta. Ma chi odia il suo fratello è nelle tenebre" [1]. Ora lo stare nella luce, nello stile di S. Giovanni, vale stare in Dio, fonte di ogni luce, ed essere nelle tenebre vale essere nello stato di peccato. E prosegue: "Sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita perchè amiamo i fratelli... Chiunque odia il proprio fratello è omicida" [2]. E conchiude così: "Carissimi, amiamoci l'un l'altro: perchè la carità è da Dio, e chi ama è nato da Dio e conosce Dio. Chi non ama, non ha conosciuto Dio, perchè Dio è carità... Se ci amiamo l'un l'altro, Dio abita in noi, e la carità di lui è in noi perfetta... Dio è amore; e chi sta nell'amore sta in Dio e Dio è in lui... Se uno dice: io amo Dio e odierà il suo fratello, è mentitore. Infatti chi non ama il suo fratello che vede, come può amare Dio che non vede? E questo comandamento abbiamo

[1] *I Joan.*, II, 10-11. — [2] *I Joan.*, III, 14-15.

da Dio : che chi ama Dio, ami anche il proprio fratello " [1]. Non si può più esplicitamente affermare che amare il prossimo è amar Dio e godere di tutti i privilegi annessi all' amor di Dio.

1239. 2° D' altra parte Gesù ci dice che considera come fatto a sè ogni servizio reso al minimo dei suoi : " *Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* " [2]. Ora è evidente che Gesù non si lascia vincere in generosità e che rende centuplicato, con ogni sorta di grazie, il minimo servizio che gli si rende nella persona dei suoi fratelli.

Quanto consolante è questo pensiero per coloro che praticano la carità fraterna e fanno l' elemosina corporale o spirituale al prossimo ! e molto più ancora per coloro che la vita intiera consacrano alle opere di carità o all' apostolato ! Costoro rendono ad ogni istante servizio a Gesù nella persona dei fratelli ; e quindi ad ogni istante pure Gesù ne lavora l' anima per ornarla e santificarla.

III. *Pratica della carità fraterna.*

1240. Il **principio** che ci deve costantemente guidare è di veder Dio o Gesù nel prossimo [3] : " *in omnibus Christus* " ; e di rendere così la nostra carità più *soprannaturale* nei motivi e nei mezzi, più *universale* nell' estensione, più *generosa* e più *attiva* nell' esercizio.

1241. 1° Gl' **incipienti** mirano principalmente a schivare i difetti contrari alla carità e praticarne gli atti di *precetto.*

A) Schivano quindi attentamente per non contristare Gesù e il prossimo :

---

[1] *Joan.*, IV, 7, 8, 12, 16, 20, 21. — [2] *Matth.*, XXV, 40.

[3] È bene spiegato da S. Giov. Eudes in « *La vita e il regno di Gesù ecc.*, P. 2ª, §. 35. » (Marietti, Torino) : « Guardate il prossimo in Dio e Dio nel prossimo : ossia guardatelo come uscito dal cuore e dalla bontà di Dio, come partecipazione di Dio, come creato per ritornare in Dio, per essere collocato nel seno di Dio, per glorificarlo eternamente, e in cui Dio sarà di fatti eternamente glorificato o con la misericordia o con la giustizia. »

a) I *giudizi temerari*, le *maldicenze* e le *calunnie* contrarie alla giustizia e alla carità, n. 1043; b) le *antipatie* naturali, che, se *acconsentite*, sono spesso causa di mancanze di carità; c) le *parole aspre*, *canzonatorie*, *sprezzanti*, atte solo a generare o ad acuire inimicizie; ed anche le *spiritosità* sul conto del prossimo che causano spesso cocenti ferite; d) le *contese* e le *dispute aspre* e *superbe* in cui ognuno vuol far trionfare il proprio parere e umiliare il prossimo; e) le *rivalità*, le *discordie*, le *false relazioni*, fonte di screzi e dissensioni tra i membri della grande famiglia cristiana.

1242. A star lontani da tutte queste colpe così contrarie alla carità, nulla è più efficace della meditazione di quelle parole che S. Paolo rivolgeva ai primi cristiani: "Vi scongiuro dunque, io prigioniero pel Signore, a procedere in modo degno della vocazione a cui foste chiamati... sopportandovi gli uni gli altri in carità, solleciti di conservare l'unità dello spirito nel vincolo della pace. Un sol corpo e un solo Spirito, come anche foste chiamati a una sola speranza della vocazione vostra... Un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra tutti, che opera per mezzo di tutti, che è in tutti. Saldi nella verità e nella carità, continuiamo a crescere per ogni verso in colui che è il capo, Cristo"[1]... Ed aggiunge: "Se vi è dunque qualche consolazione in Cristo, se qualche conforto nella carità... rendete perfetto il mio gaudio: abbiate un solo pensiero, un solo amore, una sola anima, un solo sentimento. Non fate nulla per spirito di parte nè per vana gloria; ma con umiltà l'uno reputi l'altro dappiù di sè, mirando ognuno non ai propri interessi ma agli altrui"[2].

Chi non si sente commosso a queste suppliche dell'Apostolo? Dimentico delle catene che l'opprimono, non pensa che a reprimere le discordie che turbavano la comunità cristiana, rammentando che, avendo tanti vincoli che li uniscono, bisogna lasciar da parte tutto ciò che li divide. Dopo venti secoli di cristianesimo, questo premuroso invito non è pur sempre opportuno per noi tutti?

1243. Vi è poi un male che bisogna ad ogni costo evitare, lo *scandalo*, vale a dire tutto ciò che probabilmente potrebbe indurre altri al peccato.

[1] *Ephes.*, IV, 1-16.
[2] *Phil.*, II, 1-4.

Ed è ciò tanto vero che bisogna diligentemente asternersi anche da quello che, indifferente o permesso in sè, può per le circostanze diventare altrui occasione di peccato. È il principio che S. Paolo inculca a proposito delle carni offerte agli idoli : l' idolo essendo un nulla, quelle carni *in sè* non sono proibite; ma poichè molti cristiani sono convinti del contrario, l' Apostolo vuole che i più istruiti tengano conto degli scrupoli dei fratelli : perchè altrimenti " il *debole*, il fratello per cui morì Cristo, verrebbe a perdersi per la tua scienza. Onde, peccando contro i fratelli con scandalizzarne la debole coscienza, pecchereste contro Cristo. Se quindi un cibo scandalizza il mio fratello, io, per non scandalizzarlo, non mangerò carne in eterno " [1].

Parole che anche oggidì dovrebbero essere ben meditate. Vi sono cristiani e cristiane che si fanno lecite letture, spettacoli, balli più o meno indecenti, col pretesto che non ne ricevono danno. Si potrebbe mettere in dubbio questa loro asserzione, perchè molti, ahimè! che parlano a questo modo, sono spesso nell' illusione. Ma, in ogni caso, perchè non pensare allo scandalo che ne viene alle persone di servizio, e al pubblico che ne toglie pretesto di abbandonarsi, con maggior pericolo, a divertimenti anche più pericolosi?

1244. **B**) Gl' **incipienti** non solo fuggono queste colpe ma *praticano anche ciò che è comandato, massime* la *sopportazione del prossimo* e il *perdono delle ingiurie.*

a) *Sopportano il prossimo, non ostante i suoi difetti.*

Non abbiamo anche noi i nostri che il prossimo deve pur sopportare? E poi è facile che esageriamo questi difetti, specialmente se si tratta di persona antipatica. Dovremmo invece attenuarli, pensando che non spetta a noi a notare la pagliuzza nell' occhio del vicino, quando abbiamo forse una trave nel nostro. In cambio dunque di condannare i difetti altrui, esaminiamoci se non ne abbiamo noi di simili e forse di più gravi; e pensiamo prima di tutto a correggerci : *medice, cura te ipsum.*

[1] I *Cor.*, VIII, 13.

1245. b) Altro dovere è quello di *perdonare le ingiurie* e *riconciliarsi* coi nemici, con coloro dai quali abbiamo ricevuto o ai quali abbiamo fatto qualche dispiacere. Così urgente è cotesto dovere che Nostro Signore non esita a dire : " Se, mentre stai per far l' offerta all' altare, ti viene in mente che il tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia l' offerta avanti all' altare e va prima a riconciliarti col fratello " [1].

Perchè, secondo l' osservazione di Bossuet, [2] " il primo dono che si deve offrire a Dio è un cuore puro da ogni freddezza e da ogni inimicizia col fratello". Aggiunge che non bisogna neppure aspettare il giorno della comunione, ma mettere in pratica ciò che dice S. Paolo : " Non tramonti il sole sulla vostra collera"; perchè " le tenebre ci aumenterebbero il cruccio; la collera ci tornerebbe in mente svegliandoci e diverrebbe più acre". Non stiamo dunque a pensare se il nostro avversario abbia forse più torti di noi e se non tocchi quindi a lui a muoversi per il primo : dissipiamo alla prima occasione ogni malinteso con una franca spiegazione. Se il nostro nemico ci presenta per primo le scuse, affrettiamoci a perdonare : " perchè, se voi perdonate agli uomini le offese loro, il vostro Padre celeste perdonerà pure a voi; ma se voi non perdonate loro, il Padre celeste non perdonerà neppure a voi i vostri peccati " [3]. È giusto : perchè chiediamo a Dio di rimettere a noi le offese nostre *come* noi le rimettiamo a coloro che offesero noi.

1246. 2° I **proficienti** si sforzano d' attirare in sè le così caritatevoli disposizioni del Cuore di Gesù.

A) Memori che il precetto della carità è il precetto *suo* e che la sua osservanza dev' essere il distintivo dei cristiani : " Vi do un *comandamento nuovo :* che vi amiate l' un l' altro, *come io ho amato voi : ut diligatis invicem sicut dilexi vos* " [4].

È comandamento *nuovo*, dice Bossuet, [5] " perchè Gesù Cristo vi aggiunge questa importante circostanza, di amarci gli uni gli altri *come egli amò noi.* Ora egli ci prevenne col suo amore, quando noi non pensavamo a lui; si mosse per il primo verso di noi; non si aliena da noi per le nostre infe-

[1] *Matth.*, V, 23-24. — [2] *Medit.*, XIV°, giorno. — [3] *Matth.*, VI, 14-15.
[4] *Joan.*, XIII, 34. — [5] *Meditazioni*, La Cena, P. I[a]; 75° giorno.

deltà e per le nostre ingratitudini ; ci ama per farci santi, per renderci felici, senza interesse, non avendo bisogno di noi nè dei nostri servizi ". La carità sarà il distintivo dei cristiani : " da questo conosceranno tutti che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri " [1].

1247. **B**) Onde i proficienti si studiano di imitare gli esempi del Salvatore.

a) La sua è carità *preveniente* : ci amò per il primo, quando noi eravamo suoi nemici, " *cum adhuc peccatores essemus* " [2] ; venne a noi, che eravamo peccatori, persuaso che gli infermi abbisognano del medico; la sua grazia preveniente va a cercare la Samaritana, la donna peccatrice, il buon ladrone per convertirli. A prevenire e guarire le nostre pene ci volge quel tenero invito : " Venite a me, voi tutti che siete affaticati ed oppressi, e io vi ristorerò : *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* " [3].

Queste divine cortesie dobbiamo imitare, movendo incontro ai fratelli per conoscerne le miserie e alleviarle, come fanno quelli che visitano i poveri per soccorrerne i bisogni; e i peccatori per ricondurli a poco a poco alla pratica della virtù senza lasciarsi disanimare dalle prime loro resistenze.

1248. **b**) La sua fu carità *compassionevole.* Vedendo che il popolo che l' aveva seguito nel deserto stava per soffrire la fame, moltiplica pani e pesci per nutrirlo; ma specialmente al vedere le anime prive di alimento spirituale, s' impietosisce della loro sorte e vuole che si chiedano a Dio operai apostolici a lavorare nella messe : " *rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam* " [4]. Lasciando per un momento le novantanove pecorelle fedeli, corre dietro a quella che s' era smarrita e, caricandosela sulle spalle, la riconduce al-

[1] *Joan.*, XIII, 35. — [2] *Rom.*, V, 8.
[3] *Matth.*, XI, 28. — [4] *Matth.*, IX, 38.

l'ovile. Appena un peccatore dà segno di pentimento, s'affretta a perdonarlo. Pieno di compassione per i deboli e gl'infermi, li guarisce in gran numero, e spesso rende nello stesso tempo la salute dell'anima, perdonandone i peccati.

Ad esempio di Nostro Signore, dobbiamo aver grande compassione per tutti gli sventurati, soccorrendoli secondo che le sostanze ce lo permettono, ed esaurite che siano, facciamo almeno l'elemosina di un po' di tempo, di una buona parola, di una cortesia. Non ci ributtino i difetti dei poveri; aggungiamo anzi all'elemosina corporale qualche buon consiglio, che tosto o tardi porterà buon frutto.

1249. **c**) La sua fu carità *generosa* : acconsente per amor nostro a penare, a soffrire, a morire : *dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis* " [1].

Dobbiamo quindi essere pronti a rendere servizio ai fratelli anche a costo di penosi sacrifici, pronti a curarli nelle malattie, anche ributtanti, e a far per loro sacrifici pecuniari. E sarà carità *cordiale* e *simpatica :* perchè il modo di dare vale più ancora di ciò che si dà. Sarà *intelligente*, dando ai poveri non solo un tozzo di pane ma, se è possibile, anche i mezzi per campare onestamente la vita. Sarà *apostolica*, facendo del bene alle anime colla preghiera e coll'esempio, e talvolta, ma con prudenza, con savi consigli. Zelo cosiffatto si richiede soprattutto dai sacerdoti, dai religiosi e da tutti i migliori cristiani; memori sempre " che chi farà che un peccatore si converta dal suo traviamento, salverà l'anima di lui dalla morte e coprirà la moltitudine dei peccati " [2].

1250. 3° I **perfetti** amano il prossimo sino all' *immolazione di sè :* " Avendo Gesù dato la vita per noi, anche noi dobbiamo dar la vita pei fratelli " [3].

a) È ciò che fanno gli operai apostolici : non versano il sangue pei fratelli, ma danno la vita a goccia a goccia, lavorando senza tregua per le anime, immolandosi nella preghiera, nello studio, nelle ricreazioni stesse, *lasciandosi divorare*, come soleva

[1] *Ephes.*, V, 2. — [2] *S. Jac.*, V, 20. — [3] *I Joan.*, III, 16.

dire il P. Chevrier, espressione che è in sostanza la traduzione della parola di S. Paolo : " Io volentierissimo darò e sopraddarò me stesso per le anime vostre : quand' anche più singolarmente amandovi, dovessi esser meno da voi amato " [1].

1251. b) Fu questa l' idea che mosse santi sacerdoti a fare il *voto di servitù* rispetto alle anime ; obbligandosi così a considerare il prossimo come un superiore che ha diritto di esigere servizi, e a soddisfarne tutti i legittimi desideri.

c) Questa carità si manifesta pure con una santa premura di prevenire i minimi desideri del prossimo e rendergli tutti i servizi possibili ; talvolta anche con la cordiale accettazione d' un servizio offerto, essendo infatti questo il mezzo di render lieto chi l' offre.

d) Si manifesta finalmente con un *specialissimo amore ai nemici*, che vengono allora considerati come esecutori delle divine vendette sopra di noi, venerandoli come tali, pregando in modo particolare per loro e beneficandoli in ogni occasione, secondo il consiglio di Nostro Signore : " Amate i vostri nemici ; fate del bene a quelli che vi odiano ; e pregate per coloro che vi perseguitano e vi calunniano " [2]. Così assomigliamo a Colui che fa splendere il suo sole tanto sui buoni come sui cattivi.

§ III. Il Sacro Cuore di Gesù modello e fonte di carità [3].

1252. 1° **Osservazioni preliminari.** A conclusione di quanto abbiamo detto sulla carità, non possiamo far di meglio che invitare i lettori a cercare nel Sacro Cuore di Gesù la *fonte e il modello della carità perfetta ;* nelle litanie approvate ufficialmente dalla Chiesa, noi l' invochiamo infatti come ardente fornace di carità, e pienezza di bontà

[1] *II Cor.*, XII, 15. — [2] *Matt.*, V, 44.

[3] S. G. EUDES, *Le Cœur admirable de la T. S. Mère de Dieu*, l. IV, e l. XII ; CROISET, *La devozione al S. Cuore ;* S. M.-MARIA ALACOQUE. *Opere*, ed. Gauthey ; P. DE GALLIFET, *Excellence de la dévotion au S. Cœur* ; DALGAIRNS, *Devozione al S. Cuore ;* MANNING, *Le Glorie del Sacro Cuore* ; J. B. TERRIEN, *La dévotion au S. Cœur* ; P. LE DORÉ, *Les Sacrés Cœurs et le V. J. Eudes ; Le Sacré Cœur ;* BAINVEL, *La devozione al S. Cuore, dottrina e storia ;* (Libreria *Vita e Pensiero*, Milano) ; L. GARRIGUET, *Le Sacré Cœur, exposé historique et dogmatique.*

e d' amore : "*fornax ardens caritatis... bonitate et amore plenum*".

Vi sono infatti nella devozione al Sacro Cuore di Gesù due *elementi essenziali* : un elemento *sensibile*, il cuore di carne ipostaticamente unito alla persona del Verbo; e un elemento *spirituale* simboleggiato dal cuore materiale, l'amore del Verbo Incarnato per Dio e per gli uomini. Questi due elementi non ne fanno che uno solo come sono una cosa sola il segno e la cosa significata. Ora l' amore significato dal Cuore di Gesù è certamente l' amore *umano*, ma anche l' amor *divino*, perchè in Gesù le operazioni divine e le umane sono unite e indissolubili. È l' amor suo per gli *uomini* : " Ecco quel Cuore che tanto amò gli uomini "; ma è pure l' amor suo per *Dio*, perchè, come abbiamo dimostrato, la carità verso gli uomini deriva dalla carità verso Dio, da questa traendo il suo vero motivo.

Possiamo quindi considerare il Cuore di Gesù come il più perfetto modello dell' *amor verso Dio* e dell' *amore verso il prossimo*, e anche come *modello di tutte le virtù*, perchè la carità le contiene e le perfeziona tutte. Avendoci nel corso della vita mortale meritata la grazia d' imitarne le virtù, Gesù è pure la *causa meritoria* e la *fonte* delle grazie che ci fanno amar Dio e i fratelli e praticare tutte le altre virtù [1].

1253. 2° Il Cuore di Gesù fonte e modello dell' amore verso Dio. L' amore è il dono totale di sè; quanto non è quindi perfetto l' amore di Gesù per il Padre! Fin dal primo istante dell' Incarnazione, si offre e si dà come vittima per riparare la gloria di Dio oltraggiata dai nostri peccati.

---

[1] In questa breve esposizione, senza insistere sulle differenze accessorie tra la devozione insegnata da S. G. Eudes e quella di Paray-le-Monial, ci studiamo di conciliare ciò che vi è di comune in queste due forme d' una medesima devozione.

Rinnova l' offerta nella natività e nella presentazione al Tempio. Nella vita *nascosta*, mostra l' amore per Dio obbedendo a Maria e a Giuseppe, in cui vede i rappresentanti della divina autorità; e chi ci potrebbe dire gli atti di puro amore che dalla casetta di Nazaret s' innalzavano continuamente all' adorabile Trinità? Nel corso della vita *pubblica*, non cerca che il beneplacito e la gloria del Padre : " *Quæ placita sunt ei facio semper* [1]... *Ego honorifico Patrem* " [2]; nell' ultima Cena può affermare di aver glorificato il Padre in tutta la vita : " *Ego te clarificavi super terram*"; e il domani portava il dono di sè sino all' immolazione del Calvario : "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis*". Chi potrà mai numerare gli interni atti d' amore che incessantemente gli sgorgavano dal Cuore, onde l' intiera sua vita fu un continuo atto di carità perfetta?

1254. Ma soprattutto chi potrebbe esprimere la *perfezione* di tal amore?

" È, dice S. G. Eudes, [3] amore degno d' un tal Padre e d'un tal Figlio; è amore che pareggia perfettissimamente le ineffabili perfezioni del prediletto suo oggetto; è un Figlio infinitamente amante che ama un Padre infinitamente amabile; è un Dio che ama un Dio... In una parola, il divin Cuore di Gesù, considerato secondo la sua divinità o secondo la sua umanità, è infinitamente più infiammato d' amore per il Padre e l' ama in ogni momento infinitamente più che non possano amarlo insieme tutti i cuori degli Angeli e dei Santi in tutta l' eternità ".

Ora quest' amore noi possiamo farlo *nostro* unendoci al Sacro Cuore di Gesù e offrirlo al Padre, dicendo con S. G. Eudes : " O mio Salvatore, io mi do a Voi per unirmi all' amore eterno, immenso ed infinito che portate a vostro Padre. O Padre adorabile, io vi offro tutto l' amore eterno, immenso, infinito del vostro Figlio Gesù come amore che mi appartiene... Io vi amo come vi ama il vostro Figlio ".

1255. 3° **Il Cuore di Gesù fonte di amore per gli uomini.** Abbiamo detto, n. 1247, quanto

[1] *Joan.*, VIII, 29.
[2] *Joan.*, VIII, 49.
[3] *Le Cœur admirable*, l. XII, c. II.

Gesù li amò sulla terra; ci resta da spiegare come continua ad amarli ora che è in cielo.

a) È l'amore che lo induce a santificarci coi *sacramenti* : i sacramenti infatti sono, come dice S. Giovanni Eudes [1], " tante fonti inesauribili di grazia e di santità che hanno la loro sorgente nell'oceano immenso del Sacro Cuore del nostro Salvatore; e tutte le grazie che ne procedono sono come tante fiamme di questa divina fornace ".

1256. **b**) Nell'*Eucaristia* poi ci dà il massimo segno di amore.

1) Da venti secoli Gesù è notte e giorno con noi, come un padre che non può lasciare i figli, come un amico che trova le sue delizie nello stare con gli amici, come un medico che sta costantemente al capezzale dei suoi ammalati. 2) E vi è sempre operoso, adorando, lodando, glorificando il Padre per noi; ringraziandolo continuamente di tutti i beni che continuamente ci largisce, amandolo per noi, offrendo i suoi meriti e le sue sodisfazioni per riparare i nostri peccati, e assiduamente chiedendo nuove grazie per noi "*semper vivens ad interpellandum pro nobis* ". [2] 3) Rinnova sempre sull'altare il sacrifizio del Calvario, lo fa un milione di volte al giorno, dovunque è un sacerdote per consacrare, e lo fa per amor nostro, per applicare a ognuno di noi i frutti del suo sacrifizio, n. 271-273; e non pago d'immolarsi, si dà tutto intiero a ogni comunicante per farlo partecipe delle sue grazie, delle sue disposizioni e delle sue virtù, n. 277-281.

Ora questo Cuore divino vivamente desidera di comunicarci i suoi sentimenti di carità : " Il divino mio cuore, diceva Gesù a S. Margherita Maria, è così appassionato d'amore per gli uomini, e per te in particolare, che, non potendo più contenere in sè le fiamme dell'ardente sua carità, è costretto a diffonderle per mezzo tuo, e a manifestarsi loro per arricchirli dei preziosi suoi tesori " [3]. E fu allora che Gesù le chiese il cuore per unirlo al suo e mettervi una scintilla del suo amore. Ciò che fece in modo

[1] *Ibid.*, c. VII. Non facciamo qui quasi altro che compendiarne il pensiero.
[2] *Hebr.*, VII, 25. — [3] *Nella prima delle grandi rivelazioni*, 1673.

miracoloso per la santa, lo fa in modo ordinario per noi nella santa comunione, e ogni volta che uniamo il nostro cuore al suo; perchè venne sulla terra a portare il fuoco sacro della carità e null' altro maggiormente brama che accenderlo nei nostri cuori : "*ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur?*" [1]

1257. Il Cuore di Gesù fonte e modello di tutte le virtù. Nella S. Scrittura il cuore indica spesso tutti i sentimenti interni dell' uomo in opposizione agli atti esterni : " L' uomo non vede se non ciò che apparisce al di fuori, ma Dio vede il cuore : *Homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor* " [2]. Quindi il cuore di Gesù simboleggia non solo l' amore ma tutti i sentimenti interni dell' anima sua. Tale fu l' aspetto sotto cui considerarono la devozione al Sacro Cuore i grandi mistici del Medio Evo, e dopo di loro S. Giov. Eudes. Lo stesso fece S. Margherita Maria; è vero che insiste principalmente, e con ragione, sull' amore di cui questo divin Cuore è ripieno. Ma nei vari suoi scritti, ci mostra questo Cuore come modello di tutte le virtù; e il Padre de la Colombière, suo confessore e suo interprete, ne compendia il pensiero in un atto di consacrazione che si trova alla fine dei *Ritiri spirituali* [3].

" Quest' offerta si fa per onorare questo Cuore divino, *sede di tutte le virtù*, fonte di tutte le benedizioni e rifugio di tutte le anime sante. Le principali virtù che si intende di onorare in lui sono : *primieramente*, l' amore ardentissimo a Dio Padre, unito a un profondissimo rispetto e alla più grande umiltà che fosse mai; *in secondo luogo*, la infinita pazienza nelle tribolazioni, il sommo dolore per i peccati di cui si era caricato, la confidenza di figlio tenerissimo associata alla confusione d' un grandissimo peccatore; *in terzo luogo*, la vivissima compassione per le nostre miserie, e, non ostante tutti questi affetti, la calma inalterabile causata da conformità così perfetta alla volontà di Dio, da non poter essere turbata da alcun evento".

---

[1] *Luc.*, XII, 49. — [2] *I Reg.*, XVI, 7.
[3] *Œuvres complètes, Grenoble*, 1901, VI, p. 124.

Del resto, derivando tutte le virtù dalla carità e trovando in lei l'ultima loro perfezione, n. 318-319, il Cuore di Gesù, che è fonte e modello della divina carità, lo è pure di tutte le virtù.

1258. Con ciò la devozione al Sacro Cuore s'accosta alla devozione alla *Vita Interiore di Gesù* esposta dall' Olier e praticata a S.-Sulpizio. Questa vita interiore, egli dice, consiste "in queste disposizioni e interni sentimenti rispetto a tutte le cose: per esempio, nella *sua religione verso Dio*, nel *suo amore verso il prossimo*, nel *suo annientamento verso se stesso*, nel *suo orrore rispetto al peccato*, e nella *sua condanna rispetto al mondo e alle sue massime.*" [1]

Ora queste disposizioni si trovano nel Sacro Cuore di Gesù, e là si devono attingere. Quindi a una pia persona che si ritirava volentieri nel Cuore di Gesù, l'Olier scriveva: "Inabissatevi mille volte il giorno nell' amabile suo Cuore a cui vi sentite così potentemente attratta... È la parte scelta il Cuore del Figlio di Dio; è la pietra preziosa dello scrigno di Gesù; è il tesoro di Dio stesso in cui versa tutti i suoi doni e comunica tutte le sue grazie... In questo sacro Cuore e in quest' adorabile Interiore si operarono primieramente tutti i misteri... Arguite da ciò a quale grandezza vi chiami Nostro Signore aprendovi il suo Cuore, e quanto profitto dovete trarre da questa grazia che è una delle più grandi che abbiate ottenuta nella vostra vita. Le creature non vi traggano mai da questo luogo di delizie, e rimanetevi inabissata per il tempo e per l'eternità con tutte le sante spose di Gesù" [2] Altrove aggiunge [3]: "Che cuore il Cuore di Gesù! Che oceano d'amore vi si raccoglie e ribocca su tutta la terra! O feconda e inesausta sorgente d'ogni amore! O profondo e inesauribile abisso d'ogni religione! O centro divino di tutti i cuori!... O Gesù, permettete che io vi adori nel vostro interno, che io adori l'anima vostra benedetta, che io adori il *Vostro Cuore che ho visto ancora questa mattina.* Vorrei descriverlo, ma non posso, tanto è incantevole. L'ho visto come un cielo tutto pieno di luce, d'amore, di riconoscenza e di lode. Esaltava Dio e ne esprimeva le grandezze e le magnificenze". Per l'Olier, l'Interno di Gesù è una cosa sola col

[1] *Catéch. chrétien*, P. 1ª, lez. 1ª. — [2] *Lettres*, t. II, lettera 426.
[3] *Esprit de M. Olier*, t. I, 186-187, 193.

sacro suo Cuore; è il centro di tutte le sue disposizioni e delle sue virtù, è il santuario dell'amore e della religione, in cui Dio è glorificato e dove le anime fervorose si ritirano volentieri.

1259. Conclusione. Affinchè la devozione al Sacro Cuore produca questi santi effetti, deve consistere in due atti essenziali : *amore* e *riparazione.*

1° L'amore è il *primo* e il *principale* di questi doveri, secondo S^ta^ Margherita Maria come pure secondo S. Giovanni Eudes.

Rendendo conto al P. Croiset della seconda grande apparizione, l'Alacoque gli scrive[1] : "Mi fece vedere che il gran desiderio da lui sentito di *essere amato dagli uomini* e di ritrarli dalla via della perdizione, gli aveva fatto concepire il disegno di manifestare il suo Cuore agli uomini con tutti i tesori d'amore, di misericordia, di grazia, di santificazione e di salute, affinchè quelli che volessero rendergli e procurargli tutto l'onore, l'amore e la gloria che fosse in loro potere, ei li potesse arricchire con copiosa profusione dei divini tesori del Cuore di Dio che ne è la sorgente". E in una lettera a Suor de la Barge, conclude così : " Amiamo dunque quest' unico amore delle anime nostre, perchè egli ci amò per il primo e ci ama ancora con tanto ardore, che ne arde continuamente nel SS. Sacramento. Basta amare questo Santo dei Santi per diventar santi. Chi dunque c'impedirà di esserlo, avendo noi cuori per amare e corpi per patire...? Non c'è che il suo puro amore che ci faccia fare tutto ciò che gli piace; non c'è che questo perfetto amore che ce lo faccia fare come a lui piace : e non ci può essere che questo amore perfetto che ci faccia fare ogni cosa quando a lui piace " [2].

1260. 2° Il secondo di questi atti è la *riparazione;* perchè l'amore di Gesù è oltraggiato dalle ingratitudini degli uomini, come Nostro Signore stesso dichiara nella terza grande apparizione :

" Ecco quel Cuore che tanto amò gli uomini e che nulla risparmiò sino a esaurirsi e consumarsi per dimostrar loro il suo amore; e, per ricompensa, *io non ricevo dalla maggior parte di loro che ingratitudini* per le irriverenze e i sacrilegi e per le freddezze e i disprezzi che hanno per me in questo sacramento d' amore". E le chiede quindi di riparare queste ingratitudini col fervor del suo amore : " Figlia mia, io

[1] *Lettres inédites*, IV, p. 142. — [2] Lettre CVIII, t. II, p. 227.

vengo nel cuore che t'ho dato, affinchè *tu col tuo ardore ripari le ingiurie che ho ricevute* dai cuori tiepidi e codardi che mi disonorano nel Santo Sacramento".

1261. Questi due atti grandemente contribuiranno a santificarci: l'*amore*, unendoci intimamente al sacro Cuore di Gesù, ci farà partecipare alle sue virtù e ci darà il coraggio di praticarle, non ostante tutte le difficoltà; la *riparazione*, associandoci ai patimenti di Gesù, stimolerà vie più il nostro fervore e ci indurrà a sopportar coraggiosamente per amore tutte le prove che si degnerà mandarci.

Così intesa, la devozione al Sacro Cuore non avrà nulla di sdolcinato, nulla di effeminato; sarà lo spirito stesso del cristianesimo, un felice misto d'amore e di sacrificio, accompagnato dalla pratica progressiva delle virtù morali e teologali. Sarà come una *sintesi* della via *illuminativa* e un'ottima iniziazione alla via unitiva.

CAPITOLO IV.

I contrattacchi del nemico.

1262. Mentre noi stiamo lavorando all'acquisto delle virtù, i nostri nemici spirituali non stanno inoperosi ma tornano di soppiatto all'assalto, sia ridestando in noi, sotto forma *più attenuata*, i *sette vizi capitali;* sia portandoci alla tiepidezza.

ART. I. RISVEGLIO DEI VIZI CAPITALI.

1263. S. Giovanni della Croce descrive molto bene questi vizi capitali, quali si trovano in quelli che egli chiama *incipienti*, vale a dire in coloro che stanno per entrare nella contemplazione con la *notte dei sensi* [1]. Non faremo quasi altro che condensarne la fine analisi psicologica.

[1] *La notte oscura*, l. I, c. II-VII.

I. *Dell' inclinazione all' orgoglio.*

1264. Quest' inclinazione negl' incipienti si manifesta in sei modi principali :

1) Mirando al fervore e fedeli agli esercizi, questi incipienti si *compiacciono nelle loro opere e hanno eccessiva stima di sè;* presuntuosi, vanno formando molti disegni e non ne mettono quasi nessuno in esecuzione.

2) *Parlano di cose spirituali* più per dar lezioni altrui che per metterle in pratica loro; onde condannano aspramente quelli che non approvano il loro genere di spiritualità.

3) Ce n'è pure di quelli che non possono tollerar rivali; e se per caso se ne presenta qualcuno, lo condannano e lo screditano.

4) Cercano di cattivarsi la stima e l'intimità del direttore, e se questi non ne approva lo spirito, vanno da un altro che sia più favorevole. A meglio riuscirvi, attenuano le proprie colpe, e, se cadono in qualche fallo più grave, vanno a confessarlo ad altro confessore e non al direttore ordinario.

5) Se accade che commettano un peccato grave, si sdegnano contro di sè e si scoraggiscono, indispettiti di non essere ancor santi.

6) Godono di fare i singolari con esterne dimostrazioni di pietà, e raccontano volentieri agli altri le buone loro opere e i loro buoni successi.

Dall' orgoglio nasce l' **invidia,** che si manifesta con sentimenti di dispiacere vedendo il bene spirituale altrui; si patisce a sentirli lodare, si prova tristezza della loro virtù, e occorrendo si aguzza il dente a morderli e denigrarli.

II. *Dei peccati di sensualità.*

1265. **A**) La **golosità spirituale** si paiesa in due modi :

a) Coll' eccessivo gusto delle *consolazioni :* si cercano perfino nelle austerità, per esempio nella *disciplina,* e si importuna il direttore per ottenere il permesso di mortificarsi nella speranza di averne consolazioni.

b) Per la stessa ragione, vi sono persone che fanno sforzi di testa nell'orazione e nella comunione onde procurarsi devozione sensibile, oppure desiderano confessarsi spesso per trovare consolazioni in tale esercizio. Spesso questi sforzi e questi desideri restano vani, e allora lo scoraggiamento invade tali anime più attaccate alle consolazioni che a Dio.

1266. **B**) La **lussuria spirituale** si presenta sotto due forme principali: **a**) si cercano amicizie sensibili o sensuali sotto pretesto di devozione, e non ci si vuole rinunziare, perchè si pretende che tali relazioni giovino a fomentar la pietà. **b**) Talora le consolazioni sensibili provate nell'orazione o nella comunione cagionano in persone di indole dolce e affettuosa sensazioni d'altro genere, che possono diventar fonte di tentazione o di inquietudine [1].

1267. **C**) L'**accidia** porta: **a**) ad annoiarsi negli esercizi spirituali quando non vi si prova gusto sensibile, ad abbreviarli o sopprimerli; **b**) a lasciarsi abbattere quando si ricevono dal superiore o dal direttore ordini o consigli che paiono troppo penosi: vorremmo una spiritualità più condiscendente, che non ci turbasse i comodi e non ci guastasse i piccoli disegni.

III. *L'avarizia spirituale.*

1268. Quest'avarizia è così descritta da San Giovanni della Croce [2]:

a) "Vi sono incipienti che non si saziano mai di ascoltare consigli e precetti spirituali e di avere e leggere quantità di

[1] S. Teresa, scrivendo al fratello Lorenzo de Cepeda che s'era lagnato di noie cosiffatte, gli dà questo savio consiglio: "Quanto alle miserie di cui vi lagnate, non bisogna farne caso. Benchè io non possa parlarne per esperienza, perchè Dio mi ha sempre preservata da tali passioni, pure mi spiego la cosa. L'intensità stessa delle delizie dell'anima produce cotesti moti nella natura. È cosa che con la grazia di Dio passerà, se baderete a non impensierirvene". (*Versione del P. Federico da S. Antonio*, T. III, Parte I, Lett. XXXII, p. 139).

[2] *Notte oscura*, c. III, n. 1.

trattati speciali, consumando piuttosto il tempo in questo che in mortificarsi ed esercitarsi nel perfetto spogliamento interiore dello spirito. b) Si caricano inoltre di immagini, di rosari, di croci molto curiose e costose. Ora lasciano queste e prendono quelle; ora fanno baratti e li disfanno; le vogliono così e così; attaccandosi più a questa che a quella, perchè più curiosa e preziosa". Tutto questo è apertamente contrario allo spirito di povertà, e mostra nello stesso tempo che si dà troppa importanza all' accessorio, trascurando ciò che è principale nella devozione.

1269. Conclusione. È chiaro che tali imperfezioni sono di gran danno al progresso spirituale. Ecco perchè, dice S. Giovanni della Croce, Dio, per correggerli, li introduce nella *notte oscura* di cui presto diremo. Le anime poi che non vi sono introdotte si studieranno di liberarsi da questi impacci, praticando quanto abbiamo detto sul modo di trar profitto dalle consolazioni e dalle aridità, n. 921-923; sull' obbedienza, sulla fortezza, sulla temperanza, sull' umiltà e sulla dolcezza, nn. 1057, 1076, 1127, 1154.

Art. II. La tiepidezza [1].

Chi non combatte gl' indicati difetti, cade presto nella tiepidezza, malattia spirituale molto pericolosa, di cui esporremo: 1° la *natura;* 2° i *pericoli;* 3° i *rimedi.*

I. *Natura della tiepidezza.*

1270. 1° **Nozione.** La tiepidezza è malattia spirituale che può assalire gl' incipienti o i perfetti, ma che si manifesta soprattutto nel corso della *via illuminativa.* Suppone infatti che si sia acquistato un certo grado di fervore e che poi uno si lasci andare a poco a poco alla rilassatezza.

[1] Bellecio, *Solidæ virtutis impedimenta*, P. I, c. II; Bourdaloue, *Ritiro*, 3° giorno, med. I^{a}; e in generale tutti gli autori di Esercizi spirituali: G. Faber, *Progressi dell' anima*, c. XXV (Marietti, Torino).

La tiepidezza consiste in una specie di *rilassamento spirituale* che allenta le energie della volontà, ispira orrore dello sforzo e conduce così al deperimento della vita cristiana. È una specie di languore e di torpore, che non è ancora la morte, ma che insensibilmente vi conduce affievolendo a grado a grado le forze morali. Si può paragonare alle malattie di consunzione, che, come l'etisia, corrodono a poco a poco qualcuno degli organi vitali

1271. 2° Le **cause.** Due cause principali contribuiscono a svilupparla : *alimentazione spirituale difettosa*, e *invasione di qualche germe morboso.*

A) A vivere e progredire l'anima ha bisogno di buona alimentazione spirituale; ora ciò che la alimenta sono i vari esercizi di pietà, meditazione, letture, preghiere, esami, adempimento dei doveri del proprio stato, pratica delle virtù, che la mettono in comunione con Dio, fonte della vita soprannaturale. Se quindi si fanno questi esercizi con negligenza, se uno s' abbandona volontariamente alle distrazioni, se non combatte l'abitudine o il torpore, viene a privarsi di molte grazie, si nutrisce male, diventa debole, incapace di praticare le virtù cristiane per poco che siano difficili.

Notiamo di passaggio che questo stato è molto diverso dall' aridità o dalle prove divine : in queste, in cambio di ammettere le distrazioni, si è dolenti e umiliati di averle, e si fanno seri sforzi per diminuirne il numero; nella tiepidezza invece, uno si lascia facilmente andare a pensieri inutili, vi prova piacere, non fa quasi nessuno sforzo per cacciarli, e presto le distrazioni invadono quasi intieramente le preghiere.

E allora, vedendo il poco frutto che si ricava da tali esercizi, si comincia ad abbreviarli, aspettando il momento di sopprimerli. Così, per esempio, l'esame di coscienza, diventato noioso, molesto, semplice abitudine, finisce coll' essere omesso; onde uno, non rendendosi più conto delle sue colpe e dei suoi difetti, lascia che piglino il sopravvento. Non si

fanno più sforzi per acquistare le virtù, e presto i vizi e le cattive inclinazioni accennano a rifiorire.

1272. B) Il risultato di questa apatia spirituale è il progressivo infiacchimento dell' anima, una specie di *anemia spirituale* che apre la via all' invasione d 'un germe morboso, vale a dire ad una delle tre concupiscenze, o talora anche a tutte e tre insieme.

a) Essendo le vie di accesso all' anima mal custodite, i sensi interni ed esterni s' aprono facilmente alle perniciose suggestioni della curiosità e della sensualità e sorgono frequenti tentazioni che vengono spesso *respinte solo a metà.* Il cuore si lascia talora arretire in pericolosi affetti; si commettono imprudenze, si scherza col fuoco; i peccati veniali crescono e se ne ha appena qualche dispiacere : si scivola su un pericoloso pendìo, si fiancheggia l' abisso,ed è gran ventura se insensibilmente non vi si trabocca.

b) D' altra parte l' *orgoglio*, non mai ben represso, rinnova i suoi assalti; si continua a compiacersi di sè, delle proprie doti, dei buoni successi esterni. A meglio glorificarsi, uno si paragona con altri più rilassati di lui, disprezzando come animi gretti e meticolosi i fedeli al dovere. Quest' orgoglio porta all' invidia, alla gelosia, a impeti d'impazienza e di collera, ad asprezze nelle relazioni col prossimo.

c) La *cupidigia* si riaccende : occorre denaro onde procacciarsi maggiori godimenti e fare miglior comparsa; e a procurarselo si ricorre a mezzi poco delicati, poco onesti, che rasentano l' ingiustizia.

1273. Quindi *peccati veniali numerosi e deliberati*, a cui appena si bada, perchè il giudizio della mente e la delicatezza della coscienza a poco a poco s' affievoliscono : si vive infatti in dissipazione abituale e si fanno male gli esami di coscienza. Quindi diminuisce l' orrore del peccato mortale, le grazie di Dio si fanno più rare e se ne trae minor profitto; insomma tutto l' organismo spirituale s'infiacchisce e quest' anemia prepara vergognose cadute.

1274. 3° I **gradi.** Risulta da quanto abbiamo detto che vi sono molti gradi nella tiepidezza; ma in pratica basta distinguere la tiepidezza *iniziata* e la tiepidezza *consumata.*

a) Nel primo caso si ha ancora orrore del peccato mortale, benchè si commettano imprudenze che possono condurvi : si cade però facilmente *in peccati veniali deliberati*, massimamente in quelli che dipendono dal difetto dominante; si mette poi poca attenzione negli esercizi di pietà che si fanno spesso per abitudine. b) A forza di lasciarsi andare a tali colpevoli negligenze, l' orrore istintivo per il peccato mortale cessa e l'amore del piacere cresce così che si arriva a deplorare che questo o quell' altro diletto sia proibito sotto pena di colpa grave. Onde si cacciano ormai molto fiaccamente le tentazioni e viene il momento in cui uno dubita, e non senza ragione, se sia ancora in istato di grazia : è la tiepidezza *consumata*.

II. *I pericoli della tiepidezza.*

1275. Il pericolo speciale di questo stato sta nel *progressivo indebolimento* delle forze dell' anima che è ancor più pericoloso di un peccato mortale isolato. In questo senso Nostro Signore dice al tiepido : " Conosco le opere tue e che non sei nè freddo nè caldo. Sarebbe meglio che tu fossi o freddo o caldo. Ora perchè sei tiepido, nè freddo nè caldo, comincerò a vomitarti dalla mia bocca. Tu vai dicendo : sono ricco e dovizioso e non ho bisogno di nulla; e non sai che sei meschino e miserabile e povero e cieco e nudo " [1]. Tal è del resto la differenza che corre tra le malattie croniche e le acute : queste, guarite che siano, non si lasciano spesso dietro nessun molesto vestigio; le prime invece, avendo lentamente esaurito il corpo, lo lasciano a lungo in stato di grande debolezza. Vediamo la cosa un poco più ampiamente.

1276. 1° Il primo effetto della tiepidezza è una specie di *accecamento della coscienza;* a forza di voler sempre scusare e palliare le proprie colpe, si giunge a falsarsi il giudizio e considerar come leggere colpe che in sè sono gravi; onde uno si forma una *coscienza lassa*, che non sa più rilevare la gra-

[1] *Apoc.* III, 15-17.

vità delle imprudenze o dei peccati che si commettono, che non ha più sufficiente virtù per detestarli e che cade presto in colpevoli illusioni : " Tal via pare ad uno diritta che poi finisce in fondo alla morte : *est via quæ videtur homini justa, novissima autem ejus ducunt ad mortem*" [1]. Uno si crede ricco perchè è superbo, ma in realtà è povero e miserabile agli occhi di Dio.

1277. 2° Ne segue un *progressivo infiacchimento* della volontà.

a) A furia di concessioni fatte alla sensualità e all'orgoglio in cose piccole, si giunge a cedere in cose più importanti; perchè tutto è connesso nella vita spirituale. La S. Scrittura c'insegna che chi trascura il poco che ha, andrà presto in rovina [2]; che chi è fedele nelle cose piccole, lo è pure nelle grandi, e che chi è ingiusto nelle cose piccole lo è pure nelle grandi [3]; il che significa che l'attenzione o la negligenza che uno mette in certe azioni, la mette poi anche in azioni simili.

b) Si arriva presto alla *ripugnanza allo sforzo :* essendo allentata l'energia della volontà, uno si abbandona alle inclinazioni della natura, alla noncuranza, all'amore del piacere. Pendìo pericoloso che, chi presto non lo risalga, conduce a colpe gravi.

c) Infatti, così operando uno abusa delle grazie, resiste spesso alle ispirazioni dello Spirito Santo, e quindi ascolta più facilmente la voce del piacere, cede alle cattive inclinazioni e finisce col peccare gravemente.

1278. Caduta tanto più *difficile a riparare* in quanto che è quasi *insensibile;* si *scivola,* a così dire, in fondo all'abisso senza gravi scosse. Uno tenta allora d'illudersi cercando di persuadersi che il peccato è solo veniale, che, se la materia è grave, non ci fu però pieno consenso, che fu peccato di sorpresa da non potere arrivare a mortale.

Così uno si falsa la coscienza e non fa che una confessione superficiale come le precedenti. Il confessore ne resta ingan-

[1] *Prov.*, XIV, 12. — [2] *Eccli.*, XIX, 1.
[3] *Luc.*, XVI, 10. — In senso letterale le *cose piccole* indicano i *beni temporali* e le *grandi* i *beni celesti.*

nato, e può essere l'inizio di una lunga serie di sacrilegi. Quando una palla piomba dall'alto ha forza di rimbalzare, ma se scivola in fondo all'abisso, vi rimane : tal è qualche volta la sorte delle anime tiepide! Conviene quindi indicarne i rimedi.

III. *I rimedi della tiepidezza.*

1279. Nostro Signore stesso indica questi rimedi : " Ti consiglio di comprare da me dell'oro provato al fuoco onde tu ti arricchisca *(è l'oro della carità e del fervore)* e delle vesti bianche da vestirtene, onde non apparisca la vergogna della tua nudità *(le vesti bianche della purità di coscienza)* e del collirio da ungertene gli occhi onde tu vegga *(il collirio della sincerità con se stesso e col confessore)*. Io quelli che amo li riprendo e li castigo. Abbi adunque zelo e fa penitenza. Ecco che io sto alla porta e picchio : se qualcuno udrà la mia voce e m'aprirà la porta, entrerò da lui e cenerò con lui e lui con me " [1]. Non bisogna dunque mai disperare : Gesù è sempre pronto a restituirci la sua amicizia e anche la sua intimità, se ci convertiamo. Onde :

1280. 1° Bisogna *ricorrere frequentemente a un savio confessore*, aprirgli francamente l'anima e pregarlo sinceramente di scuoterci dal nostro torpore; e poi riceverne e seguirne i consigli con energia e costanza.

2° Sotto la sua direzione si tornerà alla *pratica fervorosa degli esercizi spirituali*, soprattutto di quelli che assicurano la fedeltà agli altri, l'orazione, l'esame di coscienza e l'offerta spesso rinnovata delle proprie azioni, n. 523-528. Il fervore di cui qui si tratta non è il fervore sensibile, ma la generosità della volontà che si sforza di non ricusar nulla a Dio.

3° Si riprenderà pure la pratica assidua *delle virtù* e *dei doveri del proprio stato*, facendo a mano a

[1] *Apoc.*, III, 18-20.

mano l'esame particolare sui punti principali e rendendone poi conto in confessione, nn. 265, 468-476.

Si tornerà così al *fervore;* non si dimentichi però che le colpe passate esigono riparazione in spirito e opere di penitenza.

Appendice : Regole sul discernimento degli spiriti per la via illuminativa.

1281. Abbiamo già esposte, seguendo S. Ignazio, le regole sul discernimento degli spiriti per gl'incipienti, n. 953-957. È utile compendiare or qui quelle che questo santo dà per la *via illuminativa*, o per la seconda settimana degli Esercizi. Si riferiscono a due punti principali : 1° le *consolazioni spirituali;* 2° i *desideri* o *disegni per l' avvenire.*

1282. 1° **Regole sulle consolazioni.** **a**) È proprio dello *spirito buono*, quando si avvicina a un' anima di buona volontà, darle la *vera letizia spirituale*, quella che è accompagnata dalla *pace.* È proprio dello *spirito cattivo* combattere questa letizia con ragioni speciose, con sottigliezze, con illusioni : si direbbe un astuto avvocato che difende una cattiva causa. Questa regola è fondata sul fatto che Dio è autore della pace, mentre il demonio getta il turbamento nell' anima per scoraggirla.

b) *Dio solo* può dare la *vera consolazione senza che sia preceduta alcuna causa* capace di produrla : egli solo infatti può penetrare nell' intimo dell' anima per attirarla e volgerla a sè. Diciamo che la consolazione non ebbe causa precedente quando nulla si presentò atto a farla nascere. Poniamo che, mentre l' anima sta immersa nella desolazione, si senta tutt' a un tratto rassicurata, piena di gioia, di forza e di buona volontà ; taie fu il caso di S. Francesco di Sales dopo i violenti scrupoli che l' avevano assalito.

c) Quando è preceduta da una causa, la consolazione può provenire dallo spirito buono o dal cattivo : viene dal primo, se rende l' anima più illuminata e più forte nel bene ; viene dal demonio, se produce il rilassamento, la mollezza, l' amor dei godimenti o dell' onore, la presunzione. Ossia si giudica l' albero dai frutti.

d) È proprio dell' angelo cattivo di trasformarsi in angelo di luce, di assecondare sulle prime i sentimenti dell' anima

pia e finir poi con ispirarle i suoi. Così, quando vede che un' anima si dà alla virtù, le suggerisce da principio sentimenti conformi alle virtuose sue disposizioni; poi, toccandone l' amor proprio, le suggerisce sentimenti di vana compiacenza o di presunzione, eccessi nelle penitenze, per condurla poi allo scoraggiamento; o per opposto qualche addolcimento nel genere di vita, sotto pretesto di salute o di studi. Onde la fa a poco a poco decadere.

1283. 2° **Regole sui desideri o disegni.** **a**) Nei nostri desideri e nei nostri disegni dobbiamo attentamente esaminare se il *principio*, il *mezzo* e il *fine* tendono al bene; perchè, se in alcuno di questi momenti c' è qualche cosa di *cattivo*, di *dissipato*, o di *meno buono* di quello che ci eravamo già proposti; o se questi desideri ci inquietano l' anima, la turbano e la indeboliscono, è prova che procedono dal cattivo spirito, nemico del nostro progresso e della nostra eterna salute. La ragione è che, perchè un' azione sia buona, non ci dev' esser nulla di contrario alla volontà di Dio o al bene spirituale dell' anima; se quindi in alcuno dei suoi elementi si scorge qualche difetto, è questo il segno dello spirito maligno.

b) Scoperto che sia questo intervento del demonio, è cosa utile rifare il corso dei buoni pensieri e vedere in che modo il demonio si sia a poco a poco introdotto nell' anima per turbarla e tentare d' indurla al male. Questa esperienza ci somministrerà i mezzi di stare più tardi in gardia contro gli artifizi del nemico.

c) C' è pure un' altra regola tratta dal *modo di operare* del buono e del cattivo spirito: il primo opera dolcemente sull' anima che progredisce, come rugiada che penetra una spugna; il secondo opera rumorosamente, come temporale che picchia sui sassi.

d) Anche quando la consolazione viene da Dio, bisogna saper distinguere tra il tempo della consolazione e quello che la segue: nel primo si opera sotto l' ispirazione della grazia; nel secondo si formano risoluzioni e disegni che non sono immediatamente ispirati da Dio e che devono quindi essere diligentemente esaminati secondo le regole precedenti.

1284. 3° A queste regole tracciate da S. Ignazio se ne possono aggiungere alcune altre che risultano da quanto abbiamo detto in questo secondo libro.

a) Aspirare a una perfezione *intempestiva*, al di fuori dei doveri del proprio stato, praticando *virtù di parata* e ren-

dendosi singolari, è segno dello spirito *cattivo*, perchè il *buono* ci porta certamente ad alta perfezione ma compatibile coi doveri del nostro stato e con la vita umile e nascosta.

b) Il *disprezzo delle cose piccole* e il desiderio di santificarsi in grande non sono segno dello spirito buono, che inclina alla perfetta fedeltà ai doveri del proprio stato e alla pratica delle piccole virtù : " *iota unum aut unus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant* " [1].

c) Il volontario compiacersi di sè quando si crede di aver fatto bene, il desiderio di essere stimati per la pietà e la virtù, sono cose opposte allo spirito cristiano che cerca prima di tutto di piacere a Dio : " *Si adhuc hominibus placerem, servus Christi non essem* " [2]. Quindi la *falsa umiltà* che dice male di sè per farsi lodare, e la *falsa dolcezza* che non è in fondo se non desiderio di piacere agli uomini, sono contrarie allo spirito di Dio.

d) Lagnarsi, impazientirsi, disanimarsi nelle prove e nelle aridità, è segno dello spirito umano ; lo spirito di Dio ci porta invece all' amore della croce, alla rassegnazione, al santo abbandono, e ci fa perseverare nell' orazione anche fra le aridità e le distrazioni.

Sintesi del libro secondo.

1285. 1° Il **fine** della *via illuminativa* è di metterci alla sequela di Gesù, imitandone le virtù, per quanto lo consente la nostra debolezza ; e così si cammina alla luce dei suoi esempi : " *Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ* " [3]. *Far di Gesù il centro dei nostri pensieri, dei nostri affetti, dell' intiera nostra vita :* ecco l' ideale a cui ci studiamo di avvicinarci ogni giorno più.

Egli è per questo che l' orazione diventa *affettiva*, e che teniamo continuamente Gesù dinanzi *agli occhi* per adorarlo, nel *cuore* per amarlo e attirarlo in noi, *nelle mani* per praticare le virtù in unione con lui. Le virtù che pratichiamo sono le virtù *teologali* e le virtù *morali ;* e vengono praticate *parallelamente* perchè si prestano scambievole aiuto. Vi sono però come due fasi nello sviluppo della nostra vita :

[1] *Matth.*, V, 18. — [2] *Gal.*, I, 10. — [3] *Joan.*, VIII, 12.

nella prima insistiamo di più sulle virtù morali, nella seconda sulle virtù teologali.

1286. 2° Bisogna infatti prima *indocilire* le nostre facoltà per unirle a Dio. Il che fanno le virtù *morali :*

1) La *prudenza* indocilisce l' *intelletto*, abituandolo a riflettere prima di operare, a consigliarsi con Dio e coi suoi rappresentanti, e lo fa quindi *partecipare alla divina sapienza.*

2) La *giustizia* indocilisce la *volontà*, abituandola a rispettare i diritti di Dio e del prossimo con la pratica della perfetta onestà, della religione e dell' obbedienza ai superiori; avvicinandoci così alla *giustizia di Dio.*

3) La *fortezza* indocilisce le passioni violente, ne modera e ne raffrena i traviamenti, ne dirige le forze vive verso il bene soprannaturale difficile a conseguire; ci fa praticare la *magnanimità*, la *munificenza*, la *pazienza*, la *costanza*, e ci avvicina così alla *fortezza di Dio.*

4) A smorzare e disciplinare l' *amor del piacere*, la *temperanza* ci aiuta a mortificar la gola con la *sobrietà*, a vincere la voluttà con la *castità*, a dominar la superbia con l' *umiltà* e la collera con la *dolcezza.* Così l' anima potrà praticar meglio le virtù unificative.

1287. 3° Viene allora la *seconda fase* della via illuminativa che ci unisce direttamente a Dio.

1) La *fede*, con le sue chiarità temperate da una certa oscurità, assoggetta e unisce l' *intelletto* a Dio e ci fa *partecipare al pensiero divino.*

2) La *speranza*, come leva potente, inalza la *volontà*, la distacca dalle cose terrene, ne rivolge i desideri e le ambizioni al cielo, e ci unisce a Dio, *fonte della nostra felicità*, onnipotente e infinitamente buono, dal quale fiduciosamente aspettiamo tutti gli aiuti necessari a conseguire il fine soprannaturale.

3) La *carità* ci solleva anche più in alto, ci fa amar Dio per se stesso, perchè è in sè infinitamente buono, e ci fa amare il prossimo per Dio, come riflesso delle divine sue perfezioni. *Unisce quindi l' anima intieramente a Dio.*

Questo doppio amore andiamo ad attingere nel *Sacro Cuore di Gesù :* strettamente uniti a lui, trionfiamo del nostro egoismo, e appropriandoci

l'amore e i sentimenti di Gesù, viviamo per Dio com'è vissuto lui : "*Ego vivo propter Patrem*" [1].

1288. 4° Nel corso delle nostre ascensioni bisogna certo che ci aspettiamo i *contrattacchi* del nemico : i *sette peccati capitali* tentano d'insinuarcisi, in forma attenuata, fin nel più intimo dell'anima e, se non stiamo all'erta, ci fanno cadere nella tiepidezza. Ma le anime vigilanti, appoggiandosi sopra Gesù, respingono questi assalti, anzi se ne giovano per rassodarsi nella virtù preparandosi così ai *gaudii* e alle *prove* della *via unitiva*.

[1] *Joan.*, VI, 58.

LIBRO III.

La via unitiva.

1289. Purificata l'anima e ornatala con la pratica positiva delle virtù, si è maturi per l'unione abituale ed intima con Dio, ossia per la *via unitiva.*

Osservazioni preliminari [1].

Prima di venire alle questioni particolari, bisogna esporre brevemente : 1° il *fine* a cui si mira in questa via; 2° i *caratteri distintivi;* 3° il concetto generico di *contemplazione*, che è uno dei caratteri generali di questa via; 4° la *divisione* da tenere.

I. *Il fine a cui si mira.*

1290. Questo fine non è altro che l'intima e abituale unione con Dio per mezzo di Gesù Cristo. È molto bene espresso nelle parole poste dall'Olier in testa al *Pietas Seminarii : "Primarius et ultimus finis hujus Instituti erit* vivere summe Deo in Christo Jesu *Domino nostro, ita ut* interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent, *et liceat cuilibet dicere quod Paulus fiducialiter de se prædicabat :* Vivo, jam non ego; vivit vero in me Christus" [2].

Vivere unicamente per Dio, il Dio vivente, la SS. Trinità, che abita in noi, per lodarlo, servirlo, riverirlo e amarlo : ecco il fine del perfetto cristiano; vivere non in modo mediocre ma *intenso*, con tutto il *fervore* che viene dall'amore; e quindi obliar se stessi per non pensar più che a quel

---

[1] Filippo della SS. Trinità, *op. cit.*, P. IIIª, Tr. I, dis. I; T. da Vallgornera, *op. cit*, q. IV, dis. I; A. Saudreau, *I gradi della Vita spirituale*, t. II, Vita unitiva, Prologo (Marietti, Torino); P. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, t. I, Introduction.

[2] *Gal.*, II, 20.

Dio che si degna di vivere in noi, ad amarlo con tutta l'anima, a concentrare in lui tutti i pensieri, i desideri, le azioni. È il modo di attuare quella preghiera di *Prima* in cui chiediamo a Dio che diriga, che santifichi, che regga e che governi l'anima e il corpo nostro, i sentimenti, le parole e le opere nostre, onde assoggettarle intieramente alla santa sua volontà. "*Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, Rex cæli et terræ, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros in lege tuâ et in operibus mandatorum tuorum...*"

1291. Ma, essendone incapaci da noi stessi, vogliamo intimamente unirci a Cristo Gesù, *in Christo Jesu :* incorporati a lui col battesimo, vogliamo stringere vie più questa intima unione col fervoroso uso dei sacramenti e soprattutto colla santa comunione prolungata col raccoglimento abituale, affinchè le *sue interiori disposizioni* diventino *nostre,* ispirino tutte le nostre azioni, onde possiamo ripetere e praticare il detto di S. Paolo : "Io vivo, ma non sono più io che vivo, è Gesù che vive in me". A conseguire questo lieto effetto, Gesù coi suoi meriti e colle sue preghiere ci manda il *divino suo Spirito,* quello Spirito che nell'anima sua operava le perfette disposizioni ond' era animata; e noi, lasciandoci guidare da questo divino Spirito, obbedendo prontamente e generosamente alle sue ispirazioni, pensiamo, parliamo e operiamo come farebbe Gesù se fosse al nostro posto. È quindi lui che vive in noi, che con noi e per noi glorifica Dio, che ci santifica e ci aiuta a santificare i fratelli. Se dunque in questa via la devozione alla SS. Trinità diviene predominante, non si cessa per questo di unirsi al Verbo Incarnato, per mezzo di lui risalendo al Padre : "*nemo venit ad Patrem nisi per me*" [1].

[1] *Joan.*, XIV, 6.

II. *I Caratteri distintivi della via unitiva.*

Questi caratteri si compendiano in un solo, il bisogno di *semplificar* tutto, di ridur tutto all' *unità*, vale a dire all' *intima unione con Dio per mezzo della divina carità.*

1292. 1° L' anima vive quasi costantemente alla prezenza di Dio, e si diletta di contemplarlo vivente nel suo cuore, "*Ambulare cum Deo intus*", diligentemente distaccandosi dalle creature "*non aliquâ affectione teneri foris*". Onde cerca la solitudine e il silenzio; costruisce a poco a poco nel cuore una *celletta* in cui trova Dio e gli parla cuore a cuore. Si forma allora tra Dio e lei una dolce intimità.

"L' intimità, dice Mgr Gay [1], è la coscienza che coloro che si amano hanno dell' armonia che corre tra loro: coscienza piena di luce, di unzione, di letizia e di fecondità. È il sentimento e l' esperienza delle loro mutue attrattive, della loro affinità, dell' intiera loro corrispondenza se non della perfetta loro somiglianza... È l' unione fino all' unità e quindi l' unità senza la solitudine. È una sicurezza reciproca, una fiducia illimitata, una voluta semplicità che rende le anime tutte trasparenti; è in fine, e per conseguenza, la piena libertà che si danno di guardarsi sempre a vicenda e vedersi sino al fondo dell' anima". Tal è l' intimità che Dio permette anzi si degna offrire alle anime interiori, come è bene spiegato dall' autore dell' Imitazione: *Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis* [2].

1293. 2° Onde l' *amor di Dio* ne diventa non solo la virtù principale ma l' *unica virtù*, si può dire, nel senso che tutte le altre virtù da lei praticate non sono per lei che atti d' amore.

Così la prudenza non è per lei che un affettuoso sguardo alle cose divine per trovarvi la regola dei suoi giudizi; la giustizia, un' imitazione quanto più possibile perfetta della divina rettitudine; la fortezza, una totale signoria delle pas-

[1] *Elévations sur la vie...* de N. S. J. C., elev. 52ª, t. I, p. 429.
[2] *De Imit.*, l. II, cap. I, 1.

sioni; la temperanza, un intiero oblìo dei terreni diletti per non pensare che ai gaudii del cielo [1]. A più forte ragione sono per lei esercizio di perfetto amore le virtù teologali : la fede non è più soltanto un atto rinnovato ogni tanto, è lo spirito di fede e la vita di fede informata dalla carità, *fides quæ per caritatem operatur;* la speranza è filiale confidenza e santo abbandono. A queste altezze tutte le virtù non sono ormai che una virtù sola, sono, a così dire, forme varie della carità : *caritas patiens est, benigna est...* ".

1294. 3° Pari *semplificazione* avviene nell'*orazione :* scompaiono a poco a poco i ragionamenti per far posto a pii affetti; e questi a loro volta si semplificano, come presto spiegheremo, diventando affettuoso e prolungato sguardo su Dio.

1295. 4° Onde poi *semplificazione* in *tutta quanta la vita :* prima l'anima aveva ore determinate per la meditazione e la preghiera, ora la sua vita è continua preghiera; o lavori o si ricrei, sola o in compagnia, s'innalza continuamente a Dio, conformando la sua volontà a quella di lui : "*Quæ placita sunt ei facio semper*" [2]. Conformità che non è per lei se non un atto di amore e di abbandono nelle mani di Dio; le preghiere, le azioni ordinarie, i patimenti, le umiliazioni sue sono tutte imbevute di amor di Dio : *Deus meus et omnia.*

1296. Conclusione. Si può da questo vedere chi sono coloro a cui conviene la via unitiva : sono quelli che riuniscono le tre condizioni seguenti :

a) Una *grande purità di cuore*, vale a dire non solo la espiazione e la riparazione delle colpe passate, ma anche il distacco da tutto ciò che potrebbe con-

[1] È molto bene esposto da S. Tommaso, Iª IIæ, q. 61, a. 5 : "Quædam vero sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes jam purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; justitia cum divinâ mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando; quas quidem virtutes dicimus esse *beatorum* vel aliquorum in *hâc vitâ perfectissimorum.* "

[2] *Joan.*, VIII, 29.

durre al peccato, l'orrore per ogni peccato veniale deliberato e anche per ogni volontaria resistenza alla grazia; il che per altro non esclude qualche colpa veniale di fragilità, che è del resto vivamente e prontamente detestata. Questa purificazione dell'anima, abbozzata nella via purgativa, perfezionatasi nella via illuminativa colla pratica positiva delle virtù e colla generosa accettazione delle croci provvidenziali, riceverà nella via unitiva il suo compimento colle *prove passive* che presto descriveremo.

b) Una *grande padronanza di sè*, acquistata colla mortificazione delle passioni e colla pratica delle virtù morali e teologali, che, disciplinando le nostre facoltà, le assoggetta a poco a poco alla volontà e la volontà a Dio. Si ristabilisce così, fino a un certo punto, l'ordine primitivo; onde, padrona di sè, l'anima può darsi intieramente a Dio.

c) Un *abituale bisogno di pensare a Dio*, di trattenersi con lui, di fare tutte le proprie azioni per piacergli; uno soffre di non potersi costantemente occupare di lui, e se, per dovere del proprio stato, attende a cose profane, si sforza di non perdere di vista la divina presenza e si volge istintivamente verso di lui come la calamita verso il polo : "*oculi mei semper ad Dominum*" [1].

III. *Nozione generale della contemplazione* [2].

A forza di pensare a Dio, uno fissa amorosamente lo sguardo su di lui, e si ha così la contemplazione, che è una delle note caratteristiche di questa via.

1297. 1° Contemplazione naturale. Contemplare in generale significa guardare un oggetto con

---

[1] *Ps.* XXIV, 15.

[2] P. De Guibert, *R. A. M.*, aprile 1922, *Trois définitions de théologie mystique*, p. 162-172; *Theologia spiritualis ascetica et mystica, Introductio* (Romæ, 1926); P. Garrigou-Lagrange, *Perf. et contemplation*, t. I, c. IV, a. 2, p. 272-294; Gabr. de S. Marie-Madel., *La contemplation acquise*, in *Vie spirit.*, sett. 1923, p. [277].

ammirazione. C' è una *contemplazione naturale*, che può essere *sensibile, immaginativa* o *intellettuale.*

1) È *sensibile*, quando si guarda a lungo e con ammirazione un bello spettacolo, per esempio, l' immensità del mare o una maestosa catena di monti. 2) Si chiama *immaginativa*, quando uno colla fantasia si rappresenta a lungo, con ammirazione ed affetto, cosa o persona amata. 3) Si dice *intellettuale* o *filosofica*, quando si fissa la mente con ammirazione e con sguardo complessivo su qualche grande sintesi filosofica, per esempio, sull' Essere assolutamente semplice ed immutabile, principio e fine di tutti gli esseri.

1298. 2° Contemplazione soprannaturale. Vi è pure una contemplazione *soprannaturale* e di questa intendiamo parlare. Ne esporremo la *nozione* e le *specie.*

A) Nozione. La parola *contemplazione* indica, in *senso proprio*, un atto di *semplice vista intellettuale*, astraendo dai vari elementi affettivi o immaginativi che l' accompagnano; ma, quando l' oggetto contemplato è bello ed amabile, l' atto si associa ad ammirazione e amore. Per *estensione* si chiama contemplazione un' *orazione* che ha per qualità speciale il *predominio* di questo semplice sguardo; onde non è necessario che questo atto duri tutto il tempo dell' orazione, basta che sia *frequente* e accompagnato da *affetti.* L' *orazione contemplativa* si distingue quindi dall' orazione *discorsiva*, n. 667, perchè esclude i lunghi ragionamenti; e dall' orazione *affettiva*, n. 976, perchè esclude la *moltiplicità* degli atti che qualificano quest' ultima. Si può dunque definirla : *una vista semplice e affettuosa di Dio o delle cose divine;* e più brevemente, *simplex intuitus veritatis*, come dice S. Tommaso [1].

1299. B) Specie. Si possono distinguere tre specie di contemplazione : la contemplazione *acquisita*, la contemplazione *infusa* e la contemplazione *mista* [2].

[1] *Sum. theol.* IIª IIæ, q. 180, a. 1 et 6.

[2] P. G. DI S. M. MADDALENA, *La contemplation acquise chez les Carmes, Vie spirit.*, sett. 1923, p. [277].

a) La contemplazione *acquisita* non è in fondo che orazione *affettiva semplificata* e si può definire : *una contemplazione in cui la semplificazione degli atti intellettuali ed affettivi è il frutto della nostra attività aiutata dalla grazia.* Spesso anche i doni dello Spirito Santo vi intervengono in modo *latente*, massime quello della *scienza*, dell' *intelletto* e della *sapienza*, per aiutarci a fissare amorosamente lo sguardo su Dio, come spiegheremo più avanti.

1300. **b**) La contemplazione *infusa* o *passiva* è essenzialmente gratuita, e non possiamo procurarcela con i nostri sforzi, aiutati dalla grazia ordinaria. Onde si può definirla : *una contemplazione in cui la semplificazione degli atti intellettuali ed affettivi risulta da una grazia speciale, grazia operante, che s' impossessa di noi e ci fa ricevere lumi ed affetti che Dio opera in noi col nostro consenso.*

È quindi detta *infusa*, non perchè proceda dalle virtù infuse, procedendone anche la contemplazione acquisita, ma perchè non è in nostro potere il produrre questi atti, data pure la grazia ordinaria; non è però Dio *solo* che opera in noi, perchè lo fa col libero nostro consenso, in quanto che noi *liberamente* riceviamo ciò che egli ci dà. Se l'anima, sotto l'influsso di questa grazia operante, è detta *passiva*, gli è perchè *riceve* doni divini, ma, ricevendoli, vi dà il suo consenso [1], come appresso spiegheremo. Da S. Teresa è chiamata *soprannaturale*, perchè è tale per doppia ragione, primo per lo stesso titolo degli altri atti soprannaturali, e poi perchè Dio opera in noi in modo specialissimo.

1301. **c**) Si distingue pure una contemplazione *mista*. Vedremo infatti appresso che la contemplazione *infusa* è talvolta *brevissima;* onde può accadere che, in una stessa orazione, gli atti dovuti all'attività nostra si alternino con gli atti prodotti sotto l'azione speciale della grazia operante; cosa che avviene specialmente a quelli che cominciano ad en-

[1] Si può quindi dire della contemplazione ciò che S. Tommaso, Iª IIæ, q. 111, a. 2 ad 3, dice della giustificazione : "Deus non sine nobis nos justificat; quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiæ consentimus".

trare nella contemplazione infusa. La contemplazione è allora *mista*, ossia alternativamente attiva e passiva; ma generalmente viene classificata nella contemplazione infusa, di cui è, a così dire, il primo grado.

IV. *Divisione del libro terzo.*

1302. Nella via unitiva si possono distinguere due forme o due fasi diverse: [1]

1° *La via unitiva semplice o attiva*, qualificata dalla *coltura dei doni dello Spirito Santo*, specialmente dei doni *attivi*, e dalla *semplificazione dell' orazione* che diventa una specie di contemplazione attiva o contemplazione impropriamente detta.

2° *La via unitiva passiva o mistica* in senso proprio, che è qualificata dalla contemplazione *infusa* o contemplazione *propriamente detta*.

3° Inoltre, alla contemplazione s' aggiungono talora *fenomeni straordinari*, come le visioni e le rivelazioni, a cui s' oppongono le contraffazioni diaboliche, l' infestazione e l' ossessione.

4° In materie così difficili non è meraviglia che vi siano *dispareri* od *opinioni controverse*, che esamineremo in un capitolo a parte.

A modo di *conclusione*, indicheremo quale dev' essere la condotta del direttore verso i contemplativi.

Cap. I. Della via unitiva semplice o attiva.
Cap. II. Della via unitiva mistica o passiva.
Cap. III. Dei fenomeni mistici straordinari.
Cap. IV. Questioni controverse.
Cap. V. Della direzione dei contemplativi.

---

[1] Questa divisione, più sotto un nome che sotto un altro, è oggi comunemente ammessa da tutti. In un notevole articolo della *Vie Spirituelle*, marzo 1923, p. 645, G. MARITAIN, pur proclamando l'unità del fine per tutti, cioè a dire l'unione con Dio per mezzo della carità perfetta e dei doni dello Spirito Santo, ammette che di fatto ci sono due vie, la via di coloro che sono sotto il governo dei *doni attivi* e che non hanno se non la contemplazione impropriamente detta, e la via dei *contemplativi*, in cui dominano i doni dell' intelletto e della sapienza. Ritorneremo su questa dottrina.

CAPITOLO I.

Della via unitiva semplice.

1303. Questa via è lo stato delle anime fervorose che vivono abitualmente in intima unione con Dio, senza avere ancor ricevuto il dono della contemplazione infusa. Abituate già a praticare le virtù morali e teologali, si sforzano di perfezionarvisi coltivando i *doni dello Spirito Santo;* l'orazione si *semplifica* sempre più e diventa *orazione di semplicità* o di *semplice raccoglimento*, che viene chiamata *contemplazione impropriamente* detta, *acquisita* o *attiva*. Che si dia questo stato è dimostrato dall'*esperienza*, dalla distinzione dei *due generi di contemplazione*, come pure dalla differenza tra *doni attivi* e *doni contemplativi*.

1304. 1° Innanzitutto l'*esperienza* dimostra che vi sono nel chiostro e nel mondo anime veramente fervorose, unite abitualmente a Dio, che praticano con generosità e costanza le virtù cristiane, talora anche in modo eroico, e che pure non hanno la contemplazione infusa. Anime cosiffatte sono docili allo Spirito Santo, corrispondono abitualmente alle sue ispirazioni, ricevono anche ogni tanto lumi e ispirazioni speciali, ma nessuna prova scorgono esse o il loro direttore per affermare che si trovino nello stato passivo propriamente detto [1].

1305. 2° Ed è pure ciò che risulta dalla distinzione tra contemplazione *acquisita* e contemplazione *infusa*, di cui troviamo vestigio anche presso

[1] Quando si legge, per esempio, la biografia di uomini come i PP. Olivaint e Ginhac, del Mollevaut o del De Courson, e di tanti altri le cui vite furono pubblicate, non possiamo tenerci dall'ammirarne le virtù, l'unione con Dio, la docilità allo Spirito Santo, ma pure non si vede che abbiano praticata la contemplazione infusa.

Clemente Alessandrino [1] e Riccardo da S. Vittore, distinzione che divenne classica a cominciare dalla fine del secolo decimo settimo: le anime che rimangono nella contemplazione acquisita per un notevole periodo della vita, sono nella via unitiva semplice.

Qui, a scanso di equivoci, non diciamo che vi siano due vie *divergenti*, perchè ammettiamo invece che la contemplazione acquisita sia ottima *disposizione* alla contemplazione infusa, quando piaccia a Dio di darcela. Ma vi sono molte anime che non la ricevono pur vivendo intimamente unite a Dio; onde restano nella *via unitiva semplice* senza necessaria colpa da parte loro [2].

1306. 3° L'argomento viene pur confermato dal fatto che, tra i doni dello Spirito Santo, gli uni ci sono dati specialmente per l'*azione* e gli altri specialmente per la *contemplazione*. Ora avviene che certe anime, dotate di temperamento più attivo e aggravate da più numerose occupazioni, coltivino specialmente i doni attivi, onde riescono meno atti alla contemplazione propriamente detta.

Tale osservazione non sfuggì al P. Noble [3]: "Non nell'affanno del lavoro o nell'affaccendamento di affari complicati che attraggono tutta l'attenzione, egli dice, può la mente concentrarsi dentro di sè e fissare un immobile sguardo sulle realtà spirituali ed eterne. Per contemplare non bisogna essere oppressi da assidui e faticosi lavori; o per lo meno è

[1] Don Ménager, *La doct. spir. de Clém. d'Alex.*, *Vie spirituelle*, gennaio 1923, p. 424; Cfr. *Etudes Carmélitaines*, 1920-1922, ove è una serie di articoli sulla contemplazione acquisita; si legga anche il nostro articolo *sulla orazione di semplicità*, *Vie spirit.*, dic. 1920, p. 161-174.

[2] Questa conclusione è ammessa dal P. Garrigou-Lagrange, in risposta ad una lettera di G. Maritain (*Perfect. chrét. et contempl.*, t. II°, p. (75): "Quindi non abbiamo alcuna difficoltà a riconoscerlo ripetutamente: può accadere che anime anche generosissime, per mancanza di certe condizioni indipendenti dalla loro volontà, non pervengano alla vita mistica se non dopo un tempo più lungo della durata ordinaria della nostra vita terrena. Il che può dipendere non solo dall'ambiente sfavorevole, dalla mancanza di direzione, ma anche dal fisico temperamento".

[3] *Rev. des Jeunes*, 25 sett. 1923, p. 613. — Ciò che viene pure provato da G. Maritain, nell'articolo citato. Aggiunge però che le anime, in cui predominano i doni attivi, sono nello *stato mistico*, benchè non godano della contemplazione infusa. A scanso d'equivoci, bisognerebbe aggiungere ch'esse sono nello stato mistico *impropriamente detto*.

necessario potere strappar loro tanto di respiro che il cuore e la mente si levino tranquillamente a Dio.

Ond'è che queste anime non godranno, almeno abitualmente, della contemplazione infusa, ma saranno strettamente unite a Dio nell'azione e docili alle ispirazioni dello Spirito Santo: è lo stato che noi chiamiamo *via unitiva semplice.*

Avendo essa per caratteristica: 1° la *coltura dei doni dello Spirito Santo* e 2° l'*orazione di semplicità*, tratteremo per ordine di questi due elementi.

Art. I. Dei doni dello Spirito Santo[1].

Tratteremo per ordine: 1° dei doni dello Spirito Santo *in generale;* 2° di ognuno di essi *in particolare:* 3° del loro *ufficio nella contemplazione;* 4° dei *frutti* e delle *beatitudini* che corrispondono ai doni.

§ I. Dei doni dello Spirito Santo in generale.

Ne esporremo: 1° la *natura;* 2° l'*eccellenza;* 3° il modo di *coltivarli;* 4° la *varia* classificazione.

I. *Natura dei doni dello Spirito Santo.*

1307. Abbiamo detto, n. 119, in che modo lo Spirito Santo inabitante nell'anima vi produca, oltre la grazia abituale, abiti soprannaturali che perfezionano le nostre facoltà e le rendono capaci di produrre atti soprannaturali sotto l'impulso della

[1] S. Tommaso, *In III Sent.*, dist. XXXIV-XXXV; Ia IIæ, q. 68; IIa IIæ, qq. 8, 9, 19, 45, 52, 121, 139; e i suoi commentatori, specialmente Giovanni di S. Tommaso, in Iam IIæ, q. 68; Suarez, *De gratia*, P. III, c. VIII; Dionigi certosino, ottimo trattato *De Donis Spiritus S.*; G. B. De St. Jure, *L'uomo spirituale*, P. Ia, c. IV, I sette doni; L. Lallemant, *La doctrine spirituelle*, 4° Principio, La docilité à la conduite du S. Esprit; Mgr Perriot, *L'Ami du Clergé*, 1892; p. 389-393; Froget, *De l'habitation du S. Esprit*, p. 378-424; Card. Billot, *De virtutibus infusis*, (1901), p. 162-190; Gardeil, *Dons du S. Esprit, Dict. de Théol.*, t. IV, col. 1728-1781; D. Joret, *Les dons du S. Esprit, Vie spirituelle*, t. I, pp. 229, 289, 383; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation*, t. I, c. IV, a. 5-6, p. 338-417; Mgr Landrieux, *Le Divin Méconnu.*

grazia attuale. Questi abiti sono le *virtù* e i *doni :* determinando con esattezza la differenza che passa tra queste due sorte di abiti, riusciremo a intender meglio in che consistano i doni.

1308. 1° **Differenza tra i doni e le virtù.** **A**) La *differenza fondamentale* non deriva già dall'*oggetto materiale* o dal campo di azione che veramente è lo stesso, ma dal *diverso modo di operare* nell'anima.

Dio, come dice S. Tommaso [1], può operare in noi in due modi : **a**) adattandosi al modo umano di agire delle nostre facoltà; il che fa nelle *virtù*, aiutandoci a riflettere e a cercare i mezzi migliori per giungere allo scopo; a rendere soprannaturali queste operazioni ci dà le grazie attuali, ma *lascia che incominciamo noi* secondo le regole della *prudenza* o della ragione illuminata dalla fede; onde siamo noi che operiamo sotto l'impulso della grazia.

b) Ma, per mezzo dei doni, Dio opera pure in una maniera *superiore al modo umano :* comincia lui per il primo : prima che abbiamo avuto il tempo di riflettere e di consultare le regole della prudenza, ci manda *istinti* divini, illustrazioni e ispirazioni, che operano in noi *senza deliberazione* da parte nostra, non però senza il nostro consenso. Grazia cosiffatta, che sollecita soavemente e ottiene efficacemente il nostro consenso, può essere chiamata *grazia operante;* sotto di lei noi siamo più passivi che attivi, e la nostra attività consiste soprattutto a liberamente consentire all'operazione di Dio, a lasciarci guidare dallo Spirito Santo, a seguirne prontamente e generosamente le ispirazioni.

1309. **B**) Con questo principio fondamentale si capiscono meglio le **differenze** tra *doni* e *virtù*.

a) Le *virtù* ci inclinano ad agire *conforme alla natura delle nostre facoltà :* onde noi, con l'aiuto

---

[1] Nel libro delle *Sentenze* (III. Sent. d. 34, q. I, a. I) adopra questa espressione : "Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus *modo humano*, sed dona *ultra humanum modum*". Nella *Somma* si serve d'una espressione diversa : "secundum ea (dona) homo disponitur ut efficiatur *prompte mobilis ab inspiratione divinâ*" (Ia IIæ, q. 68, a. I). Cfr. De Guibert, *Dons du S. Esprit et mode d'agir ultra-humain*, nella *Rev. d'Asc. et de Mystique*, ott. 1922, p. 394. Vi è qui certamente una sfumatura un po' diversa; resta però sempre vero che, sotto l'influsso dei doni giunti al loro pieno sviluppo, noi siamo più passivi che attivi, *magis agimur quam agimus.*

della grazia largitaci, indaghiamo, ragioniamo, lavoriamo allo stesso modo che negli atti di ordine puramente naturale; sono quindi forze primieramente e direttamente *attive*. I *doni* invece ci danno una *docilità*, una *ricettività* che ci fa *ricevere* e *seguire* gl' impulsi della grazia operante: grazia che mette in moto le nostre facoltà senza però toglierne la libertà, cosicchè l' anima, come dice S. Tommaso, è più passiva che attiva "*non se habet ut movens sed magis ut mota*" [1].

b) Nelle *virtù* ci governiamo secondo i principi e le regole della *prudenza soprannaturale;* onde dobbiamo riflettere, deliberare, consultare, scegliere, ecc. (n. 1020); sotto l' influsso dei doni invece ci lasciamo guidare da una *ispirazione divina*, che, repentinamente, senza nostra riflessione, ci fa viva premura di operar questa o quell' altra cosa.

c) Essendo la parte della grazia molto maggiore nei doni che nelle virtù, gli atti fatti sotto l'influsso dei doni sono normalmente, a parità di condizioni, *più perfetti* di quelli fatti sotto l' azione delle virtù; sono i doni quelli che ci fanno praticare il terzo grado delle virtù e fare atti eroici.

1310. **C**) A far meglio intendere questa dottrina si sogliono adoperare vari *paragoni*. **a**) Chi pratica le virtù naviga *col remo*, chi si giova dei doni naviga *colla vela :* onde corre più rapidamente e con meno sforzo. **b**) Il bambino che, sorretto dalla madre, fa alcuni passi innanzi, è il simbolo del cristiano che coll' aiuto della grazia pratica le virtù; il bambino che la madre prende di peso fra le braccia per farlo avanzare più rapidamente, è l' immagine del cristiano che, corrispondendo alla grazia operante largitagli, si giova dei doni. **c**) L' artista che pizzica le corde dell' arpa per trarne armoniose note, è l' immagine del cristiano che pratica le virtù; ma quando lo Spirito Santo viene egli stesso a far vibrare col divino suo tocco le corde dell' anima, l' anima è allora sotto l' influsso dei doni. Tal è il paragone onde si servono i Padri per esprimere l' azione di

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 52, a. 2.

Gesù nell'anima di Maria : "*Suavissima cithara quâ Christus utitur ad delicias Patris*".

1311. 2° **Definizione.** Dal fin qui detto si può conchiudere che i doni dello Spirito Santo sono *abiti soprannaturali che danno alle facoltà tale docilità da obbedire prontamente alle ispirazioni della grazia.* Ma, come presto diremo, questa docilità non è a principio che semplice *ricettività* che ha bisogno di essere *coltivata* per giungere al pieno suo sviluppo. Inoltre non entra in esercizio che quando Dio ci concede quella grazia attuale che si chiama *operante.* Allora l'anima, pur essendo passiva sotto l'azione di Dio, diventa attivissima per farne la volontà; e si può dire che i doni sono nello stesso tempo "arrendevolezza ed energia, docilità e forza... che rendono l'anima più passiva sotto la mano di Dio e insieme più attiva nel servirlo e nel compierne le opere" [1].

II. *Eccellenza dei doni.*

Si può considerare questa eccellenza *in sè* e in relazione alle *virtù.*

1312. 1° *In sè* è chiaro che questi doni sono eccellenti. Quanto più siamo uniti e docili allo Spirito Santo, fonte d'ogni santità, tanto più siamo necessariamente perfetti. Ora i doni ci mettono sotto l'azione diretta dello Spirito Santo, che, vivendo nell'anima, illumina l'intelletto coi suoi lumi, indicandogli chiaramente ciò che dobbiamo fare, infiamma il cuore e fortifica la volontà per farle compiere il bene suggerito. Onde sorge un'unione intima tanto quanto è consentito sulla terra.

Preziosi quindi ne sono gli effetti. Sono i doni che ci fanno praticare il grado più perfetto delle virtù morali e teologali, quello che chiamamo

[1] Mgr Gay, *Della vita e delle virtù cristiane*, t. I.

terzo grado, e che ispirano gli atti eroici. L'anima viene per essi elevata, quando Dio lo voglia, alla contemplazione infusa, essendo l'arrendevolezza e la docilità da essi prodotta la *disposizione prossima* allo stato mistico. Sono quindi la scorciatoia per arrivare alla più alta perfezione.

1313. 2° Se *paragoniamo* i doni colle virtù, li troviamo, dice S. Tommaso [1], più perfetti delle virtù morali o intellettuali. Queste infatti non hanno Dio per oggetto immediato, mentre i doni portano le virtù a un grado superiore, dove, confondendosi con la carità, ci uniscono a Dio.

Così la *prudenza*, perfezionata dal dono del *consiglio*, ci fa partecipare alla luce stessa di Dio; il dono della *fortezza* mette in noi, a nostra disposizione, la fortezza stessa di Dio. Ma i doni non sono superiori alle virtù teologali, massime alla carità; la carità infatti è il primo e il più perfetto dei beni soprannaturali, la fonte da cui derivano i doni. Tuttavia si può dire che i doni perfezionano le virtù teologali nel loro *esercizio*: così il dono dell'intelletto rende la fede più viva e più penetrante, manifestandole l'armonia intima dei dogmi; e il dono della sapienza perfeziona l'esercizio della carità, facendoci *assaporare* Dio e le cose divine. Sono quindi mezzi che si riferiscono alle virtù teologali come a fine, aggiungendovi però maggior perfezione.

III. *Della cultura dei doni dello Spirito Santo.*

1314. 1° **Sviluppo progressivo.** Noi riceviamo i doni dello Spirito Santo insieme con lo stato di grazia, ma non sono allora se non semplici *facoltà soprannaturali*. Giunta l'età della ragione e volgendosi il cuore a Dio, cominciamo, sotto l'influsso della grazia attuale, a mettere in esercizio tutto l'organismo soprannaturale, compresi i doni dello Spirito Santo; non è infatti credibile che questi

[1] *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. 9, art. 3, ad 3: "Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus et intellectualibus; non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis; sed magis omnia ad perfectionem virtutum theologicarum ordinantur sicut ad finem". Cfr. Iª IIæ, q. 68, a. 8.

doni restino inoperosi e incapaci di essere utilizzati per un lungo periodo della vita [1].

Ma perchè giungano al normale e pieno sviluppo, è necessario aver prima praticato le virtù morali per un tempo notevole, che varia secondo i disegni di Dio su di noi e la cooperazione nostra alla grazia : sono infatti queste virtù che, come abbiamo detto, indociliscono a poco a poco l'anima e la preparano a quella perfetta arrendevolezza che è richiesta al pieno esercizio dei doni. Crescono intanto, come abiti, insieme colla grazia abituale e aggiungono spesso le loro energie, senza che noi n'abbiamo coscienza, a quelle delle virtù per farci praticare gli atti soprannaturali.

Ci sono persino occasioni in cui lo Spirito Santo, con la grazia *operante*, provocherà, così *di passaggio*, un fervore insolito, che sarà come una passeggiera contemplazione. Quale anima fervorosa infatti non sentì, in certi momenti, certe repentine ispirazioni della grazia in cui noi non abbiamo che da ricevere e da seguire la mozione divina? Sarà stato nella lettura del Vangelo o di un libro pio, in una comunione o in una visita al SS. Sacramento, in tempo di esercizi spirituali o della scelta di uno stato di vita, di un' ordinazione, di una vestizione; ci pareva allora che la grazia di Dio fortemente e soavemente ci trasportasse : "*satis suaviter equitat quem gratia Dei portat*".

1315. 2° **Mezzi per coltivare i doni.** **A**) La *pratica delle virtù morali* è la prima *condizione necessaria* alla coltura dei doni. Tal è l'insegnamento di S. Tommaso [2] : "*Virtutes morales et intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quod homo bene se*

[1] Alcuni teologi, come l'abbate PERRIOT (*Ami du Clergé*, 1892, p. 391), pensano che i doni intervengano in ogni opera meritoria; ma senza andar tanto oltre, si ammette comunemente che su questi atti influiscano frequentemente allo *stato latente*, senza che ne abbiamo coscienza.

[2] *Sum. theol.*, Iª IIæ, q. 68, a. 8 ad 2.

habet circa rationem propriam disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum". Ad acquistare infatti quella divina docilità che i doni conferiscono bisogna aver prima domato le passioni e i vizi con abiti di prudenza, di umiltà, di obbedienza, di dolcezza, di castità. Come infatti si potrebbero percepire e docilmente accogliere e seguire le ispirazioni della grazia, quando l'anima è agitata dalla prudenza della carne, dall'orgoglio, dall'indocilità, dalla collera, dalla lussuria? Prima di essere guidati dagli impulsi divini, bisogna aver già seguito le regole della prudenza cristiana; prima di obbedire ai moti della grazia, bisogna aver osservato i comandamenti e trionfato della superbia.

Quindi il Gaetano [1], fedele commentatore di S. Tommaso, giustamente dice: "Notino bene questo i direttori spirituali e vigilino onde i loro discepoli si esercitino nella vita attiva prima di proporre loro le vette della contemplazione. È necessario infatti domar le passioni con abiti di dolcezza, di pazienza, ecc., di liberalità, di umiltà, ecc., per potere poi, diventati calmi, elevarsi alla vita contemplativa. Per difetto di questa precedente ascesi, molti che, in cambio di camminare, vanno saltando nella via di Dio, si trovano poi, dopo aver dato buona parte della vita alla contemplazione, vuoti di ogni virtù, impazienti, collerici, superbi, per poco che siano cimentati. Cotesta gente non ebbe mai nè la vita attiva nè la vita contemplativa nè l'unione delle due, ma edificò sull'arena, e Dio volesse che fosse questo un difetto raro".

1316. B) Si coltivano pure i doni *combattendo lo spirito del mondo*, che è diametralmente opposto allo Spirito di Dio. È quello che vuole da noi S. Paolo: "Noi però ricevemmo non lo spirito del mondo, ma lo spirito che è da Dio; affinchè conosciamo quello che da Dio ci fu largito... L'uomo naturale non accoglie le cose dello Spirito di Dio: sono follìa per lui e non può intenderle, perchè spiritualmente van giudicate: "*animalis autem homo non percipit ea*

[1] In IIam IIæ, q. 182, a. 1, § VII; JORET, *Vie spirit.*, 10 Aprile 1920, p. 45-49, e *La Contemplation mystique*, 1923, p. 71.

quæ sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere quia spiritualiter examinatur" [1]. A meglio combattere questo spirito del mondo, bisogna leggere e meditare le massime evangeliche e conformarvi la propria condotta più perfettamente che sia possibile; si sarà allora disposti a lasciarsi guidare dallo Spirito di Dio.

1317. **C)** Vengono quindi i mezzi *positivi* e diretti che ci mettono *sotto l' azione dello Spirito Santo :*

a) Prima di tutto il *raccoglimento interno* o l' abitudine di pensar spesso a Dio che vive non solo vicino a noi ma in noi (n. 92). Con ciò uno giunge gradatamente a non perder di vista la presenza di Dio anche in mezzo alle più gravi occupazioni; si ritira spesso nella celletta del proprio cuore per trovarvi lo Spirito Santo e ascoltarne la voce : "*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*" [2]. S' avvera allora ciò che dice l' autore dell' Imitazione : "*Beata anima quæ Dominum in se loquentem audit et de ore ejus verbum consolationis accipit*" [3]; lo Spirito Santo parla al cuore e le sue parole recano luce, forza e consolazione.

1318. **b**) E poichè questo divino Spirito ci chiede sacrifici, bisogna abituarsi a seguirne *prontamente* e *generosamente* le minime ispirazioni quando ci parla in modo chiaro e certo : "*quæ placita sunt ei facio semper*" [4]; altrimenti cesserebbe di farsi sentire o parlerebbe almeno più raramente : "*Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri*" [5]. Se i sacrifici chiestici paiono difficili, non ci disaminiamo ma, come Agostino, domandiamo senz' altro la grazia di compierli : "*Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis*". Ciò che importa è di non resistere mai di proposito deliberato alle divine sue ispirazioni : quanto più noi siamo docili, tanto più volentieri egli muove l' anima nostra.

---

[1] *I Cor.*, II, 12-14. — [2] *Ps.* LXXXIV, 9. — [3] *De Imit.*, l. III, c. 1.
[4] *Joan.*, VIII, 29. — [5] *Ps.* XCIV, 8; *Hebr.*, III, 7-8.

1319. c) Bisogna anzi andargli incontro, *fiduciosamente invocandolo* in unione col Verbo Incarnato che ci promise di mandarci il suo Spirito, in unione con Colei che è il tempio più perfetto e la sposa dello Spirito Santo, come fecero gli Apostoli che nel Cenacolo pregavano con Maria "*cum Maria, matre Jesu*" [1].

La Chiesa ci porge nella liturgia magnifiche preghiere per attirare su noi lo Spirito di Dio; la sequenza *Veni Sancte Spiritus*, l'inno *Veni Creator Spiritus*, e altre invocazioni che si trovano nel Pontificale nel rito dell'ordinazione dei suddiaconi, dei diaconi e dei sacerdoti; sono preci che hanno efficacia particolare, di contenuto così bello che non si possono recitare senza sentirsene piamente commossi.

Ottimo costume è quello di recitare, prima di ogni azione, il *Veni Sancte Spiritus*, come si fa nei Seminari, onde si chiede la divina carità, principio dei doni, e il dono della sapienza "*recta sapere*" che, essendo il più perfetto, contiene tutti gli altri. Recitata con attenzione e fervore, questa preghiera non può restar senza effetto.

IV. *Classificazione dei doni dello Spirito Santo.*

1320. Il Profeta Isaia, vaticinando la venuta del Messia, dichiara che riposerà su di lui lo Spirito di Dio, "spirito di sapienza e d'intelletto, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di scienza e di timore" [2]. Incorporati col battesimo a Cristo, noi partecipiamo degli stessi doni, che, secondo l'insegnamento tradizionale, sono sette.

Si possono classificare in varie maniere.

A) Quanto a *perfezione*, il meno perfetto è il timor di Dio, e il più perfetto è il dono della sapienza.

B) Se si considerano le *facoltà* su cui operano, si distinguono in doni *intellettuali* e in doni *affettivi*: i primi, che illuminano l'intelletto, sono la scienza, l'intelletto, la sapienza e il consiglio; i secondi, che fortificano la volontà, sono la pietà, la fortezza e il

---

[1] *Act.*, I, 14.

[2] *Isa.*, XI, 2-3. — Il testo ebraico non fa menzione del dono della *pietà*, come fanno i *Settanta* e la *Volgata;* la Tradizione dal secolo III° in poi conferma questo numero settenario. Del resto, come nota il Knabenbauer *(in Isaiam*, Vol. I, p. 272), il concetto di *timore* ha nella Sacra Scrittura tal ampiezza da potersi esprimere più analitticamente coi due vocaboli di *pietà* e di *timore*.

timor di Dio. — Tra i doni intellettuali, tre specialmente producono la contemplazione infusa : i doni della *scienza*, dell' *intelletto* e della *sapienza;* gli altri sono detti *attivi.*

C) Se si studiano i doni in corrispondenza colle virtù da essi perfezionate:

il dono del *consiglio* perfeziona la *prudenza;*

il dono della *pietà* perfeziona la *religione*, che è virtù annessa alla *giustizia;*

il dono della *fortezza* perfeziona la virtù della *fortezza;*

il dono del *timore* perfeziona la virtù della *temperanza;*

i doni della *scienza* e dell' *intelletto* perfezionano la virtù della *fede;*

il dono del *timore* si riferisce alla *speranza;*

il dono della *sapienza* alla virtù della *carità.*

Noi seguiamo questa divisione, perchè fa meglio risaltare la natura di ogni dono appaiandolo alla corrispondente virtù.

§ II. Dei doni in particolare.

I. *Il dono del consiglio.*

1321. 1° **Natura. A)** Il dono del consiglio *perfeziona la virtù della prudenza, facendoci giudicare prontamente e sicuramente, per una specie di intuizione soprannaturale, ciò che conviene fare, specialmente nei casi difficili.* Con la virtù della prudenza noi riflettiamo e accuratamente ricerchiamo i mezzi migliori a conseguire uno scopo, giovandoci delle lezioni del passato e traendo partito dalle cognizioni presenti per prendere una savia risoluzione. Col dono del consiglio la cosa corre altrimenti : lo Spirito Santo ci parla al cuore e ci fa intendere in un istante quello che dobbiamo fare; onde si effettua la promessa di Nostro Signore agli apostoli : " Quando sarete posti nelle loro mani, non vi date pensiero

di che o di come abbiate a parlare, perchè in quel punto vi sarà dato ciò che dovrete dire : *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illâ horâ quid loquamini*" [1]. Questo appunto vediamo nel contegno di S. Pietro dopo la Pentecoste : arrestato dal Sinedrio, riceve ordine di non predicar più Gesù Cristo; ed egli subito risponde : "*Obedire oportet Deo magis quam hominibus* [2] : è meglio ubbidire a Dio che agli uomini ".

Molti santi godettero del dono del consiglio. S. Antonino lo possedeva in sì alto grado che i posteri gli diedero il titolo di buon consigliere, *Antoninus consiliorum;* veniva infatti consultato non solo dai semplici fedeli, ma anche da uomini di Stato, specialmente da Cosimo dei Medici, che lo scelse più volte per ambasciatore. Ammiriamo pure questo dono in S. Caterina da Siena, la quale, benchè giovanissima e senza studi, dà savi consigli a principi, a Cardinali, agli stessi Sommi Pontefici; in S. Giovanna d'Arco che, ignara d'arte militare, forma piani di guerra ammirati dai migliori capitani, e indica ove attingesse la sua sapienza : "Voi siete stati al vostro consiglio, e io pure sono stata al mio".

1322. B) *L'oggetto proprio* del dono del consiglio è la buona direzione delle azioni particolari; i doni della scienza e dell'intelletto ci danno i principi generali; il dono del consiglio ce li fa applicare ai mille casi particolari che ci si presentano : i lumi dello Spirito Santo ci mostrano allora ciò che dobbiamo fare nel tempo, nel luogo e nelle circostanze in cui ci troviamo; e, se siamo incaricati di dirigere gli altri, quali consigli dobbiamo dare.

1323. 2° **Necessità.** A) *A tutti* questo dono è necessario in certi casi più importanti e più difficili, dove si tratta dell'eterna salute o della propria santificazione, per esempio nella vocazione o in certe occasioni di peccato che s'incontrano nell'esercizio stesso del proprio ufficio. Essendo la ragione umana fallibile ed incerta nelle sue vie e non potendo procedere che lentamente, è necessa-

[1] *Matth.*, X, 19. — [2] *Atti*, V, 29.

rio, nei momenti decisivi della vita, ricevere i lumi di questo divino Consigliere, che abbraccia tutto con un unico sguardo e che in tempo opportuno ci fa con sicurezza vedere ciò che dobbiamo fare in questa o quella difficile circostanza [1]. " Col dono del consiglio, dice Mons. Landrieux, l' anima cristiana ha il sicuro discernimento dei mezzi; vede la propria via; e la batte intrepida, per ardua e arida e ripugnante che sia... sapendo aspettar l' ora propizia " [2].

B) Questo dono è necessario specialmente ai *superiori* e ai *sacerdoti*, così per la propria come per l' altrui santificazione. **a**) È talora così difficile saper conciliare la vita interiore con l' apostolato, l' affetto che si deve alle anime con la perfetta castità, la semplicità della colomba con la prudenza del serpente, che non è davvero di troppo un lume speciale dello Spirito Santo che suggerisca nel momento opportuno la condotta da tenere. **b**) Parimenti i *Superiori*, che devono far fedelmente osservare la regola e nello stesso tempo conservarsi la fiducia e l' affetto dei sudditi, hanno bisogno di molto discernimento per associare una giusta severità con la bontà, non moltiplicar le prescrizioni e gli avvisi e fare osservare la regola più per amore che per timore. **c**) Quanto ai *direttori* poi di qual lume non hanno bisogno per discernere ciò che conviene a ognuno dei loro diretti, conoscerne i difetti e scegliere i mezzi migliori per riformarli; dar retto giudizio sulla vocazione e guidare ogni anima al grado di perfezione o al genere di vita a cui è chiamata!

1324. 3° **Mezzi per coltivarlo.** **A**) Per coltivar questo dono è necessario prima di tutto avere profondo sentimento della nostra impotenza e ricorrere spesso allo Spirito Santo perchè ci faccia conoscere le sue vie : " *Vias tuas, Domine, demonstra*

[1] " Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quæ occurrere possunt, fit quod " cogitationes mortalium sint timidæ et incertæ providentiæ nostræ " (*Sap.* IX, 14). Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi a Deo qui omnia comprehendit; quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto ". (S. Tommaso, IIª IIæ, q. 52, a. I, ad I).

[2] MONS. LANDRIEUX, *op. cit.*, p. 163. — " La mancanza di questo dono ci causa gravissimi mali, dice il P. S. Jure, P. Iª, c. IV, § 7, perchè... ci rende confusi nei pensieri, ciechi nei disegni, precipitati nelle risoluzioni, imprudenti nelle parole, temerari nelle opere ".

mihi : et semitas tuas edoce me" [1]. Verrà allora o in un modo o in un altro ad illuminarci, perchè s' abbassa volentieri agli umili; principalmente se ci studiamo di invocarlo fin dal mattino per tutta la giornata, poi al principio delle principali azioni e specialmente nei casi difficili.

B) Bisogna pure abituarsi a *prestare orecchio* alla voce dello Spirito Santo, a giudicar tutto alla sua luce senza lasciarsi muovere da considerazioni umane, e a seguirne le minime ispirazioni; trovando l' anima arrendevole e docile, le parlerà al cuore con molto maggior frequenza [2].

II. *Il dono della pietà.*

1325. 1° **Natura.** Questo dono perfeziona la virtù della *religione*, che è annessa alla *giustizia, producendo nel cuore un affetto filiale a Dio e una tenera devozione alle persone o alle cose divine, per farci compiere con santa premura i doveri religiosi.*

La *virtù* della religione si acquista *laboriosamente*, il *dono della pietà* ci è *comunicato* dallo Spirito Santo.

A) Ci fa vedere in Dio non più soltanto il supremo Padrone, ma un ottimo e amantissimo Padre : *"Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater"* [3]. Onde ci allarga l' anima con la confidenza e l' amore, senza escludere la debita riverenza.

Coltiva quindi in noi un triplice sentimento : 1) Un *rispetto filiale* per Dio, che ce lo fa adorare con santa premura, come un

---

[1] *Ps.* XXIV, 4.

[2] Ecco perchè *Donoso Cortès* diceva che i migliori consiglieri sono i contemplativi : "Fra le persone che conobbi da vicino, e ne conobbi molte, le sole in cui io abbia riconosciuto imperturbabile buon senso, vera sagacia, mirabile disposizione a dar soluzioni pratiche e savie sui problemi più difficili... sono quelle che condussero vita contemplativa e ritirata". *(Saggi sul Cattolicismo).*

[3] *Rom* , VIII, 15.

Padre dilettissimo; onde le pratiche di pietà, in cambio di riuscire pesanti, diventano un bisogno dell' anima, uno slancio del cuore verso Dio. 2) Un *amor tenero e generoso*, che ci porta a sacrificarci per Dio e per la sua gloria, a fine di piacergli : "*quæ placita sunt ei facio semper*. Non è quindi una pietà egoista, che vada in cerca di consolazioni; una pietà inerte, che resti oziosa quando invece bisognerebbe operare; una pietà sentimentale, che cerchi soltanto emozioni e si perda in fantasticherie : è pietà virile, che manifesta l'amore facendo la divina volontà. 3) Un' *affettuosa ubbidienza*, che vede nei precetti e nei consigli la altamente sapiente e paterna espressione dei divini voleri su di noi; onde un santo abbandono nelle mani di questo amantissimo Padre, che conosce meglio di noi ciò che ci conviene e che non ci prova se non per purificarci e unirci a lui : "*diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*" [1].

1326. B) Questo stesso sentimento ci fa amare le *persone* e le *cose* che partecipano dell' essere divino e delle sue perfezioni.

1) Onde amiamo e veneriamo la SS. Vergine, perchè è Madre di Dio e Madre nostra (n. 155-156); riversiamo in lei qualche cosa della venerazione e dell' amore che abbiamo per Dio, essendo quella tra tutte le creature che meglio riflette le divine perfezioni. 2) Così pure amiamo e veneriamo negli Angeli e nei Santi un riflesso dei divini attributi. 3) La *Sacra Scrittura* diventa per noi la vera parola di Dio e come una lettera scrittaci dal Padre celeste, che ce ne comunica il pensiero e i disegni su di noi. 4) La *Santa Chiesa* è per noi la *Sposa di Cristo*, uscita dal sacro suo costato, che ne perpetua la missione sulla terra, rivestita dell' infallibile sua autorità; e la *madre nostra*, che ci generò alla vita della grazia da lei alimentata coi sacramenti. Prendiamo quindi parte a tutto ciò che prossimamente la riguarda, ai suoi trionfi come alle sue umiliazioni; facciamo nostri tutti gli interessi suoi, lieti di poterli promuovere; ne compatiamo i dolori; abbiamo insomma per lei un *amore filiale*. Vi aggiungiamo pure una *cordiale ubbidienza*, persuasi come siamo che l'assoggettarci ai suoi precetti è un ubbidire a Dio stesso : "*qui vos audit, me audit*" [2]. 5) Il capo della Chiesa, il *Sommo Pontefice*, è per noi il luogotenente, il rappresentante visibile di Gesù Cristo sulla terra; onde riversiamo su lui la venerazione e l' amore che abbiamo pel capo invisibile della Chiesa e dolce ci torna l' ubbidire a lui come a Cristo stesso. 6) Questi sentimenti li proviamo pure verso i nostri *superiori*,

[1] *Rom.*, VIII, 28. — [2] *Luc.*, X, 16.

in cui vediamo volentieri Gesù Cristo : "*superiori meo imaginem Christi imposui*"; e se Dio ci affida degli inferiori, abbiamo per loro quella filiale tenerezza che Dio ha per noi.

1327. 2° **Necessità.** **A**) Tutti i cristiani hanno bisogno di questo dono per adempiere lietamente e premurosamente i doveri di religione verso Dio, di rispettosa ubbidienza ai superiori e di condiscendenza cogli inferiori. Senza di esso tratterebbero con Dio come con un padrone : la preghiera riuscirebbe più un peso che una consolazione, le prove provvidenziali parrebbero castighi severi ed anche ingiusti. Per opera di questo dono, invece, Dio ci appare come Padre, a cui con filiale contento porgiamo i nostri ossequi e con dolce sottomissione baciamo quella mano che ci percuote solo per purificarci e unirci più intimamente a lui.

1328. **B**) Questo dono è assai più necessario ai sacerdoti, ai religiosi, a tutte le persone che si consacrano a Dio pur vivendo nel mondo. **a**) Senza di esso, i numerosi esercizi spirituali che formano come la trama della loro vita, diverrebbero giogo insopportabile; perchè non si può pensare lungamente a Dio che quando si ama; ora è appunto il dono della pietà quello che, unito alla carità, ci mette nell' anima sentimenti di filiale tenerezza verso Dio, che trasformano i pii esercizi in dolce conversazione col Padre celeste. Vengono talora, è vero, le aridità a turbare questa conversazione, ma si accettano pazientemente, anzi lietamente, come venienti da un Padre che si nasconde solo per farsi cercare; e non desiderando che un' unica cosa, di piacergli, si è contenti di soffrire per lui : *ubi amatur non laboratur*.

b) Non ci è meno necessario questo dono per trattare con bontà e dolcezza le persone che non ci fossero naturalmente simpatiche; ed avere paterna tenerezza per coloro che Dio si degna di affidarci, appropriandoci i sentimenti di S. Paolo, che nei discepoli suoi voleva formar Gesù Cristo : *Filioli mei, quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*"[1].

1329. 3° **Mezzi per coltivar questo dono.** **A**) Il primo è di *meditar frequentemente quei bei testi della Sacra Scrittura* che descrivono la bontà

[1] *Galat.*, IV, 19.

e la misericordia paterna di Dio verso gli uomini e principalmente verso i giusti (n. 93-96). Il titolo di Padre è quello sotto cui si compiace di essere conosciuto ed amato, massime nella Nuova Legge; onde dobbiamo ricorrere a lui, in ogni difficoltà, con la premura e la confidenza di figli. Perciò *amorosamente* compiremo le pratiche di pietà, cercando prima di tutto il beneplacito di Dio e non la nostra consolazione.

B) Il secondo è di *trasformare le azioni ordinarie in atti di religione*, facendole per piacere al Padre celeste (n. 537); così l' intiera nostra vita diventa una preghiera, e quindi un atto di pietà filiale verso Dio e di fraterna pietà verso il prossimo. Onde mettiamo perfettamente in pratica la parola di S. Paolo : " *Exerce teipsum ad pietatem... pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ :* la pietà è utile a tutto : ha delle promesse per la vita presente e per la futura "[1].

III. *Il dono della fortezza.*

1330. 1° **Natura.** È un dono che *perfeziona la virtù della fortezza, dando alla volontà un impulso e una energia che la rendono capace di operare o di patire lietamente e intrepidamente grandi cose, superando tutti gli ostacoli.*

Differisce dalla virtù per questo che non deriva dai nostri sforzi aiutati dalla grazia, ma dall' azione dello Spirito Santo, che afferra l' anima dall' alto comunicandole particolare signoria sulle facoltà inferiori e sulle esterne difficoltà. La virtù non toglie una certa esitazione e un certo timore degli ostacoli e dei cattivi successi; il dono vi sostituisce la risolutezza, la sicurezza, la letizia, la speranza certa della riuscita, onde produce i più grandi risultati. Ecco perchè si dice di S. Stefano che era pieno di fortezza, perchè era pieno di Spirito Santo : " *Stephanus autem plenus gratiâ et fortitudine... cum autem esset plenus Spiritu Sancto* "[2].

1331. *Operare* e *patire*, in mezzo alle più spinose difficoltà e con sforzi talora eroici : tali sono i due atti a cui ci porta il dono della fortezza.

---

[1] *I Tim.*, IV, 7-8. — [2] *Atti*, VI, 8; VII, 55.

a) *Operare*, vale a dire intraprendere senza esitazione e timore le più ardue cose : per esempio, praticare perfetto raccoglimento in vita affaccendatissima, come fece S. Vincenzo de' Paoli o S. Teresa; serbare inviolata la castità fra le più pericolose occasioni, come S. Tommaso d'Aquino e San Carlo Borromeo; restar umili in mezzo agli onori, come S. Luigi; sfidare i pericoli, le noie, le fatiche, la morte, come S. Francesco Saverio; calpestare il rispetto umano e disprezzar gli onori, come S. Giovanni Crisostomo, che una sola cosa temeva, il peccato. b) Nè occorre minor fortezza per *sopportare* lunghe e dolorose malattie, come fece S. Liduina; o morali tribolazioni come quelle sostenute da certe anime nelle prove passive; o semplicemente per osservare tutta la vita, senza venirvi mai meno, tutti i punti della propria regola. Il martirio è reputato l'atto per eccellenza del dono della fortezza, e a ragione, perchè si dà per Dio il bene più caro che è la vita; ma versare il sangue a goccia a goccia, sacrificandosi intieramente per le anime, come fanno, dopo S. Paolo, tanti umili sacerdoti e tanti pii laici, è martirio ovvio a tutti e quasi altrettanto meritorio.

1332. 2° **Necessità.** È inutile insistere a lungo sulla necessità di questo dono. Abbiamo detto infatti, n. 360, che in molte circostanze per conservare lo stato di grazia occorre praticar l'eroismo. È appunto il dono della fortezza quello che ci fa generosamente compiere questi atti difficili.

Più necessario ancora è questo dono in certe professioni in cui si è obbligati ad esporsi a malattie e alla morte, per esempio al medico, al soldato, al sacerdote.

1333. 3° **Mezzi per coltivarlo.** A) Non provenendo da noi la nostra fortezza ma da Dio, è chiaro che si deve cercarla in lui, riconoscendo umilmente la nostra impotenza. La Provvidenza infatti si serve degli strumenti più deboli, purchè abbiano coscienza della loro debolezza e si appoggino su Colui che solo può fortificarli. Tal è il senso di quelle parole di S. Paolo [1] : "le folli cose del mondo elesse Dio per confondere i sapienti; e le impotenti del mondo elesse Dio per confondere le

[1] *I Cor.*, I, 27-29.

forti... e quelle che non sono per annientare quelle che sono : affinchè non si glorii persona alcuna dinanzi a Dio". Specialmente nella santa comunione possiamo attingere da Gesù la forza che ci occorre per trionfare di tutti gli ostacoli. S. Giovanni Crisostomo presenta i cristiani che, all' uscire dalla sacra mensa, sono forti come leoni, perchè partecipano della forza stessa di Cristo [1].

1334. **B**) Bisogna pure attentamente cogliere le mille piccole circostanze in cui, perseverando nello sforzo, si può praticar la fortezza e la pazienza.

Così fanno quelli che lietamente si assoggettano da mane a sera a una regola, che si sforzano di essere devoti nelle preghiere e raccolti nel corso del giorno, che osservano il silenzio quando avrebbero voglia di chiacchierare, che schivano di guardare oggetti eccitanti la curiosità, che soffrono senza lagnarsi le intemperie delle stagioni, che si mostrano cortesi verso chi è loro naturalmente antipatico, che ricevono con pazienza e umiltà i rimproveri, che s' adattano ai gusti, ai desideri, agli umori altrui, che sopportano calmi la contraddizione, che si studiano insomma di trionfar delle piccole loro passioni e di vincere se stessi. Ora far tutto ciò non una volta sola, di passaggio, ma abitualmente, e farlo non solo pazientemente ma anche lietamente, è già eroismo; onde non sarà difficile essere eroici nelle grandi circostanze che poi si presenteranno [2], perchè allora avremo con noi la fortezza stessa dello Spirito Santo : " *Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et critis mihi testes* " [3].

---

[1] "Ab illâ mensâ recedamus tanquam leones, ignem spirantes, diabolo terribiles". *(In Joan.*, homil. LXI, 3, *P. L.*, LIX, 260).

[2] È la lezione che il B. E. Susone ebbe un giorno dalla divina Sapienza : "È necessario, gli disse, che il mio servo ami prima di tutto l' abnegazione e che muoia interamente a se stesso e alle creature. Questo grado di perfezione è molto raro, ma colui che vi è arrivato, s' innalza rapidamente a Dio... Sarà allora meraviglia che le afflizioni e le croci non lo impressionino punto, come impressionano quelli il cui formale desiderio è di non soffrire? Non è che i Santi siano più degli altri insensibili al dolore... Ma l' anima loro è al sicuro da ogni assalto, perchè non cerca e non ama che la croce... Il loro corpo soffre, ma l' anima s' inebria di Dio e gustà nell' estasi una ineffabile felicità... L' amore che le anima fa che non possono più considerare il dolore come dolore, nè l' afflizione come afflizione : non conoscono in Dio che pace profonda ed inalterabile".

[3] *Atti*, I, 8.

IV. *Il dono del timore.*

1335. 1° **Natura.** Qui non si tratta di quella paura di Dio che, al ricordarci dei nostri peccati, ci inquieta, ci attrista, ci conturba. Non si tratta neppure del timor dell' inferno, che basta per abbozzare una conversione ma non per dar compimento alla nostra santificazione. Si tratta del *timore riverenziale e filiale* che ci fa paventare ogni offesa di Dio.

Il dono del timore perfeziona nello stesso tempo le virtù della *speranza* e della *temperanza :* la virtù della speranza, facendoci paventare di dispiacere a Dio e di essere da lui separati; la virtù della temperanza, staccandoci dai falsi diletti che potrebbero farci perdere Dio.

Può quindi definirsi *un dono che inclina la volontà al rispetto filiale di Dio, ci allontana dal peccato perchè gli dispiace, e ci fa sperare nel potente suo aiuto.*

1336. Abbraccia tre atti principali : **a**) Un vivo sentimento della grandezza di Dio e quindi sommo orrore dei minimi peccati che ne offendono l' infinita maestà : " Non sai tu, figliuola mia, diceva il Signore a S. Caterina da Siena [1], che tutte le pene che sostiene o può sostenere l' anima in questa vita, non sono sufficienti a punire una minima colpa? Perocchè l' offesa che è fatta a me, che sono Bene infinito, richiede soddisfazione infinita. E però io voglio che tu sappi che non tutte le pene che sono date in questa vita, sono date per punizione, ma per correzione ". Cosa che avevano capito molto bene i Santi, i quali amaramente deploravano le colpe anche più lievi e non credevano di aver fatto mai abbastanza per ripararle. **b**) Una viva *contrizione* delle minime colpe commesse, perchè hanno offeso un Dio infinito e infinitamente buono; onde sorge un ardente desiderio di ripararle, moltiplicando gli atti di sacrificio e di amore [2].

---

[1] *Il Dialogo*, l. I, c. 2, (edizione Gigli).

[2] " Nè colui che per me desidera e vuole mortificare il corpo colle molte penitenze senza uccidere la propria volontà, mi è molto a grado. Ma io voglio le molte operazioni del sostener virilmente e con pazienza e le altre virtù intrinseche dell' anima. Io, che sono infinito, richieggo infinite operazioni, cioè infinito affetto d' amore. Voglio che le operazioni della penitenza e degli altri esercizi corporali siano posti per stru-

c) *Una vigile cura* di fuggire le occasioni di peccato come si fugge un serpente : "*quasi a facie colubri fuge peccata*" [1]; e quindi grande diligenza in voler conoscere in tutto il beneplacito di Dio per conformarvi la propria condotta.

È chiaro che, operando in questo modo, si perfeziona la virtù della temperanza con lo scansare i proibiti diletti, e quella della speranza con l' innalzare con filiale fiducia lo sguardo a Dio.

1337. 2° **Necessità.** **A**) Necessario è questo dono per evitare la troppo grande familiarità con Dio. Ci sono di quelli che, dimenticando facilmente la grandezza di Dio e l' infinita distanza che ci separa da lui, si prendono con Dio e colle cose sante sconvenienti libertà e gli parlano con troppa arditezza, trattando quasi alla pari con lui. È vero che Dio stesso invita certe anime a una dolce intimità e a una stupenda familiarità; ma sta a lui a farlo per il primo e non già a noi. Del resto il timore filiale non impedisce quella tenera familiarità che si vede in alcuni santi [2].

---

mento e non per principale affetto. Che se fosse posto il principale affetto ivi, mi sarebbe data cosa finita, e farebbe come la parola, che, uscita che è fuori della bocca, non è più. Se già la parola non uscisse coll' affetto dell' anima, il quale concepisce e partorisce in verità la virtù, cioè che l' operazione finita, che ho chiamata parola, fosse unita coll' affetto della carità; allora sarebbe grata e piacevole a me; perchè non sarebbe sola ma accompagnata colla vera discrezione, usando operazioni corporali per strumento, non per principale capo ". *Il Dialogo* l. I, c. X, (edizione Gigli).

[1] *Eccles.*, XXI, 2.

[2] È una giusta osservazione del P. de Smedt (*Notre vie surnat.*, t. I, p. 501-502) : " Quando abbiamo un' alta idea della superiorità di una persona su di noi, non ci avviciniamo a lei che con un senso di timidità o anche di turbamento; ma se questa persona riguardata molto al di sopra di noi si mostra piena di bontà, se manifesta vivo piacere di vederci, di conversare con noi, di sapersi da noi amata, se ambisce di trattare con noi con la più intima familiarità, il rispetto ispiratoci dalla sua superiorità non c' impedisce di concepire per lei un vivo affetto. Anzi, quanto più grande è l' idea che abbiamo della sua superiorità su di noi, tanto più grande è pure il nostro amore, tanto più profonda la riconoscenza e più vivo il desiderio di attestargli quest' amore e questa riconoscenza colla tenerezza e colla devozione nostra. D' altra parte, vedendola più da vicino e addentrandoci nella sua intimità, maggiormente ne stimiamo l' eccellenza delle doti; onde cresce la nostra venerazione per lei e ci sentiamo compresi di riconoscenza e di confusione alla vista della stima, della tenerezza, della premura, della delicatezza che ci dimostra ".

B) Non meno utile è questo dono per preservarci, nelle relazioni col prossimo, massime con gli inferiori, da quel fare altezzoso e superbo che ha più dello spirito pagano che del cristiano; il timore riverenziale di Dio, che è nello stesso tempo padre loro e nostro, ci farà esercitare l' autorità in modo modesto, come conviene a chi la tiene non da sè ma da Dio.

1338. 3° Mezzi per coltivare questo dono. A) Bisogna meditare spesso l' infinita grandezza di Dio, i suoi attributi, il potere che ha su di noi; e considerare al lume della fede che cos' è il peccato, il quale, per lieve che sia, è pur sempre offesa all' infinita maestà di Dio. Non può darsi allora che non si concepisca un timore riverenziale per questo Sommo Padrone, che non finiamo mai di offendere: "*confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tuis timui*" [1]; e nel comparire dinanzi a lui ci sentiremo il cuore contrito ed umiliato.

B) A fomentar questo sentimento, è bene fare diligentemente gli *esami di coscienza*, eccitandosi più alla compunzione che alla minuziosa ricerca dei peccati: "*cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies*" [2]. A ottenere purità di cuore sempre più perfetta, conviene unirsi e incorporarsi ognor più a Gesù penitente; quanto più ne parteciperemo l' odio per il peccato e le umiliazioni, tanto più pieno sarà il perdono.

V. *Il dono della scienza.*

1339. Osservazioni sui tre doni intellettuali. Col dono della scienza siamo ai tre doni *intellettuali* che più direttamente concorrono alla contemplazione: il dono della *scienza*, che ci fa giudicar rettamente delle cose create nelle loro relazioni con Dio; il dono dell' *intelletto*, che ci palesa l' intima armonia delle verità rivelate; il dono della *sapienza*, che ce le fa giudicare, apprezzare, gustare, *secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas*, come dice S. Tommaso [3]. Tutti e tre hanno questo di comune, che ci danno una conoscenza *sperimentale* o quasi sperimentale, perchè ci fanno conoscere le cose divine

[1] *Ps.* CXVIII, 120. — [2] *Ps.* L, 19. — [3] II[a] II[æ], q. 45, a. 2.

non per via di ragionamento ma per mezzo di un lume superiore che ce le fa afferrare come se ne avessimo l'esperienza. Questo lume comunicatoci dallo Spirito Santo è certamente il lume della fede, ma più attivo e più illuminante che non sia abitualmente e che ci dà come una specie di intuizione di queste verità, simile a quella che abbiamo dei primi principi [1].

1340. 1° **Natura.** La scienza di cui qui parliamo, non è la scienza *filosofica* che si acquista colla ragione, neppure la scienza *teologica* che si acquista col lavorìo della ragione sui dati della fede, ma la *scienza dei Santi* che ci fa sanamente giudicar delle cose create nelle loro relazioni con Dio.

Si può quindi definire il dono della scienza *un dono che, sotto l'azione illuminatrice dello Spirito Santo, perfeziona la virtù della fede, facendoci conoscere le cose create nelle loro relazioni con Dio.*

Perchè, dice l'Olier [2], "Dio è un essere che riempie ed occupa tutto. Apparisce sotto l'esterno di tutte le cose. Ci dice nei cieli e sulla terra qualche cosa di ciò che egli è... Onde in ogni creatura, che è come un sacramento delle perfezioni di Dio, dobbiamo adorare ciò ch'essa rappresenta... Ci sarebbe riuscito facile il farlo se non avessimo perduto la grazia di Adamo... ma il peccato ce la rapì, e non viene restituita in Gesù Cristo che alle anime molto pure, a cui la fede svela la maestà di Dio dovunque si trova... Questo lume della fede si chiama propriamente la scienza dei Santi; e, senza l'aiuto dei sensi, senza l'esperienza della ragione, mostra la dipendenza da Dio in cui ogni creatura si trova... È conoscenza che s'acquista senza fatica e in un istante. Con un solo sguardo si penetra la causa di tutte le cose e si trova in ognuna argomento di meditazione e di contemplazione perpetua".

1341. L'*oggetto* del dono della scienza sono dunque le *cose create* in quanto ci *conducono a Dio.*

a) Se ne consideriamo l'*origine*, le cose ci dicono che provengono da Dio che le creò e le conserva:

[1] D. JORET, *Les dons du S. Esprit*, in *Vie spirit.*, Marzo 1920, p. 383-393.
[2] *Esprit de M. Olier*, t. II, p. 346.

"*ipse fecit nos et non ipsi nos*"; se ne studiamo la *natura*, vi scorgiamo un' immagine o un riflesso di Dio; il loro *fine* poi è di condurci a Dio : sono come gradini per salire a Lui.

Così guardavano le cose i Santi, specialmente S. Francesco d' Assisi. Considerava tutti gli esseri come aventi una comune relazione coll' unico Padre, e ognuno gli appariva come fratello nella grande famiglia del Padre celeste : il sole, la limpida acqua, i fiori, gli uccelli. "Vedendo l' incrollabile solidità e la potenza delle rupi, subito sentiva e riconosceva nel medesimo istante quanto è forte Dio e quale appoggio egli ci offre. L' aspetto di un fiore nella sua mattutina freschezza, o di beccucci aperti con ingenua confidenza in un nido di uccelli, gli rivelava la purità e la schietta bellezza di Dio, come pure la infinita tenerezza del cuore divino onde tutto questo procede. Sentimento che riempiva Francesco di una specie di continua letizia alla vista e al pensiero di Dio, di un continuo desiderio di ringraziarlo" [1].

b) È pur questo dono della scienza quello che ci fa prontamente e sicuramente vedere ciò che riguarda la santificazione nostra e l' altrui.

Onde tal dono ci illumina sullo stato dell' anima nostra, sui segreti suoi moti, sui loro principi, sui loro motivi e sugli effetti che ne possono derivare. Ci insegna pure il modo di trattare col prossimo rispetto alla sua salute eterna; così il predicatore conosce con questo dono ciò che deve dire agli uditori per far loro del bene; il direttore in che modo deve guidare le anime, ognuna secondo i suoi bisogni spirituali e i moti della grazia, e questo in virtù di un lume che gli fa penetrare il fondo dei cuori : è il dono infuso del discernimento degli spiriti. Ecco perchè molti Santi, illuminati da Colui che scruta le reni e i cuori, conoscevano i pensieri più segreti dei penitenti prima ancora che li dichiarassero.

1342. 2° **Utilità.** È chiaro che questo dono è utilissimo ai semplici fedeli e specialmente ai religiosi e ai sacerdoti.

a) Ci *distacca dalle creature*, mostrandoci quanto *vane* sono in se stesse, incapaci di renderci felici, e anche *pericolose*, perchè tendono a pervertirci con attirarci a sè e sedurci

[1] JOERGENSEN, *S. Francesco d'Assisi*, (Palermo, 1910). Gli stessi sentimenti si riscontrano nella *Journée chrétienne* dell' OLIER.

per sviarci da Dio. Così distaccati, ci inalziamo più facilmente verso Colui che solo può appagare tutte le aspirazioni del nostro cuore, e gridiamo col Salmista : "Oh! se avessi ali di colomba, volerei a riposarmi; fuggirei lontano lontano e abiterei nel deserto : *quis mihi dabit pennas sicut columbæ et volabo et requiescam?*" [1].

b) Ci aiuta a *usar bene delle creature*, adoprandole come scalini per salire a Dio. Siamo portati da naturale istinto a goderne e tentati di farne il nostro fine; mercè di questo dono, non vediamo più in esse che ciò che Dio vi pose e da questo pallido riflesso delle divine bellezze assorgiamo alla bellezza infinita, ripetendo con S. Agostino : "*O pulchritudo semper antiqua et semper nova, sero te cognovi, sero te amavi*" [2].

1343. 3° **Mezzi per coltivarlo.** a) Il gran mezzo è di aprir sempre gli *occhi della fede* nel guardar le creature : in cambio di fermarci a quest' ombre che passano, non è forse giusto assorgere alla Causa prima che si degnò di comunicar loro un' immagine delle sue perfezioni, e attaccarci a lei disprezzando tutto il resto? Tanto faceva S. Paolo, che, preso d' amore per Gesù, scriveva : "Per lui io feci getto di tutto e tutto stimo lordura per guadagnar Cristo : *propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam*" [3].

b) Animati da questo spirito, sapremo privarci di tutto ciò che è inutile, e anche di qualche cosa utile, per esempio di uno sguardo, di una lettura, di un po' di cibo, per farne sacrificio a Dio. Ci distaccheremo così a poco a poco dalle creature per non veder più in esse che ciò che può condurci al loro autore.

VI. *Il dono dell' intelletto.*

1344. 1° **Natura.** Il dono dell' intelletto si distingue da quello della scienza perchè l' *oggetto* ne è molto più vasto : non si restringe alle sole cose create ma si estende a *tutte le verità rivelate;*

[1] *Ps.* LIV, 7. — [2] S. AGOSTINO, *Le confessioni*, l. X, c. 27.
[3] *Phil.*, III, 8.

inoltre lo sguardo ne è più profondo, facendoci penetrare (*intus legere*, legger dentro) l'intimo significato delle verità rivelate. Non ci fa certamente comprendere i misteri, ma ci fa capire che, non ostante la loro oscurità, sono *credibili*, che bene armonizzano tra loro e con ciò che vi è di più nobile nella umana ragione, onde conferma i motivi di credibilità.

Può dunque essere definito : *un dono che, sotto l' azione illuminatrice dello Spirito Santo, ci dà una penetrante intuizione delle verità rivelate, senza però svelarcene il mistero.* Il che si rileverà anche meglio dalla sua azione nell' anima.

1345. 2° **Effetti.** Questo dono produce in noi tre principali effetti :

A) Ci fa penetrare nell' intimo delle verità rivelate in sei modi diversi, come insegna S. Tommaso [1] :

1) Ci scuopre la *sostanza nascosta sotto gli accidenti*, per esempio Gesù sotto le specie eucaristiche ; è quello che faceva dire al contadino di cui parla il Curato d' Ars : *Io scorgo lui e lui scorge me.*

2) Ci spiega il *senso* delle parole *nascosto sotto la lettera*, come fece Nostro Signore svelando ai discepoli di Emmaus il senso delle profezie. Quante volte lo Spirito Santo non fa comprendere alle anime interiori il senso profondo di questo o di quel passo della Sacra Scrittura !

3) Palesa l' arcano significato dei *segni sensibili ;* così S. Paolo ci mostra nel battesimo d' immersione il simbolo della nostra morte al peccato, del nostro seppellimento e della nostra risurrezione spirituale insieme con Cristo.

4) Ci fa cogliere *sotto le apparenze* le *realtà spirituali*, mostrandoci, per esempio, nell' artigiano di Nazaret il Creatore del mondo.

5) Vediamo per mezzo suo gli *effetti contenuti nella causa*, per esempio nel sangue di Gesù versato sul Calvario la purificazione dell' anima nostra e la nostra riconciliazione con Dio ; nel costato ferito di Gesù la nascita della Chiesa e dei sacramenti.

6) Vediamo pure per lui la *causa negli effetti*, come, per esempio, l'azione della Provvidenza negli esterni eventi.

---

[1] IIa IIæ, q. 8, a. 1.

1346. B) Questo dono ci mostra le verità rivelate sotto tal luce che, senza farcele comprendere, ci *rassoda nella fede;* come appunto dice S. Tommaso [1] : "*Cognoscitur quod ea quæ exterius apparent veritati non contrariantur... quod non est recedendum ab iis quæ sunt fidei*". In grado più alto, ci fa *contemplar* Dio, non con intuizione positiva immediata dell' essenza divina, ma mostrandoci *ciò che Dio non è,* come spiegheremo in appresso [2].

C) Ci fa infine conoscere *un maggior numero* di verità, aiutandoci a dedurre dai principi rivelati le conclusioni teologiche che vi sono contenute. Così dalle parole : "*Et verbum caro factum est et habitavit in nobis*" si ricava quasi tutta la dottrina del Verbo Incarnato; e dal testo "*ex qua natus est Jesus qui vocatur Christus*" si deduce tutta la teologia Mariana.

Questo dono quindi, così utile ai fedeli, è specialmente giovevole ai sacerdoti e ai teologi per dar loro l' intelligenza delle verità rivelate che devono spiegare ai discepoli.

1347. 3° **Cultura del dono dell' intelletto.** A) La principale disposizione necessaria a ottenerlo è una *fede viva e semplice* che umilmente sollecita i lumi divini onde afferrar meglio le verità rivelate : "*Da mihi intellectum et discam mandata tua*" [3]. Così usava S. Anselmo, cercando, dopo un atto di viva fede, l' intelligenza dei misteri, secondo la sua massima "*fides quærens intellectum*" : la fede è via a capire le verità soprannaturali.

B) Dopo un tal atto di fede, bisogna abituarsi a penetrar più che si può nel cuore del mistero, non già per comprenderlo (il che è impossibile), ma per coglierne il senso, l' ampiezza, l' analogia colla ragione; e, studiato un certo numero

[1] IIª IIæ, q. 8, a. 3.

[2] "In hâc etiam vitâ, purgato oculo per donum intellectûs, Deus quodammodo videri potest... Duplex est Dei visio : una quidem *perfecta*, per quam videtur Dei essentia; alia vero *imperfecta*, per quam, etsi non videamus de Deo *quid est*, videmus autem *quid non est*... secunda pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via" (Iª IIæ, q. 69, a. 2, ad 3; IIª IIæ, q. 8, a. 7).

[3] *Ps.* CXVIII, 73.

di misteri, se ne fa il confronto, onde scaturisce spesso viva luce su ognuno di essi; così l'ufficio del Verbo nella SS. Trinità fa capir meglio il mistero della sua unione colla natura umana e l'opera sua redentrice; e a loro volta l'Incarnazione e la Redenzione diffondono nuova luce sui divini attributi e sulle relazioni che corrono tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Ma, a meglio intendere queste verità, bisogna amarle e studiarle più col cuore che con la mente, soprattutto poi con umiltà. Ce lo dice Nostro Signore nella bella preghiera rivolta al Padre: "Io ti lodo, o Padre, Signore del cielo e della terra, perchè nascondesti queste cose ai dotti e ai saputi e le hai rivelate ai parvoli" [1].

VII. *Il dono della sapienza* [2].

Ne esporremo la *natura*, gli *effetti*, i *mezzi* di coltivarlo.

1348. 1° **Natura.** È un dono che perfeziona la virtù della carità, e risiede nello stesso tempo nell'*intelletto* e nella *volontà* perchè effonde nell'anima *luce* ed *amore*. Onde viene meritamente considerato come il più perfetto dei doni, quello in cui si compendiano tutti gli altri, a quel modo che la carità comprende tutte le virtù.

A) S. Bernardo lo chiama la *saporosa cognizione* delle cose divine. Vi è dunque un doppio elemento nel dono della sapienza: 1) una *luce*, che illumina l'intelletto e gli fa pronunziar retti giudizi su Dio e sulle cose create, queste riconducendo al loro primo principio e al loro ultimo fine; onde ci aiuta a giudicar delle cose partendo dalle supreme loro cause e a ridurle all'unità in una vasta sintesi divina; 2) un *gusto soprannaturale*, che opera sulla volontà facendole assaporare le cose divine per una specie di arcana connaturalità o simpatia.

Un paragone ci farà capir meglio questo doppio ufficio: è, come il raggio del *sole*, raggio di *luce* che illumina e allieta gli occhi dell'anima e raggio di *calore* che riscalda il cuore, infiammandolo di amore e colmandolo di gaudio.

1349. **B**) Il dono della sapienza si può quindi definire *un dono che, perfezionando la virtù della*

[1] *Matth.* XI, 25.
[2] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 45.

carità, ci fa discernere e giudicar Dio e le cose divine nei loro più alti principi e ce li fa gustare.

Differisce quindi dal dono dell'intelletto, che ci fa conoscere le verità divine in se stesse e nelle mutue loro relazioni ma non nelle loro cause più alte, e che non ce le fa amare e assaporare : "*gustate et videte quoniam suavis est Dominus*" [1].

È questo il dono che fa abbracciare a S. Paolo con un solo sguardo il divino disegno della Redenzione e vedervi la gloria di Dio come causa finale primaria, il Verbo Incarnato come causa meritoria ed esemplare, la beatitudine degli eletti come causa finale secondaria, la grazia divina come causa formale; ponendogli sul labbro quel cantico di ringraziamento : "*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi...*" [2]

Mercè di questo dono, S. Giovanni riduce tutta la teologia al mistero della vita divina, di cui l'amore è nello stesso tempo principio e termine : *Deus caritas est;* e S. Tommaso compendia tutta la Somma in quest'unico pensiero : Dio è nello stesso tempo il primo principio da cui tutte le creature escono, l'ultimo fine a cui tutte ritornano e la via che seguono nel ritornare a Lui [3].

1350. 2° Effetti del dono della sapienza. Oltre l'aumento di carità che produce nell'anima, questo dono perfeziona tutte le altre virtù :

a) Rende *incrollabile* la *fede* con la cognizione quasi sperimentale che ci dà delle verità rivelate; così, quando uno ha lungamente assaporato le delizie della comunione, come potrebbe più dubitare della presenza reale? b) Rassoda la *speranza;* quando si è inteso e gustato il dogma della nostra incorporazione a Cristo, come non sperare, dacchè il nostro Capo è già in cielo e i santi che sono nostri fratelli già regnano con lui nella patria beata? c) Ci fa perfettamente praticare le virtù *morali;* poichè, quando si sono assaporate le delizie dell'amor di Dio, quelle della terra non hanno più sapore per noi; si ama la croce, la mortificazione, lo sforzo, la temperanza, l'umiltà, la dolcezza, essendo queste virtù

[1] *Ps.* XXXIII, 9. — [2] *Ephes.*, I, 3.

[3] I *semplici* praticano questo dono della sapienza a modo loro, assaporando a lungo qualche verità divina; tale era quella povera vaccaia che non poteva terminare il *Pater*, "perchè, diceva, son già cinque anni che quando pronunzio la parola *Pater* e considero che Colui che sta lassù è mio Padre, mi metto a piangere e sto tutto il giorno così, badando le vacche". (H. BRÉMOND, *Hist. littéraire*, t. II, p. 66).

altrettanti mezzi per maggiormente assomigliare al Diletto e dimostrargli il nostro amore.

Vi è quindi tra il dono della *sapienza* e il dono dell' *intelletto* la *differenza* che questo è uno sguardo della mente e quello un *esperimento del cuore;* l' uno è luce e l' altro è amore; armonizzandosi così e integrandosi insieme. Il più perfetto però è il dono della sapienza, perchè il cuore va più lontano della mente, ha penetrazione maggiore e capisce o indovina ciò che la ragione non afferra; e, specialmente nei Santi, l' amore supera spesso la cognizione.

1351. 3° **Mezzi per coltivarlo.** **A**) Essendo la sapienza uno dei doni più preziosi, bisogna ardentemente *desiderarlo, chiederlo* con insistenza e *cercarlo* con istancabile ardore.

È quanto ci viene consigliato dal libro della *Sapienza*, che vuole che la prendiamo in isposa e a compagna di tutta la vita, e ci suggerisce una bella preghiera per ottenerla :

" Dio de' miei padri e Signore pietoso,
Tu che hai creato ogni cosa con la tua parola,
e con la tua sapienza hai formato l' uomo,
affinchè domini le creature da Te fatte,
e governi il mondo con santità e giustizia
e con animo retto sentenzi in giudizio;
dammi la Sapienza, che siede in trono accanto a Te,
e non mi escludere dal novero dei tuoi figli;
perchè io sono tuo servo e figlio della tua ancella,
uomo fragile e di corta vita
e scarso nell' intelligenza del diritto e delle leggi.

Con Te sta la Sapienza, che ben conosce le opere tue
ed era presente quando creavi il mondo,
e sa qual cosa Ti sia gradita
e quale retta secondo i tuoi comandi.

Mandala dai santi cieli
e dal trono della tua maestà inviala,
affinchè mi assista nei miei lavori,
e mi faccia sapere qual cosa Ti sia più gradita;
perchè essa tutto conosce ed intende
e mi guiderà saggiamente nelle mie imprese,
e mi proteggerà con la sua grandezza;

onde saranno accette le opere mie,
e governerò il tuo popolo con giustizia
e sarò degno del trono del padre mio" [1].

B) Poichè la sapienza *riferisce ogni cosa a Dio*, dobbiamo sforzarci di conoscere in che modo tutte le verità che stiamo studiando vengono da lui come *primo principio* e a lui tendono come *ultimo fine*. Onde conviene abituarci a non perderci nei particolari, ma tutto ricondurre ai principi e all' unità, facendo prima sintesi particolari di quanto abbiamo studiato e preparando così la sintesi generale di tutte le nostre cognizioni.

1352. C) Facendoci questo dono *gustare* le cose divine, dobbiamo da parte nostra abituarci ad amare e gustare queste divine cose, memori che vana è ogni cognizione che non conduca all' amore. Ma poi come non amare questo Dio che è infinita bellezza e bontà infinita? "*Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*" [2]. Ed essendo le cose divine una partecipazione della bellezza e della bontà di Dio, non è possibile amare e gustar Dio senza che quest' amore rifluisca su ciò che ne partecipa le perfezioni.

§ III. Ufficio dei doni nell' orazione e nella contemplazione.

Risulta da quanto abbiamo detto che l' esercizio dei doni ci è di grande aiuto nell' orazione.

1353. 1° Prima ancora di giungere al pieno sviluppo, i doni, appena incominciamo a coltivarli, aggiungono la loro luce e la loro influenza a quella delle virtù per agevolarci l' orazione. Senza

[1] *Sap.* IX, 1-12. La bella versione è tolta da "*I Libri poetici della Bibbia tradotti dai testi originali e annotati dal P. Vaccari S. J.*", Roma, Pontificio Istituto biblico, 1925, pp. 310-311 (N. D. T.)
[2] *Ps.* XXXIII, 9.

porci nello stato passivo o mistico, ci indociliscono già l' anima e ce la rendono più sensibile all' azione dello Spirito Santo.

Tal è l' insegnamento comune dei teologi, compendiato nelle seguenti parole del Meynard [1]; il quale, menzionata l' opinione di alcuni autori stimanti che i doni dello Spirito Santo, exclusivamente riservati agli atti eroici, restino inoperosi nella pratica delle virtù ordinarie, dice : " La loro azione parimente si estende a una quantità di circostanze in cui la volontà di Dio richiede da noi una certa prontezza e una maggiore docilità nella pratica delle virtù ordinarie della vita cristiana, per esempio, quando si tratta di liberarsi dai vizi, di domar le passioni, di resistere alle tentazioni della carne, del mondo e del demonio, massime quando la debolezza e la fragilità della persona richiedono più pieno e più efficace aiuto, e quindi un principio d' azione più alto. Quest' ultima opinione, che noi crediamo esser la vera, si fonda sulla considerazione che i doni non producono opere di un genere particolare e distinto dalle virtù, ma ci vengono puramente in aiuto onde praticare tutte le virtù in modo più pronto e più facile ". Ora se i doni dello Spirito Santo intervengono nella pratica delle virtù ordinarie, ci agevolano pure l' orazione, che è atto della virtù della religione e uno dei mezzi più efficaci a praticar le virtù.

Questi doni operano allora allo *stato latente*, senza che sia possibile distinguerne l' azione da quella delle virtù; in certi momenti però operano in modo più manifesto, dandoci passeggiere intuizioni che fanno sull' anima più viva impressione dei ragionamenti, ed eccitando moti di amore superiori a quelli che abbiamo di solito.

1354. 2° A più forte ragione questi doni ci aiutano nella *contemplazione attiva*, che è una specie di affettuosa intuizione della verità. È proprio infatti dei doni dell' intelletto e della sapienza, anche prima della piena loro fioritura, di agevolare

[1] *Traité de la vie intérieure*, t. I, n. 246. A sostegno della sua opinione cita *S. Antonino, Giov. di S. Tommaso* e il *Suarez*. Lo stesso insegna il P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. I, p. 404 : " Abbiamo sempre detto che, prima dell' ingresso nello stato mistico, i doni intervengono in modo o *latente* e assai frequente, o *manifesto* ma raro. " — Cf. P. G. DE GUIBERT; R. A. M., ott. 1923, p. 338.

questo semplice sguardo della fede col renderci l'intelletto più penetrante e più ardente l'amore [1]. La loro azione, senza metterci ancora nello stato mistico, e già più frequente e più efficace che non nell'orazione ordinaria; il che spiega in che modo l'anima nostra può più lungamente e più affettuosamente fissar lo sguardo su una sola e medesima verità.

1355. 3° Ma sopratutto nella *contemplazione infusa* hanno i doni ufficio importante: giunti alla piena loro fioritura, comunicano all'anima una mirabile arrendevolezza che la rende atta allo stato mistico o contemplativo.

A) Tre specialmente, il dono della scienza, dell'intelletto e della sapienza, concorrono alla contemplazione.

Spieghiamo meglio il nostro pensiero: **a**) i *principi elicitivi* della contemplazione sono, propriamente parlando, le nostre facoltà superiori, intelletto e volontà, perfezionate e trasformate dalle virtù teologali e dai doni e mosse dalla grazia attuale operante; i doni infatti vengono innestati sulle facoltà, ond'è che facoltà e doni concorrono indivisibilmente al medesimo atto. Queste facoltà, così trasformate, costituiscono i *principi elicitivi* della contemplazione, ossia la *fonte prossima* onde scaturiscono, sotto l'azione della grazia *operante*, gli atti della contemplazione; come l'intelletto, perfezionato dalla virtù della fede, è il principio elicitivo degli atti di fede.

b) Tutti i teologi ammettono che i doni dell'*intelletto* e della *sapienza* costituiscono i *principi elicitivi* della contemplazione; ma alcuni escludono da quest'ufficio il dono della scienza. Noi però crediamo, con la maggioranza degli autori, che non si debba escludere; perchè la contemplazione parte talora dalle creature, e il dono della scienza interviene allora per farci vedere l'immagine di Dio nelle creature.

[1] Così insegna il P. MEYNARD, t. I, n. 126, 128, appoggiandosi su Giovanni di S. Tommaso.

" Dio, dice S. Giovanni della Croce [1], lasciò in ognuna delle sue creature un vestigio di ciò che egli è non solo creandole dal nulla, ma dotandole pure di innumerevoli grazie e proprietà. E ne accrebbe la bellezza col mirabile ordine e coll' indefettibile dipendenza che mutuamente le collega... Le creature sono un vestigio del passaggio di Dio, onde se ne rintraccia la grandezza, la potenza, la sapienza e gli altri divini attributi ". Ora è proprio del dono della scienza innalzarci dalle creature al Creatore e palesarci la bellezza di Dio ascosa sotto i simboli visibili.

1356. B) Questi tre doni si prestano mutua cooperazione e lavorano o tutti insieme o l' un dopo l' altro nella stessa contemplazione.

a) Così il dono della *scienza* ci innalza dalle creature a Dio per unirci a lui : 1) è accompagnato da un *lume infuso* con cui chiaramente vediamo il nulla di tutto ciò che il mondo cerca, onori, ricchezze, piaceri; il pregio del dolore e delle umiliazioni come mezzi per andare a Dio e glorificarlo; e il riflesso delle divine perfezioni ascoso nelle creature, ecc.

2) Lume accompagnato da una grazia che opera sulla volontà per distaccarla dalle creature e aiutarla a non servirsene che come scalini per salire a Dio.

b) Il dono dell' *intelletto* ci fa penetrare più oltre : mostrandoci le arcane armonie che corrono tra l' anima nostra e Dio, tra le verità rivelate e le più profonde nostre aspirazioni, come pure le mutue relazioni di queste verità, ci fissa la mente e il cuore sulla vita intima di Dio, sulle sue operazioni immanenti, sui misteri della Trinità, dell' Incarnazione o della grazia, e ce li fa ammirare in sè e nelle mutue loro relazioni, così che stentiamo poi a staccarne la mente e il cuore. Ruysbroeck lo paragona alla luce del sole [2]: il sole riempie coi suoi raggi l' aria di luce semplice e pura; illumina ogni forma ed ogni figura e fa distinguere tutti i colori. Così questo dono penetra nella mente e vi produce la semplicità; semplicità che è attraversata da raggi di singolare chiarezza; onde diventiamo capaci di ricevere la cognizione dei sublimi attributi che sono in Dio e che sono l' origine di tutte le sue opere.

c) Il dono della *sapienza*, facendoci valutar tutto per rispetto a Dio e assaporare le cose divine, fissa anche più amorosamente la nostra mente e il nostro cuore sull' oggetto

[1] *Cantico spirituale*, stanza V, n. 1, 3.
[2] *L'Ornamento delle Nozze Spirituali*, l. II°, c. 66-68 (Libreria Carabba, Lanciano).

contemplato, attaccandoci a lui con maggiore costanza e ardore. Ruysbroeck [1] così descrive il *sapore* prodotto da questo dono : " Questo sapore è così forte che pare all' anima che il cielo e la terra e tutto ciò che essi contengono debbano fondersi e annientarsi in questo inscrutabile sapore. Delizie che sono di sopra e di sotto (cioè nelle facoltà superiori e nelle facoltà inferiori) di dentro e di fuori, abbracciando e penetrando l' intiero regno dell' anima. Quindi l' intelletto contempla la semplicità da cui derivano tutte queste delizie. Onde poi la ragione illuminata si mette a far considerazioni; ma sa bene che queste ineffabili delizie sfuggiranno sempre alla sua conoscenza; perchè la sua considerazione si fa alla luce d' un lume creato, mentre queste delizie sono senza misura. Ond' è che la ragione in questa considerazione vien meno; ma l' intelletto, che mercè di questa illimitata chiarità è trasformato, contempla e fissa continuamente l' incomprensibile gaudio della beatitudine".

1357. **C**) Gli altri quattro doni, senza aver nella contemplazione ufficio così importante, vi concorrono anch' essi parzialmente in due maniere :

a) Vi ci dispongono contribuendo essi pure a render l' anima più arrendevole e più docile all' azione dello Spirito Santo; **b**) vi cooperano, eccitando nel cuore pii affetti che alimentano la contemplazione; così il dono del *timore* ci dà sentimenti di compunzione e di distacco dalle creature; il dono della *pietà*, sentimenti di filiale amore; il dono della *fortezza*, sentimenti di generosità e di costanza; il dono del *consiglio* ci rende capaci di applicare a noi e agli altri i lumi ricevuti dallo Spirito Santo.

Quindi, come si vede, ognuno dei doni ha la sua parte nella contemplazione.

NOTA : I CINQUE SENSI SPIRITUALI E I DONI.

1358. Un certo numero di Padri e di teologi, come pure molti autori mistici, parlano di *cinque sensi spirituali* [2], simili ai cinque sensi *immaginativi* di cui abbiamo già parlato al n. 991.

Ecco il bel testo in cui S. Agostino li descrive [3] : " Che amo, io dunque, o mio Dio, quando ti amo?... amo certa luce, certa

[1] *Royaume des amants*, c. XXXIII.

[2] Il P. POULAIN, *Delle grazie d' orazione*, c. VI, adduce in prova gran quantità di testi.

[3] *Confess.*, l. X, c. VI, nella classica versione del Bindi.

voce, certo odore, certo cibo, certo amplesso, allorchè amo il mio Dio, luce, voce, odore, cibo, amplesso all' interno mio senso; dove all' anima mia *risplende* ciò cui spazio non contiene, dove *risuona* ciò che il tempo non dilegua, dove *olezza* ciò che l' aure non dissipano, dove si *assapora* ciò che l' edacità non iscema, dove *congiungesi* ciò che la sazietà non ributta. Questo è ch' io amo, quando amo il mio Dio".

Ora che devesi intendere per questi sensi spirituali? A parer nostro, altro non sono che funzioni od operazioni dei doni dello Spirito Santo, specialmente dei doni dell' *intelletto* e della *sapienza.* Così i sensi spirituali della *vista* e dell' *udito* si riferiscono al dono dell' *intelletto* che ci fa *veder* Dio e le cose divine, n. 1341, e *ascoltar* Dio che ci parla al cuore. Gli altri tre sensi si riferiscono al dono della *sapienza*, che ci fa *gustare* Dio, *respirare* e *odorare* il profumo delle sue perfezioni, e venire a *contatto* con lui per mezzo d' una specie di stretta e di amplesso spirituale che altro non è se non un amore *sperimentale* di Dio.

Si concilia in tal modo su questo punto la dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso, del P. Poulain e del P. Garrigou-Lagrange.

§ IV. Dei frutti dello Spirito Santo e delle beatitudini.

Coi doni si connettono i *frutti* dello Spirito Santo e le *beatitudini*, che vi corrispondono e li compiono, come pure le grazie *gratuitamente date (gratiæ gratis datæ)* che hanno coi doni una certa analogia, n. 1314.

I. *I frutti dello Spirito Santo.*

1359. Quando un' anima corrisponde fedelmente alle grazie attuali che mettono in moto le virtù e i doni, produce *atti* di virtù, imperfetti e penosi, a principio, poi migliori e più saporiti, che riempiono il cuore di gaudio santo. Sono questi i *frutti* dello Spirito Santo, che si possono definire :

atti virtuosi che sono giunti a una certa perfezione e che riempiono l' anima di santo gaudio.

S. Paolo ne enumera nove : la carità, il gaudio, la pace, la pazienza, la mansuetudine, la bontà, la fedeltà, la dolcezza e la temperanza [1]. Ma non è a credere che ne abbia voluto dare una lista completa; onde S. Tommaso fa giustamente osservare che è un numero simbolico, il quale indica veramente tutti gli atti di virtù in cui l' anima trova consolazione spirituale : "*Sunt fructus quæcumque virtuosa opera in quibus homo delectatur*".

1360. I frutti si distinguono dalle virtù e dai doni come l' atto si distingue dalla potenza. Non tutti però gli atti di virtù meritano il nome di *frutti*, ma quelli soltanto che sono accompagnati da una certa spirituale soavità. A principio gli atti di virtù esigono spesso molti sforzi e hanno talora una certa asprezza come il frutto non ancor maturo. Ma quando uno si è lungamente esercitato nella pratica delle virtù, acquista la facilità di produrne gli atti, li fa senza penosi sforzi, anzi con diletto come gli atti degli abiti acquisiti; prendono allora il nome di frutti.

I frutti quindi si ottengono col coltivare le virtù e i doni, e coi frutti vengono le beatitudini, preludio della beatitudine eterna.

II. *Le beatitudini.*

1361. Le beatitudini sono l' ultima corona dell' opera divina in noi. Come i frutti, sono anch' esse *atti*, ma di tal perfezione che paiono procedere dai doni anzichè dalle virtù [2]; sono frutti, ma di maturità così perfetta, che ci danno già una pregu-

[1] *Galat.*, V, 22-23. La *Volgata* ne enumera dodici : "Fructus autem Spiritus est : caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas"; aggiunge dunque la *longanimità*, la *modestia* e la *continenza*, e alla temperanza sostituisce la *castità*.

[2] "Beatitudines dicuntur solum *perfecta opera*, quæ, etiam ratione suæ perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus". (*Sum. theol.*, Iª IIæ, q. 70, a. 2).

stazione della celeste beatitudine; onde il nome di beatitudini.

Nostro Signore, nel discorso del Monte, le riduce a otto; la povertà di spirito, la dolcezza, le lagrime, la fame e la sete della giustizia, la misericordia, la purità di cuore, la pazienza in mezzo alle persecuzioni. Ma anche qui si può dire che è numero simbolico e che non ha nulla di esclusivo.

Queste beatitudini non indicano la assoluta e perfetta felicità; sono piuttosto mezzi per giungere alla beatitudine eterna e mezzi efficacissimi; perchè quando lietamente si abbraccia la povertà, la dolcezza, la purità, l' umiliazione, quando uno sa dominare se stesso fino al punto di pregare per i nemici e di amare la Croce, si imita allora perfettamente Nostro Signore, e si fanno rapidi passi nelle vie della perfezione.

1362. Conclusione. I doni dello Spirito Santo, sapendoli coltivare, c' introducono nella via unitiva. 1) Ci fanno infatti *praticar tutte le virtù*, morali e teologali, nel *più alto grado*, onde ci uniscono a Dio trasformandoci a poco a poco in Lui e facendocene imitare le divine perfezioni. 2) Pongono nell' anima quell' *arrendevolezza* e quella *docilità* per cui lo Spirito Santo s' impossessa di lei e vi opera liberamente. Sotto l' influsso *latente* di questi doni e talora pure con la *palese* loro cooperazione si fa *l' orazione di semplicità* di cui ora tratteremo.

Art. II. L' orazione di semplicità [1].

1363. L' orazione di *semplicità*, come la disse Bossuet, era conosciuta assai prima di lui, e portava vari nomi che è bene qui richiamare.

1) S. Teresa la chiama *orazione di raccoglimento;* e si deve intendere raccoglimento *attivo*, in opposizione al raccoglimento *passivo* di cui parleremo nel secondo capitolo; l' anima vi raccoglie le varie sue facoltà per concentrarle su Dio, ascoltarlo ed amarlo.

---

[1] Bossuet, *Modo breve e facile per fare l' orazione in fede e di semplice presenza di Dio*, Tom. LIV, p. 316; Thomas a Jesu, *De contemplatione divinâ;* Ven. Libermann, *Écrits spirit., De l' oraison d' affection; Instruct. aux missionaires*, c. V, art. II; P. Poulain, *Delle grazie d' orazione*, c. II; D. V. Lehodey, *Le vie dell' orazione*, P. II, c. VIII (Marietti, Torino); A. Tanquerey, *L'oraison de simplicité, Vie spirit.*, dic. 1920, p. 161-174.

2) Molti la chiamano orazione di *semplice sguardo*, di *semplice presenza di Dio*, o di *semplice abbandono in Dio*, oppure una *semplice vista di fede*, perchè l'anima fissa affettuosamente lo sguardo su Dio, si tiene alla sua presenza, s'abbandona nelle sue mani e con una semplice vista di fede lo guarda e lo ama.

3) Bossuet la chiama orazione di *semplicità*, perchè ci fa semplificar tutto, ragionamenti e affetti della orazione, anzi tutta quanta la vita.

4) I *Carmelitani*, e con loro molti autori dal secolo XVII in qua, la chiamano *contemplazione acquisita* per distinguerla dalla contemplazione *infusa*.

Di quest' orazione esporremo : 1° la *natura;* 2° i *vantaggi;* 3° il *modo* di farla; 4° le *relazioni colla contemplazione* propriamente detta.

§ I. Natura dell'orazione di semplicità.

1364. Bossuet descrisse molto bene quest' orazione :

" Bisogna abituarsi a nutrir l' anima con un semplice e amoroso sguardo in Dio e in Nostro Signore Gesù Cristo; a tal effetto bisogna dolcemente separarla dal ragionamento, dal discorso e dalla moltitudine degli affetti, per tenerla in semplicità, in rispetto, in attenzione, e avvicinarsi così sempre più a Dio, suo primo principio e suo ultimo fine... La meditazione è molto buona a suo tempo, e molto utile al principio della vita spirituale ; ma non bisogna fissarvisi, perchè l' anima, colla sua fedeltà a mortificarsi e a raccogliersi, riceve d' ordinario un' orazione più pura e più intima, che si può chiamare di *semplicità*, la quale consiste in una semplice vista, sguardo o attenzione amorosa in sè, verso qualche oggetto divino, che può essere Dio in se stesso, o alcuno dei suoi misteri, o altre verità cristiane. L' anima dunque, lasciando il ragionamento, si serve di una dolce contemplazione che la tiene quieta, attenta e capace delle operazioni e impressioni divine che lo Spirito Santo le comunica; fa poco e riceve molto; dolce è il suo lavoro, eppure più fruttuoso; e poichè ella si fa più presso alla fonte di ogni luce, di ogni grazia e di ogni virtù, glie se ne dà pure in maggior copia ".

Quest' orazione comprende quindi due atti essenziali : *guardare* ed *amare;* guardar Dio o qualche oggetto divino per amarlo, e amarlo per meglio guardarlo. Confrontando quest' orazione colla me-

ditazione *discorsiva* o *affettiva*, vi si rileva una triplice *semplificazione*, che giustifica molto bene l' espressione usata da Bossuet.

1365. 1° La prima semplificazione è la *diminuzione*, poi la *soppressione dei ragionamenti*, che tenevano sì gran posto nella meditazione degl' incipienti. Obbligati ad acquistare profonde convinzioni e poco abituati del resto a pii affetti, avevano bisogno di lungamente riflettere sulle verità fondamentali della religione e sulle loro relazioni con la vita spirituale, sulla natura e sulla necessità delle principali virtù cristiane e sui mezzi di praticarle, prima di poter far scaturire dal cuore sentimenti di riconoscenza e d' amore, di contrizione, di umiliazione e di fermo proponimento, di ardenti e continuate preghiere. **a**) Ma viene poi il tempo in cui queste convinzioni si radicano talmente nell' anima, da far parte, a così dire, della nostra mentalità abituale, onde bastano pochi minuti per richiamarle alla mente. Nascono allora prontamente e facilmente i pii affetti di cui parliamo e l' orazione diventa *affettiva*.

1366. **b**) Più tardi si fa un' altra semplificazione : i pochi minuti di riflessione sono sostituiti da uno *sguardo intuitivo dell' intelletto*. A quel modo che conosciamo senza difficoltà e per una specie d' intuizione i primi principi, così, quando abbiamo per lungo tempo meditato sulle verità fondamentali della vita spirituale, esse diventano per noi certe e fulgide come i primi principi, e noi, con uno sguardo complessivo, facilmente e giocondamente le afferriamo, senza bisogno di farne minuziosa analisi. Così l' idea di *padre* applicata a Dio, che a principio aveva bisogno di lunghe riflessioni per darcene tutto il contenuto, ora con un solo sguardo ci si fa così ricca e così feconda, che vi ci fermiamo sopra lungamente e amorosamente ad assaporarne i molteplici elementi.

c) Avviene anche qualche volta che l'anima si contenta d'uno *sguardo confuso* su Dio o sulle cose divine, che pure la tiene dolcemente e affettuosamente alla presenza di Dio e la rende vie più docile all'azione dello Spirito Santo; e allora, senza moltiplicare atti di intelletto o di volontà, s'abbandona a Dio per eseguirne gli ordini.

1367. 2° Pari semplificazione avviene negli *affetti*. Erano a principio numerosi, vari e in rapida vicenda : amore, gratitudine, gioia, compassione, dolore dei peccati, desiderio di far meglio, domanda d'aiuto, ecc. a) Ma presto un solo e medesimo affetto dura cinque, dieci minuti; l'idea di Dio Padre nostro, per esempio, eccita nel cuore un amore intenso che, senza esprimersi in molte parole, alimenta per alcuni minuti tutta l'anima, la penetra e vi produce generose disposizioni. Non basterà certo a occupar da solo tutto il tempo della orazione e bisognerà passare ad altri affetti per non cadere in distrazioni o in una specie d'oziosità; ma ognuno vi terrà posto così ampio da non doverli moltiplicare come per lo passato.

1368. b) Tra gli affetti qualcuno finisce poi con dominare e tornar continuamente alla mente e al cuore; il suo oggetto diventa come quello d'una *idea fissa*, attorno alla quale gravitano certo altre idee ma poche e subordinate. Per gli uni sarà la Passione di Nostro Signore, coi sentimenti di amore e di sacrifizio che le si accompagnano : *dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [1]. Per gli altri sarà Gesù vivente nell'Eucaristia che diverrà centro dei pensieri e degli affetti, onde ripeteranno continuamente : *Adoro te devote, latens Deitas*. Ci sono di quelli che vengono vivamente presi dal pensiero di Dio presente nell'anima e che non pensano che a glorificarlo in tutto il corso del giorno :

[1] *Galat.*, II, 20.

" *Apud eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... templum Dei sanctum est, quod estis vos... glorificate et portate Deum in corpore vestro* " [1].

Questo fatto è molto bene spiegato dal P. Massoulié [2] : " Quando l'anima si fa a considerare che non solo ha l'onore di essere alla presenza di Dio, ma anche la fortuna di possederlo in se stessa, questo pensiero le fa viva impressione e la fa entrare in profondo raccoglimento. Ella guarda questo Dio di amore e di maestà e tutta l'adorabile Trinità che si degna di entrare in lei e abitarvi come in suo tempio. Lo guarda con somma compiacenza, gioisce di gaudio in possederlo e vi trova riposo ineffabile vedendo sodisfatti tutti i suoi desideri, quanto è consentito sulla terra : che cosa infatti può l'anima desiderare e sperare di più grande che posseder Dio?

1369. 3° Questa semplificazione si estende *ben presto a tutta la vita* : " La pratica di quest'orazione, dice Bossuet, deve cominciare fin dal primo svegliarsi, facendo un atto di fede in Dio presente da per tutto, e in Gesù Cristo, il cui sguardo, quand'anche fossimo inabissati nel centro della terra, non ci lascia mai ". E continua per tutta la giornata. Pur attendendo agli ordinari doveri, uno sta unito a Dio, lo guarda ed ama. Nelle preghiere liturgiche e in quelle vocali si bada più alla presenza di Dio vivente in noi che al senso particolare delle parole, e si cerca prima di tutto di dimostrargli il proprio amore. Anche gli esami di coscienza si semplificano : si vedono con rapido sguardo le proprie colpe appena commesse e subito si detestano. Gli studi e le esterne opere di zelo si fanno in ispirito di preghiera, alla presenza di Dio, col desiderio ardente di glorificarlo, *ad majorem Dei gloriam.* Anche le azioni più comuni sono compenetrate di spirito di fede e di amore, onde diventano ostie frequentemente offerte a Dio, "*offerre spirituales hostias acceptabiles Deo*" [3].

---

[1] *Joan.*, XIV, 23; *I Cor.*, III, 17; VI, 20.
[2] *Traité de la véritable oraison*, P. 3ª, C. 10.
[3] *I Petr.*, II, 5.

§ II. Vantaggi dell' orazione di semplicità.

1370. Il grande vantaggio di quest' orazione sta in ciò che per lei tutta la vita è ridotta ad unità, accostandosi così alla vita divina, per la *maggior gloria di Dio* e pel *bene spirituale dell' anima.*

1° *Dio è glorificato* in tutta la giornata. Quest' abituale e affettuoso sguardo dell' anima a Dio, ce lo fa conoscere e amare meglio di tutte le considerazioni : uno dimentica se stesso e a più forte ragione dimentica le creature, o almeno non le vede se non in relazione a Dio, sotto l' influsso del dono della scienza, n. 1341. La vita quindi riesce un continuo atto di religione, un atto di riconoscenza e di amore che ci fa ripetere con Maria : " L' anima mia glorifica il Signore : *magnificat anima mea Dominum* ".

1371. 2° Onde anche l' *anima viene santificata.* **a**) Concentrando per notevole tempo l' attenzione su una verità, ella impara a conoscer meglio Dio, ed essendo questo sguardo accompagnato da amore, lo ama di più intenso amore e si unisce a lui in modo più intimo, attirando così in sè le perfezioni divine e le virtù di Nostro Signore.

b) Allora il *distacco* riesce più agevole : quando si pensa abitualmente a Dio, le creature non ci appaiono più che come scalini per salire al Creatore; piene di imperfezioni e di miserie, non hanno valore se non in quanto riflettono le divine perfezioni e ci ammoniscono di rifarci alla fonte d' ogni bene.

c) L' *umiltà* diventa più facile : al lume divino, si vede chiaramente il proprio nulla e i propri peccati, e si è lieti di potere, coll' umile confessione delle colpe, glorificar Colui che solo merita ogni onore ed ogni gloria : *Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio.* In cambio di anteporsi al prossimo, uno si considera come l' ultimo

dei peccatori, pronto ad amorosamente soffrire tutte le prove e tutte le umiliazioni.

Si può quindi in tutta verità dire che l'orazione di semplicità ci aiuta in modo singolare a glorificar Dio e a santificarci l'anima.

1372. Soluzione delle difficoltà. a) A questo genere di orazione si fa talora rimprovero di fomentar l'*ozio*. S. Teresa così risponde a questa obiezione : [1] " Ritornando a quelli che nell'orazione fanno ragionamenti, dirò loro di non impiegare in questo esercizio, per quanto sia meritorio, tutto il tempo dell'orazione. Trovando in ciò molto diletto, credono che non ci sia domenica in questo e tempo in cui non si abbia da lavorare. Tutto il resto, a loro giudizio, non è che *perdita di tempo*. Ebbene io tengo questa perdita per *vero guadagno*. Si mettano dunque internamente, nel modo che ho detto, alla presenza di Gesù Cristo, e, senza sforzi della mente, se ne stiano parlando con lui e godendo della sua compagnia; e in cambio di affaticarsi a ordinar ragionamenti, si contentino di esporgli i propri bisogni e di considerar le ragioni che Nostro Signore avrebbe di non soffrirci vicino a sè. Faranno però bene a usar varietà per tema che l'anima non si stanchi mangiando sempre uno stesso alimento. Quelli di cui parlo sono molto saporiti e giovevoli : preso che v'abbia gusto, l'anima vi trova pascolo sostanzioso e vivificante e molti vantaggi ". L'anima infatti non vi resta mai in ozio; non ragiona più, ma guarda, ama e loda Dio, si dà a lui, e, se resta un momento in silenzio, è per ascoltarlo; se Dio cessa di parlare, e lei ripiglia i suoi pii affetti, onde non resta mai oziosa.

1373. b) Altri obiettano che concentrare a questo modo l'attenzione su un'idea fissa è uno *stancarsi la testa* ed entrare in eccessiva *tensione di mente*. Ci sarebbe certo un vero pericolo per chi volesse mettersi a questo genere di orazione prima d'esservisi preparato e mantenervisi a furia di sforzi di testa. Ma è appunto questo che bisogna evitare, dice Bossuet [2] : " Bisogna badare di *non martoriarsi il capo* e neppure di *eccitar troppo il cuore;* ma prendere con umiltà e semplicità ciò che si presenta allo sguardo dell'anima, *senza quegli sforzi violenti* che sono più fantastici che reali e profondi; lasciarsi trarre dolcemente a Dio, abbandonandosi al suo spirito ". Non si tratta quindi di fare sforzi vio-

[1] *Autobiografia*, c. XIII, — Cf. P. DUPONT, *Vie du P. Balthazar Alvarez*, c. XLI.

[2] *Opuscolo sul miglior modo di fare orazione*, t. VII, ed. Vivès, p. 501.

lenti, ma di assecondar dolcemente i moti della grazia, ed esaurito un pensiero, passare ad un altro, senza volersi ostinare nel primo. Allora l'orazione di semplicità, in cambio di riuscir faticosa, è dolce riposo dell'anima che si abbandona all'azione dello Spirito Santo. Il che del resto si capirà meglio vedendo in che modo si fa questa orazione.

§ III. Modo di fare l'orazione di semplicità.

1374. 1° **Della chiamata a questo genere d'orazione.** Per fare l'orazione di semplicità in modo *abituale*, bisogna aver le condizioni indicate per la via unitiva, n. 1296. Se però si tratti di darsi solo *di tanto in tanto* a questo genere d'orazione, basta sentirvisi attirato dalla grazia di Dio.

Si possono del resto ridurre a due i *segni distintivi* della chiamata divina a quest'orazione : **a**) un certo *disgusto* per l'orazione discorsiva o per la moltiplicità degli affetti, unito al *poco profitto* che se ne ricava; s'intende che qui parliamo di anime *fervorose* che si sforzano di meditar bene e non di anime *tiepide* che vogliono vivere nella mediocrità. **b**) Una certa *propensione asemplificar* l'orazione, a fissare lo sguardo su Dio, e tenersi alla sua presenza, unita al profitto che si ricava da questo santo esercizio.

In *pratica*, quando un direttore vede che un'anima fervorosa sente grande difficoltà a far considerazioni o a moltiplicar gli affetti, è opportuno esporle sommariamente questo modo d'orazione, esortandola a farne la prova e chiedendole poi conto dei risultati ottenuti; se buoni, la consiglierà a continuare.

1375. 2° **Dell'orazione in se stessa.** Non c'è, propriamente parlando, un dato *metodo* per questo genere d'orazione, perchè non c'è guari altro da fare che *guardare* ed *amare*. Si possono per

altro dare alcuni *consigli* alle anime che vi sono chiamate, onde aiutarle a tenersi alla prezenza di Dio. Consigli che saranno proporzionati all' indole, alle disposizioni e ai moti soprannaturali dei penitenti.

a) A quelli che hanno bisogno di *fissare i sensi* su qualche oggetto pio, si consiglierà di volgere lo sguardo alla croce, al tabernacolo o a qualche pia immagine atta a concentrare il pensiero su Dio. Come ben dice il Curato d' Ars, " non c' è bisogno di parlar molto per pregar bene. Sapendo che il Signore è lì nel santo *tabernacolo*, gli si apre il cuore e si gode di essere alla santa sua presenza : è la miglior preghiera " [1].

b) Chi ha *fantasia viva* potrà rapprensentarsi una *scena evangelica*, non nei particolari come per il passato, ma così all' ingrosso, per esempio Nostro Signore nell' Orto degli Ulivi o sul Calvario; poi amorosamente contemplarlo che patisce per noi e ripetere : " Gesù mi amò e si sacrificò per me : *dilexit me et tradidit semetipsum pro me* " [2].

1376. **c**) Altri amano di riandare adagino un *passo della Sacra Scrittura* o di qualche pia preghiera, assaporandolo e nutrendòsene. È ciò che consiglia S. Ignazio nel *secondo modo di pregare* n. 993; e l' esperienza mostra che molte anime vengono iniziate all' orazione di semplicità con questo mezzo; conviene allora consigliarle a farsi una rac-

[1] *Vita del Santo Curato d' Ars scritta dal* MONNIN, l. V, c. IV (Marietti, Torino).

[2] *Galat.*, II, 20. — S. Teresa, nella sua *Vita*, c. XIII, in fine, ci dà un esempio di quest' orazione. Dopo aver invitato le suore a meditare su Gesù legato alla colonna, aggiunge in fine : « Badi però di non stancarsi cercando sempre questo (chi patì, che cosa patì, per chi patì ecc.) ma se ne stia lì coll' intelletto quieto. Potendo, si occupi nel pensare che Gesù la guarda e l'accompagni, gli parli, gli chieda, si umili, si consoli con lui, ammettendo che non merita di stare alla sua presenza. Se può giungere a questo, anche fin dal principio dell' orazione, ne caverà gran profitto... "

colta dei più bei testi, di quelli che già assaporarono leggendoli [1], e giovarsene secondo le attrattive dello Spirito Santo.

1377. **d**) Alle anime *affettuose* si consiglierà di *fare atti motivati d' amor di Dio*, per esempio : « O mio Dio, io vi amo con tutto il cuore, perchè siete la stessa bontà, *Deus caritas est*, la bellezza infinita... » assaporando a lungo questi pochi pensieri. Oppure rivolgersi a Gesù e pensare ai diritti che ha al nostro amore : " Vi amo, o Gesù, che siete l' amabilità stessa; voi siete il mio Signore e io vi voglio ubbidire; il mio Pastore e io vi voglio seguire e nutrirmi di voi; il mio Dottore e io credo in voi; il mio Redentore e io vi benedico e aderisco a voi; il mio capo e io m' incorporo a voi; il mio più fedele amico e io vi amo sopra ogni cosa e voglio amarvi sempre più ". — Si può anche adoprare il primiero metodo di orazione lasciato dall' Olier ai suoi discepoli : *Gesù davanti agli occhi :* " Stiamo in riverenza e rispetto dinanzi a cosa così divina e così santa; e dopo che il nostro cuore si sarà sfogato in amore e lode e in altri doveri, stiamocene per qualche tempo in silenzio dinanzi a lui ". *Gesù nel cuore :* supplicheremo lo Spirito di Gesù a venire nell' anima nostra per renderci conformi a questo divino modello : " Ci daremo a lui per essere da lui posseduti e animati dalla sua virtù; e dopo ce ne staremo un altro poco in silenzio vicino a lui, per lasciarci penetrare dalla divina sua unzione... "; *Gesù nelle mani*, bramando " che la divina sua volontà si compia in noi, suoi membri, che dobbiamo stare sottomessi al nostro capo e che non dobbiamo avere altro moto che quello datoci da Gesù Cristo, nostra vita e nostro tutto; il quale, riempiendoci l' anima del suo Spirito, della sua virtù e della sua

[1] Il P. S. JURE compose una piccola raccolta di questo genere : *Le Maître Jésus Christ enseignant les hommes;* si può pure servirsi del V. P. CHEVRIER, *Le disciple.*

forza, deve essere colui che opera in noi e per noi tutto ciò che desidera " [1].

1378. e) Vi sono anime in cui domina *la volontà*, che non possono più discorrere nell' orazione, e che, trovandosi per altro in aridità e distrazioni, stentano a trar dal cuore pii affetti. L' orazione semplificata che convien loro è così descritta dal P. Piny [2] : " Questa orazione consiste nel *voler* passare tutto il tempo dell' orazione in amar Dio e amarlo più che noi stessi; nel volervi stare per pregarlo in ispirito di carità; nel volervi rimanere abbandonati alla divina sua volontà... Bisogna notare che l' amore ha questo vantaggio sugli atti della maggior parte delle virtù e sulle altre specie di unione che, se *vogliamo* amare, noi *amiamo;* se vogliamo con vera volontà amorosamente unirci alla volontà di Colui che amiamo o che vogliamo amare, con quest' atto di volontà noi subito possediamo questa unione : l' amore infatti non è altro che un atto affettivo della nostra volontà ".

1379. f) In quest' orazione si è esposti alle *distrazioni* e alle *aridità* come nell' orazione affettiva. Non c' è che umiliarsene e offrire a Dio la pena che se ne sente, sforzandosi ciò nonostante di starsene alla sua presenza con perfetta rassegnazione alla sua volontà : le distrazioni ben possono impedire che si fissi su Dio la *mente* ma non la *volontà*, il cui atto virtualmente persevera nonostante il divagare dell' immaginazione.

1380. 3° **Della preparazione e della conclusione.** A) Quando si fa l' orazione di semplicità, occorre *prepararne l' argomento?* Ordinariamente *sì*. Si sa infatti che S. Francesco di Sales consigliava alla S. Chantal di preparare l' orazione [3] : " Io non dico che, quando si è fatta la preparazione

[1] *L'oraison du cœur*, c. I. — [2] *Introduzione*, c. IV.
[3] Lettera del 11 marzo 1610, t. XIV, p. 266.

e poi nell' orazione si è attratti a questa specie d' orazione (di semplice sguardo), non si debba assecondarla; ma prendere per metodo di non prepararsi, mi riesce un po' duro, come pure il togliersi dalla presenza di Dio senza ringraziamento, senza offerta e senza espressa preghiera. Tutto ciò potrà qualche volta riuscir utile, ma che se ne faccia una regola, confesso che ci ho un po' di ripugnanza". Consiglio molto savio : il preparare un argomento non impedirà allo Spirito Santo di suggerircene un altro, se vuole; e, se non lo crede opportuno, converrà occuparsi dell' argomento preparato.

1381. B) Questa preparazione inchiude pure la *risoluzione* da prendere alla fine della meditazione; è certamente meglio specificarne una la sera precedente. Può essere che lo Spirito Santo ne suggerisca un' altra o che porti semplicemente l' anima a darsi a Dio tutta la giornata; ma quella presa da sè avrà pur la sua utilità. Aggiungiamo peraltro che, poichè qui tutto si semplifica, la risoluzione migliore sarà spesso di ripetere la stessa, per esempio, di vivere abitualmente alla presenza di Dio o di non rifiutargli nulla o di far tutto per amore. Vaghe potranno parere queste risoluzioni a chi non fa orazione a questo modo, ma sono invece molto precise per le anime che Dio vi ha condotto, perchè s' incarica poi lui di renderle pratiche colle ispirazioni che darà spesso nella giornata.

§ IV. Relazione tra l' orazione di semplicità e la contemplazione infusa.

Per esporre esattamente la dottrina comune su questo argomento, dimostreremo : 1° che l' orazione di semplicità non è in sostanza, nei suoi inizii, che una contemplazione *acquisita;* 2° che è ottima *disposizione* alla contemplazione infusa, in cui anzi talora va a finire.

1382. 1° È una contemplazione. **a**) Tal era il pensiero di Bossuet, che, descritta quest' orazione, aggiunge : " L' anima dunque, lasciando il ragionamento, si serve di una dolce *contemplazione* che la tiene tranquilla, attenta e atta a ricevere le operazioni e le impressioni divine che lo Spirito Santo le comunica". E tale è pure la conclusione che nasce dalla natura stessa di quest' orazione paragonata con quella della contemplazione. Questa si definisce, come abbiamo detto al n. 1298, una *semplice intuizione della verità;* ora l' orazione di semplicità, dice Bossuet, "consiste in una semplice vista, sguardo o attenzione amorosa in sè a qualche oggetto divino"; a ragione quindi viene detta contemplazione.

b) È una contemplazione *acquisita*, non infusa, almeno al principio, finchè resta debole e intermittente. Allora infatti non dura che pochi minuti e cede il posto ad altri pensieri ed affetti; solo a poco a poco l' anima si abitua a guardare ed amar Dio con una semplice vista di fede, per un tempo un po' più notevole e in modo *sintetico*, come l' artista contempla un capolavoro di cui ha prima studiato in particolare i diversi elementi. Qui, a quanto pare, vi è un processo psicologico ordinario, il quale, come è chiaro, suppone una fede viva e anche l' opera *latente* dei doni dello Spirito Santo, ma non uno speciale intervento di Dio, una grazia *operante.*

1383. 2° L' orazione di semplicità è *disposizione favorevole* alla contemplazione infusa. Pone infatti l' anima in uno stato che la rende attentissima e docilissima agli impulsi della grazia, *facile mobilis a Spiritu Sancto.* Quando dunque piacerà alla divina Bontà d' *impossessarsi* di lei per cagionarvi un raccoglimento più profondo, una vista più semplice, un amore più intenso, entrerà nella seconda fase dell' orazione di semplicità, quale è descritta dal Bossuet nel n. V° del citato opusculo.

"Dopo non bisogna affannarsi a produrre molti altri atti o disposizioni diverse, ma solo starsene attenti a questa presenza di Dio, esposti ai divini suoi sguardi, continuando così in questa devota attenzione o disposizione finchè Nostro Signore ce ne farà la grazia, senza darsi pensiero di far altro fuori di quello che ci interviene, perchè quest' orazione è un' orazione con Dio solo e un' unione che eminentemente contiene tutte le altre disposizioni particolari, e che *dispone l' anima alla passività*, vale a dire che *Dio diventa il solo padrone del suo interno e che vi opera in modo più particolare dell' ordinario : quanto meno lavora la creatura, tanto più potentemente opera Dio;* e poichè l' operazione di Dio è *riposo*, l' anima gli diviene in qualche modo simile in quest' orazione e vi riceve quindi mirabili effetti"...

Si notino le espressioni che abbiamo sottolineate e che sì chiaramente indicano l' azione potente e speciale di Dio e la passività dell' anima; si tratta qui certo della contemplazione *infusa*, e l' orazione, cominciata con una certa attività per mezzo d' uno sguardo amoroso su Dio, finisce col riposo o quiete, in cui Dio opera molto più potentemente dell' anima.

1384. Vi è quindi una certa *continuità* tra l' orazione affettiva semplificata, che si può acquistare collo spirito di fede, e la *quiete*, che è orazione infusa causata dai doni dello Spirito Santo con la cooperazione dell' anima. Corre tra l' una e l' altra una differenza essenziale, essendo l'una *acquisita* e l' altra *infusa;* ma c' è un vincolo e un ponte, cioè l' orazione di semplicità, che comincia con una semplice vista di fede e termina, *quando piaccia a Dio*, coll' investimento dell' anima da parte dello Spirito Santo. Dio non è obbligato, è vero, anche quando si è giunti all' orazione di semplicità, a trasformarla in orazione infusa, che resta sempre dono gratuito a cui non possiamo elevarci da noi stessi; ma lo fa spesso quando trova l' anima ben disposta; perchè nulla tanto desidera quanto di unirsi in modo più perfetto alle anime generose che sono risolute a non ricusargli nulla.

Conclusione del primo capitolo.

1385. Questa prima forma della vita unitiva è già molto perfetta. 1) Affettuosamente e abitualmente unita a Dio, l'anima si studia di praticare le virtù in ciò che hanno di più alto, coll'aiuto dei doni dello Spirito Santo, che ora operano in modo *latente* ora in modo più palese. I doni che in lei *predominano* sono, per ragion del temperamento, delle occupazioni e delle attrattive divine, quelli che portano all'azione; ma, operando, rimane in comunione con Dio, perchè per lui, con lui, sotto l'azione della sua grazia lavora e patisce. 2) Venuta l'ora della *preghiera*, la sua *orazione* è molto *semplice :* guarda con gli occhi della fede questo Dio che le è Padre, che abita in lei, che lavora con lei; e contemplandolo l'ama; amore che si manifesta talora con slanci generosi, altre volte con puri atti di volontà, perchè l'anima ha pure aridità e prove in cui non può che dire : O mio Dio, io vi amo, o almeno vi voglio amare, voglio fare per amore la vostra volontà a qualunque costo. 3) Vi sono momenti in cui i doni della scienza, dell'intelletto e della sapienza, che abitualmente non operano in lei se non in modo latente, si manifestano come un lampo e la mettono per un istante in dolce riposo.

È una specie d'*iniziazione alla contemplazione infusa.*

CAPITOLO II.

Della contemplazione infusa [1].

Esposte le *nozioni generali* sulla contemplazione infusa, ne percorreremo i *vari gradi.*

Art. I. Nozioni generali sulla contemplazione infusa.

A far conoscere la contemplazione infusa, ne spiegheremo : 1° la *natura;* 2° i *vantaggi;* 3° i *segni di vocazione prossima* alla contemplazione.

§. I Natura della contemplazione infusa.

Datane la definizione, spiegheremo la parte di Dio e la parte dell' anima nella contemplazione.

I. *Definizione.*

1386. A) Gli autori antichi, non facendo esplicita distinzione tra contemplazione acquisita e contemplazione infusa, ordinariamente non dicono

---

[1] S. Tommaso, IIª IIæ, q. 180-182; S. Bonaventura, *De triplici viâ; Itinerarium mentis ad Deum;* E. Susone, *Le livre de la Sagesse; Le livre de la vérité;* B. G. Ruysbroeck, *L'Ornamento delle Nozze spirituali* (Carabba, Lanciano); Gerson, *La montagne de la contemplation; La théologie mystique spéculative et pratique;* Dionigi Certosino, *De fonte lucis et semitis vitæ; De contemplatione;* Lodovico Blosio, *Institutio spiritualis;* D. A. Baker, *Sancta Sophia;* S. Teresa, *Autobiografia; Cammino della perfezione; Il Castello Interiore;* S. G. della Croce, *La Salita del Monte Carmelo; La Notte oscura; La fiamma d'amor viva;* S. Fr. di Sales, *Teotimo,* l. VI-VII; Alvarez de Paz, *De vitâ spirituali,* t. III, l. V; M. Godinez, *Praxis theologiæ mysticæ;* P. Lallemant, *Doctrine spirituelle,* Principio VII; Scaramelli, *Direttorio mistico;* Ribet, *La mystique divine;* P. de Maumigny *Pratique de l'oraison mentale,* t. II; P. Poulain, *Delle grazie d'orazione;* D. V. Lehodey, *Le vie dell' orazione,* P. IIIª; A. Saudreau, *I gradi della Vita spirituale,* t. II; *L'état mystique;* A. Maynard, *Tr. de la vie intérieure,* t. II; P. Lamballe, *La contemplation;* Mgr Farges, *Les phénomènes mystiques;* F. D. Joret, *La contemplation mystique d'après saint Thomas;* R. Garrigou-Lagrange, *Perfect. chrét. et contemplation.*

neppure la differenza specifica che corre tra loro. Dai vari articoli di S. Tommaso su questo argomento si può conchiudere che la contemplazione è *una vista semplice, intuitiva, di Dio e delle cose divine, che procede dall' amore e tende all' amore* [1]. S. Francesco di Sales la definisce : "*un' amorosa, semplice e permanente attenzione della mente alle cose divine*" [2].

B) Gli autori moderni fanno generalmente distinzione tra i due generi di contemplazione, e con Benedetto XIV definiscono o descrivono la contemplazione infusa : "una semplice vista intellettuale, accompagnata da soave amore delle cose divine, che procede da Dio, il quale applica in modo speciale l' intelletto a conoscere e la volontà ad amare le cose divine, e concorre a questi atti coi doni dello Spirito Santo, intelletto e sapienza, illuminando la mente di viva luce e la volontà infiammando d' amore". Si ha qui una nozione veramente compita, che indica bene la parte di Dio e dei doni dello Spirito Santo e nello stesso tempo la parte delle nostre facoltà, le quali, pur essendo *applicate* da Dio alla conoscenza e all' amore, liberamente cooperano a questa divina mozione. Però si noti che questa definizione comprende la sola contemplazione *soave* e non la contemplazione arida. Onde, volendo una definizione che le comprenda tutte e due, si può dire che la contemplazione infusa è *una vista semplice, affettuosa e prolungata di Dio e delle cose divine, che si fa sotto l' influsso dei doni dello Spirito Santo e di una grazia attuale speciale, la quale s' impossessa di noi e ci fa operare più passivamente che attivamente.*

---

[1] *Sum. theol.*, II^a II^æ, q. 180, a. 3, ad. 1; a. 7, ad 1 : "Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis... principium habet in affectu, in quantum videlicet aliquis *ex caritate* ad Dei contemplationem incitatur; et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis vitæ contemplativæ *habet esse* in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, et ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem".

[2] *Teotimo* o *Trattato dell' amor di Dio*, l. VI, c. 3.

A ben intendere questa definizione, ci resta da esporre la parte di Dio e la parte dell'uomo nella contemplazione.

II. *Parte di Dio nella contemplazione.*

Dio ha la parte principale, perchè egli solo può impossessarsi di noi e metterci nello stato passivo.

1387. 1° È *Dio che chiama l'anima alla contemplazione;* perchè, a confessione di tutti i mistici, è questo un dono essenzialmente *gratuito.* Tal è la dottrina di S. Teresa, che chiama spesso *soprannaturale* questo genere d'orazione. Ora, nella seconda relazione al P. Rodrigo Alvarez, spiega così questa parola : "Chiamo *soprannaturale* ciò che non si può acquistare nè coll'industria nè collo sforzo, per quanto uno vi si affatichi; sebbene disporvisi, sì, si può, e questo deve importare assai [1] ". Il che fa anche meglio capire con questo grazioso paragone : "Di grado in grado viene il Signore a prendere quest'uccellino e metterlo nel nido perchè vi si riposi" [2].

Tal è pure l'insegnamento di S. Giovanni della Croce. Il quale distingue due metodi, l'uno attivo e l'altro passivo; questo, che non è altro che la contemplazione, è, egli dice, "quello in cui l'anima non fa nulla come da sè e per propria industria, ma Dio opera in lei ed ella se ne sta come passiva" [3]. E torna spesso su questa distinzione : corre tra i due stati "tanta differenza come tra l'opera umana e l'opera divina, tra il modo d'operare naturale e quello soprannaturale. — Badino i direttori di tali anime e considerino che l'agente principale, la guida, il motore delle anime in questo affare, non sono loro ma lo Spirito Santo, il quale non cessa di vigilar su di esse, e che essi sono semplici strumenti per condurle

[1] Le relazioni che della sua coscienza S. Teresa fece ai suoi direttori spirituali sono varie : questa al Padre Rodrigo Alvarez è la più importante; nell'edizione spagnuola del P. Silverio è detta *Relacion Primera* ma nella versione italiana del P. Federico di S. Antonio è segnata *Relazione IV* e si trova nel t. II, Parte II, p. 205, ove mancano però i cinque ultimi numeri (N. D. T.).

[2] *Autobiografia,* c. XVIII, n. 9.

[3] *La Salita del Monte Carmelo,* l. I, c. 13, n. 1.

alla perfezione secondo la fede e la legge divina, secondo lo spirito che Dio distribuisce a ciascuna" [1]. Se dunque l'iniziativa è tutta di Dio, se è lui che muove le anime, lui il principale agente, e l'anima se ne sta come passiva, è chiaro che l'anima non può ingerirsi da sè in questo stato nè meritarlo in senso proprio, *de condigno;* non potendosi meritare a questo modo se non ciò che Dio volle inchiudere nell'oggetto del merito, vale a dire la grazia santificante e la gloria eterna.

Questa gratuità è ammessa pure dalla Scuola che tiene che tutte le anime sono chiamate alla contemplazione; dopo aver detto che la meditazione non è sopra i nostri sforzi, il Saudreau aggiunge : " Non si può entrar in pari modo nell'orazione mistica; per qualunque sforzo si faccia, non vi si arriverà mai, se non si è stati innalzati per favor divino a stato così meritorio" [2]. È vero che alcuni pensano che si possa meritarlo *de congruo*, ma questo merito di semplice convenienza non ne toglie l'essenziale gratuità.

1388. 2° Dio pure è quello che *sceglie* il *momento* e il *modo* della contemplazione come anche la *durata.* Egli solo infatti mette l'anima nello stato passivo o mistico, impossessandosi delle sue facoltà per operare in loro e per loro col libero consenso della volontà : è una specie di *ossessione divina;* Dio, essendo sovrano padrone dei suoi doni, interviene quando vuole e come vuole.

1389. 3° Nella contemplazione Dio opera soprattutto in quello che i mistici chiamano l'*apice*, la *cima dell'anima*, la *cima della volontà* o l'*intimo fondo*, il *centro dell'anima.* Si deve intendere con queste parole tutto ciò che vi è di più alto nell'intelletto e nella volontà; è l'intelletto non in quanto ragiona ma in quanto percepisce la verità con un semplice sguardo, sotto l'influsso dei doni superiori di intelletto e di sapienza; è la volontà nel suo atto

---

[1] *La Fiamma d'amor viva*, stanza III, v. 3, n. 42-43 (in certe edizione § 8-9.

[2] *L'état mystique*, 2ª ed. 1921, p. 19-20. — La stessa cosa dichiara il P. JANVIER *(Quaresimale 1923*, Ritiro, 2ª istruzione) : " La contemplazione infusa è grazia eminente e speciale, a cui non si giunge coi propri sforzi, ma che Dio dà *a chi gli piace, quando gli piace, e quanto gli piace* ". (Marietti, Torino).

più semplice che è d'amare e di gustare le cose divine [1].

Il Ven. L. Blosio [2] pensa che questo centro dell' anima dove avviene la contemplazione sia " molto più intimo ed alto delle tre principali facoltà, essendo la fonte od origine di queste stesse facoltà... In questo centro, dice, le facoltà superiori sono tutte una cosa sola, là regna somma tranquillità e perfetto silenzio, perchè non vi può mai giungere imagine alcuna. In questo centro, ove si cela l'immagine divina, noi rivestiamo la forma divina".

1390. 4° In cotesto centro dell' anima produce Dio nello stesso tempo *conoscenza* ed *amore*. La conoscenza si fa per *affermazione* o per *negazione*.

a) La prima, che è *distinta* pur restando *oscura*, colpisce vivamente l' anima, perchè è *sperimentale* o *quasi sperimentale*. Dio può causarla in noi in quattro modi principali :

1) *Attirando la nostra attenzione* col *lume dei doni* su un' idea che già avevamo ma che non ci aveva finallora colpiti. Sappiamo, per esempio, che Dio è amore, ma ecco che la divina luce ci fa così bene intendere e gustare questo pensiero che ne siamo tutti compresi e compenetrati.

2) *Facendoci dedurre da due idee*, che già avevamo, una conclusione che questa *stessa luce* rende vivissima nell' anima. Così dal fatto che Dio è tutto e noi nulla, lo Spirito Santo ci fa capire che l' umiltà è per noi imperioso dovere : Io sono colui che è, e tu, tu sei colui che non è!

3) Producendo in noi *specie infuse*, le quali, perchè provenienti da Dio, rappresentano le cose divine in modo più perfetto e più vivo, come avviene in certe *visioni* o *rivelazioni*.

4) Concedendo a un' anima in modo *passeggiero* la visione beatifica, come S. Tommaso ammette per Mosè e per S. Paolo [3], e alcuni Padri per la SS. Vergine [4].

---

[1] MEYNARD, *Traité de la Vie Intérieure etc.* t. II, n. 159, p. 224-227.
[2] *L'institution spirit.*, c. XII, t. II, delle Opere, p. 101-103, ed. 1913.
[3] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 175, a. 3, ad. 1.
[4] SUAREZ, in Iam, c. 30, n. 18; " Non sunt tam facile hujusmodi

La conoscenza che si fa per *negazione* ci mostra la *trascendenza* di Dio e ce ne da quindi un' altissima idea; la descriveremo al n. 1398.

1391. b) Dio *produce* pure nell' anima un *ineffabile amore :* le fa capire con una specie d' intuizione che Egli ed Egli solo è il sommo bene, onde l' attira in modo forte ed irresistibile, come la calamita attira il ferro, senza però violentarne la libertà; allora infatti ella va a Dio con lo stesso ardore con cui va alla felicità, ma liberamente, perchè questa vista, essendo oscura, non le toglie la libertà.

Allora, secondo il Ven. L. Blosio, l' anima esce fuori di sè per trasfondersi tutta quanta in Dio e perdersi nell' abisso dell' eterno amore. " E là, morta a se stessa, vive in Dio senza nulla conoscere nè sentire, tranne l' amore di cui è ebbra. Si perde nell' immensità della solitudine e delle tenebre divine; ma il perdersi là è piuttosto un vero ritrovarsi. Perchè l' anima si spoglia veramente di tutto l' umano per rivestirsi di Dio ; è tutta cangiata e trasformata in Dio, come il ferro che sotto l' azione del fuoco ne prende l' aspetto e si cangia in fuoco; ma l' essenza dell' anima così deificata rimane ciò che era, come il ferro incandescente non cessa d' essere ferro. In quest' anima non c' era finallora che freddezza, e quindi innanzi è tutta infiammata; dalle tenebre è passata al più vivo fulgore; un dì insensibile, ora non è più che tenerezza... Tutta consumata dal fuoco del divino amore e tutta liquefatta, è passata in Dio, e, unendosi immediatamente a lui, non fa più con lui che un solo spirito, a quel modo che l' oro e il bronzo si fondono in un solo metallo. Coloro che sono così rapiti e perduti in Dio toccano però altezze diverse, perchè ognuno penetra tanto più avanti nelle divine profondità, quanto maggiore è la sincerità, l' ardore e l' amore con cui si volge a Dio e quanto più intieramente rinunzia, anche in questa ricerca, a ogni proprio interesse [1].

III. *Parte dell' anima.*

Prevenuta dalla grazia di Dio, l' anima corrisponde liberamente alla divina mozione :

---

dispensationes afferendæ aut extendendæ. De Beatissimâ autem Virginie pie credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est ".

[1] L. DE BLOIS. *L' Institution spirituelle*, c. XII, § 2, p. 89-90.

1392. 1° Si lascia liberamente prendere e muovere da Dio, come il bambino che si lascia portare tra le braccia della madre con libero e giocondo consenso; onde è nello stesso tempo *passiva* ed *attiva*.

a) È *passiva* nel senso che è impotente a operare da per sè, come faceva prima; non può più, nel momento della contemplazione, esercitar le facoltà in modo discorsivo; dipende da un principio superiore che la governa, che ne fissa lo sguardo, la mente e il cuore sull' oggetto contemplato, glielo fa amare e gustare, le suggerisce ciò che deve fare e le dà forte impulso a farla operare. Non è però nei primi gradi intiera impotenza; il fenomeno del *legamento delle facoltà* non avviene che gradualmente e non si ha *intieramente* che in certi stati più alti di contemplazione, specialmente nelle estasi. Così, nella quiete, la preghiera vocale e la meditazione riesce faticosa all' anima ma non è ordinariamente impossibile [1]; nell' unione piena, Dio sospende l' intelletto, non già intieramente impedendogli di operare ma impedendogli di ragionare; ne ferma i pensieri fissandoli su un dato oggetto; fa morir la parola sul labbro così che non si riesce a proferirne se non con penoso sforzo [2].

1393. **b**) Ma l' anima, che non può discorrere come prima, non resta *oziosa*. Sotto l' influsso della mozione divina *opera* guardando Dio ed amandolo, benchè con atti che sono talora soltanto impliciti. Opera anzi con più attività che mai; perchè riceve un' influsso di forza spirituale che ne decuplica le energie. Si sente come trasformata da un essere superiore, che è, a così dire, l' anima della sua anima, che la solleva e la rapisce a Dio : è l' effetto della *grazia operante* a cui giocondamente acconsente.

---

[1] S. TERESA, *Relazione al P. Rodrigo :* vedi qui sopra la nota prima, a p. 850; *Cammino della perfezione*, c. XXXI.
[2] S. TERESA, *Relazione al P. Rodrigo.*

1394. 2° In questo stato Dio si presenta sotto nuovo aspetto, come *realtà vivente* che viene afferrata con una specie di *conoscenza sperimentale* che il linguaggio umano non vale ad esprimere. Non si conosce più Dio per induzione o deduzione ma con semplice intuizione, che non è però la chiara visione di Dio e che rimane oscura compiendosi per una specie di contatto con Dio che ci fa sentire la sua presenza e ci fa gustare i suoi favori.

Nessuno forse meglio di S. Bernardo [1] descrisse questa conoscenza sperimentale : " Il Verbo venne in me (sono stolto a dire queste cose) e più volte venne. Benchè mi abbia visitato spesso, io non potei mai accorgermi del momento preciso in cui giunse. Ma sentii, me ne rammento bene, che c' era. Potei talora presentirne l' arrivo, ma non riuscii mai a sentirne l' entrata o l' uscita. Eppure io conobbi che era vero ciò che avevo letto : che in lui viviamo, ci moviamo e siamo. Beato colui in cui abita, che vive per lui ed è mosso da lui! Ma poichè le sue vie sono impenetrabili, voi mi domandate in che modo io abbia potuto conoscerne la presenza. Essendo egli pieno di vita e di energia, appena è presente mi desta l' anima addormentata ; mi muove, ammollisce, ferisce il cuore duro come la selce e molto ammalato ; si mette a sradicare e a distruggere, a edificare e a piantare, a innaffiare ciò che è arido, a illuminare ciò che è oscuro, ad aprire ciò che è chiuso, a riscaldare ciò che è freddo, a raddrizzare ciò che è storto, a levigare ciò che è scabro, onde l' anima mia benedice il Signore e tutte le mie potenze lodano il santo suo nome. Entrando dunque in me, lo Sposo divino non fa sentir la sua venuta con segni esterni, col rumor della voce o dei passi ; non dai suoi movimenti, non coi miei sensi ne riconosco la presenza, ma, come vi dissi, *dal moto del mio cuore;* sentendo orrore del peccato e degli affetti carnali, riconosco la potenza della sua grazia ; scoprendo e detestando le segrete mie colpe, ammiro la profondità della sua sapienza ; riformando la mia vita, sperimento la sua bontà e la sua dolcezza ; e il rinnovamento interiore che ne è il frutto mi fa percepire l' incomparabile sua bellezza ". Ecco come l' anima che contempla il Verbo ne sente nello stesso tempo la presenza e l' azione santificatrice.

È quindi una conoscenza intermedia tra la fede ordinaria e la visione beatifica, ma che in ultima analisi si riduce alla fede e ne partecipa l' oscurità.

[1] *Sermo in Cant.*, LXXIV, 5-6.

1395. 3° Spesso l' anima *ama assai più che non conosca :* è la contemplazione *serafica*, in relazione alla contemplazione *cherubica* in cui predomina la conoscenza. La volontà infatti afferra il suo oggetto in modo diverso dall'intelletto : l' intelletto conosce solo secondo la *rappresentazione*, l' immagine, la specie intelligibile ricevuta dalle cose; la volontà o il cuore va invece alla *realtà* qual è *in se stessa.* Ecco perchè possiamo amar Dio qual è in sè, benchè il nostro intelletto non ne scopra sulla terra l' intima natura. La stessa oscurità onde s' avvolge non fa che avvivare il nostro amore per lui e ispirarci ardente desiderio della sua presenza. Con uno slancio del cuore, il mistico, che non può veder Dio, varca il mistero che gliene vela la faccia e ama Dio in sè, nell' infinita sua essenza [1]. Vi è però sempre qualche conoscenza che precede l' amore; e se pare che certi mistici la neghino, è perchè insistono su ciò che li ha più particolarmente colpiti; ma resta vero, anche nello stato mistico, che non si può amare ciò che assolutamente non si conosce : "*nil volitum quin præcognitum*".

1396. 4° Vi è nella contemplazione un *misto di gaudio e di angoscia :* gaudio ineffabile nell' assaporare la presenza dell' ospite divino; angoscia di non possederlo intieramente. Ora domina l'uno ora l' altro di questi sentimenti, secondo i disegni di Dio, le fasi della vita mistica e l' indole. Vi sono quindi fasi particolarmente *dolorose* appellate *notti*, e fasi *dolci e soavi;* vi sono indoli che vedono e descrivono specialmente le prove della vita mistica, come S. Giovanni della Croce e la Chantal; altre che si trattengono con maggior compiacenza sui gaudii e sulle ebbrezze della contemplazione, come S. Teresa e S. Francesco di Sales.

---

[1] JOANNES A S. THOMA, in Iam IIæ, q. 68-70 disp. 18, n. 11 12· JORET, *Vie spirituelle*, sett. 1920, p. 455-456.

1397. 5° Questa contemplazione rimane *ineffabile, inesprimibile*, come unanimemente affermano i mistici.

"Impossibile all'anima di discernerla, dice S. Giovanni della Croce [1], e darle un nome; non ne ha del resto alcuna voglia e non trova nè modo, nè maniera, nè calzante paragone, a significar conoscenza così alta e sentimento spirituale così delicato. Per guisa che, anche se l'anima provasse il più vivo desiderio di spiegarsi e accumulasse spiegazioni, resterebbe sempre cosa segreta ed ineffabile... Si trova nella condizione di chi scoprisse cosa non mai vista, senza equivalente da lui conosciuto, che, pur vedendola e gustandola, non la saprebbe denominare nè dir che cos'è, per quanto s'industriasse, e questo pur trattandosi di cose percepite dai sensi; or quanto meno potrà farsi in ciò in cui i sensi non entrano?„

Due ragioni principali spiegano questa impossibilità di descrivere ciò che si è provato: da un lato la mente è immersa nella *tenebra divina* e non percepisce Dio che in modo confuso ed oscuro sebbene vivissimo; e dall'altro il fatto più forte è quello d'un *intenso amore per Dio*, che si prova ma non si sa descrivere.

1398. **A**) Vediamo prima di tutto che cosa s'intende per *tenebra divina*, espressione tolta dal Pseudo Dionigi [2].

"Sciolta dal mondo sensibile e dal mondo intellettuale, l'anima entra nella *misteriosa oscurità d'una santa ignoranza* e, rinunziando a ogni dato scientifico, si perde in colui che non può essere nè visto nè afferrato; si dà tutta a questo sovrano oggetto, senza più appartenere a sè nè ad altri; s'unisce all'ignoto colla più nobile porzione di sè e in ragione della sua rinunzia alla scienza; e attinge infine in questa assoluta ignoranza una cognizione che l'intelletto non potrebbe mai acquistare". Per giungere dunque a questa contemplazione, bisogna innalzarsi sopra la conoscenza *sensibile*, che non può, com'è chiaro, percepire Dio; sopra la conoscenza *razionale*, che non conosce Dio che per induzione e astrazione; solo con l'apice dell'intelletto possiamo per-

[1] *Notte*, l. II, c. 17.
[2] *Théol. mystique*, c. I, § 3. trad. Darboy.

cepirlo. Ma sulla terra non possiamo vederlo direttamente, onde non ci resta che coglierlo per via *di negazione*.

S. Tommaso spiega la cosa in modo più preciso: "Di negazione in negazione l'anima sorge più in alto delle più eccellenti creature e si unisce a Dio in quella misura che ora è possibile. Perchè nella vita presente l'intelletto non giunge mai a vedere l'essenza divina, ma solo a conoscere di Dio ciò che non è. Onde l'unione della mente con Dio quale è possibile in questa vita avviene quando conosciamo che Dio supera tutte le più eccelse creature"[1]. La stessa nozione di *essere*, quale la concepiamo noi, è così imperfetta da non potersi applicare a Dio; solo dopo aver eliminato tutto l'essere che gli è noto, l'intelletto giunge a Dio; si trova allora nella *tenebra divina*, e là abita Dio[2].

Chi chiedesse come mai questa *intuizione negativa* possa illuminarci su Dio, si può rispondere che, conoscendo così non ciò che è ma ciò che non è, si ha di lui un'altissima idea, che produce nella parte superiore dell'anima una profonda impressione della divina trascendenza e nello stesso tempo un'amore intenso di questo Dio, di cui nulla può esprimere la grandezza e la beltà, e che solo può appagar l'anima. Questa contemplazione confusa e affettuosa basta a fare scaturir dall'anima, sotto l'influsso della grazia, atti impliciti di fede, di confidenza, di amore, di religione, che riempiono tutta l'anima e producono ordinariamente in lei gaudio grande.

1399. B) Il secondo elemento che rende difficile la descrizione della contemplazione, è l'amore ardente che vi si gusta e che non si sa come esprimere.

"È, dice S. Bernardo[3], il cantico dell'amore; nessuno lo capisce, se l'unzione non glie lo insegnò e non lo imparò per

[1] *Comment. de div. nomin.*, c. XIII, lez. 3.
[2] S. Tommaso, *I Sent.*, dist. 8, q. I, a. 1 ad. 4.
[3] *Serm. in Cantic.*, I, n. 11-12.

esperienza. Quelli che lo provarono lo conoscono, e quelli che non ne hanno esperienza devono desiderare non di conoscerlo ma di *gustarlo*. Non è fremito di lingua ma inno del cuore, non rumor di labbra ma moto di gaudio, sono volontà che s'accordano non voci. Non si sente di fuori, non risuona in pubblico; nessuno lo sente fuorchè chi lo canta e a chi si canta, la sposa e lo sposo. È canto nuziale che esprime i casti e deliziosi amplessi delle anime, l'armonia dei sentimenti e la mutua corrispondenza degli affetti. L'anima novizia, l'anima ancor bambina o convertita di fresco, non può cantar questo cantico, che è riserbato all'anima progredita e formata, all'anima che, coi progressi fatti sotto l'azione di Dio, toccò l'età perfetta, l'età nubile coi meriti acquistati, e che, per le sue virtù, è divenuta degna dello sposo".

1400. 6° Quando la contemplazione è *arida* e *debole*, come nella prima notte di S. Giovanni della Croce, *non se ne ha coscienza;* solo più tardi, studiandone *gli effetti* prodotti nell'anima, se ne può accertar l'esistenza. Quando è *saporosa*, non è, a quanto pare, sempre avvertita a principio, quando è ancora debole, perchè è difficile scorgerne la differenza dall'orazione di semplicità e perchè si passa talora dall'una all'altra senza accorgersene. Ma quando si fa intensa, se ne ha coscienza; quel che si può dire è che tutte le orazioni *soprannaturali* descritte da S. Teresa sono di questo genere, come osserveremo spiegando le varie fasi della contemplazione.

1401. Conclusione. De quanto abbiamo detto risulta che l'*elemento essenziale* della contemplazione infusa è la *passività* quale abbiamo descritta, e che consiste in questo che l'anima è guidata, attuata, mossa, diretta dallo Spirito Santo, invece di guidarsi, di muoversi, di dirigersi da sè, senza però perdere nè la libertà nè l'attività.

Non si deve dunque dire che l'elemento *essenziale* della contemplazione [1] sia la coscienza della

[1] Anche il P. POULAIN, *(Delle Grazie d'orazione*, c. V), pur dando questa presenza di Dio sentita come elemento fondamentale della contemplazione, aggiunge che nei gradi inferiori (nella quiete) Dio non fa sentir la sua presenza che in modo assai oscuro.

presenza di Dio o la *presenza di Dio sentita*, perchè questo elemento qualche volta manca, massime nella contemplazione arida descritta da S. Giovanni della Croce quando tratta della *prima notte*. Ma è uno degli elementi principali, perchè si trova in tutti i gradi di contemplazione descritti da S. Teresa, dalla quiete all' unione trasformativa.

§ II. I vantaggi della contemplazione.

Questi vantaggi superano anche quelli dell' orazione di semplicità, appunto perchè l' anima si trova più unita a Dio e sotto l' influsso di una grazia più efficace.

1402. 1° *Dio vi è più glorificato* [1]. **a**) Facendoci sperimentare l' infinita trascendenza di Dio, la contemplazione infusa fa che tutto il nostro essere si prostri innanzi alla divina Maestà, ce lo fa benedire e lodare non solo nel momento in cui lo contempliamo ma anche in tutta la giornata; quando si è intravista quella divina grandezza, si rimane colti da ammirazione e da religione dinanzi a lei. Ond' è che, non potendo contenere in sè questi sentimenti, l' anima si sente spinta a invitar tutte le creature a benedire e a ringraziar Dio, come diremo in appresso, n. 1444.

b) Ossequi che riescono tanto più graditi a Dio e tanto più onorifici per lui, in quanto che sono più direttamente ispirati dall' azione dello Spirito Santo : è lui che adora in noi, o piuttosto ci fa adorare con sentimenti di gran fervore ed umiltà. Ci fa adorare Dio qual è in sè e ci fa capire che è questo un dovere del nostro stato e che noi siamo creati unicamente per cantarne le lodi; e, per farcele cantare con maggior ardore, ci colma l' anima di nuovi benefici e di grande soavità.

[1] S. Giovanni della Croce, *La Fiamma d' amor viva*, stanza III, v. 5 e 6.

1403. 2° L' *anima vi è maggiormente santificata.* La contemplazione infatti diffonde tanta *luce*, tanto *amore* e tante *virtù*, che a ragione vien detta *scorciatoia* per giungere alla perfezione.

A) Ci fa conoscere Dio in un modo ineffabile e molto santificativo. " Dio allora, quietamente nel segreto dell' anima, le comunica sapienza e conoscenza d' amore, senza atti specificati, benchè permetta talora di tali atti con qualche durata " [1]. Questa conoscenza è molto santificativa, perchè ci fa conoscere per *esperienza* ciò che avevamo prima imparato con letture o con riflessioni proprie e ci fa vedere con uno *sguardo sintetico* ciò che avevamo analizzato con atti successivi.

La cosa è molto bene spiegata da S. Giovanni della Croce [2]: " Dio nell' unica e semplice sua essenza racchiude tutte le virtù, tutte le grandezze dei suoi attributi : è onnipotente, sapiente, buono, misericordioso, giusto, forte amoroso ecc., ed ha altri attributi e perfezioni infinite che noi ignoriamo. Ora, essendo egli tutto questo nella semplicità del suo essere, quando, unito all' anima, crede bene di aprirsele, le fa vedere distintamente in lui tutte le sue virtù e grandezze... E poichè ognuna di queste cose è l' Essere stesso di Dio in ognuna delle sue persone, o il Padre o il Figlio o lo Spirito Santo, e ognuno dei loro attributi essendo lo stesso Dio e Dio essendo luce infinita e infinito fuoco divino... ne viene che ognuno di questi attributi, che, come dicemmo, sono innumerevoli, e ognuna di queste virtù illuminano e riscaldano come Dio ". Si capisce allora ciò che dice S. Teresa [3] : " Quando è Dio che sospende e ferma l' intelletto, gli somministra di che ammirare e di che occuparsi e fa che, senza discorrere, intenda più in un credo che non pottemmo intender noi in parecchi anni con tutte le nostre industrie terrene ".

Vi sono, è vero, casi in cui la luce non è così distinta e rimane oscura e confusa; ma anche allora impressiona vivamente l' anima, come abbiamo detto al n. 1368.

---

[1] S. Giovanni della Croce, *La Fiamma* ecc; stanza III, v. 3, n. 31.
[2] *La Fiamma*, ecc, stanza III, v. 1, n. 3.
[3] *Vita*, XII, n. 5.

1404. B) Produce poi specialmente un *fervidissimo amore* che, secondo S. Giovanni della Croce, viene qualificato da tre principali eccellenze : **a**) Prima di tutto l' anima ama Dio non da sè ma *da Lui;* eccellenza ammirabile, perchè così ama per mezzo dello Spirito Santo, come s' amano il Padre e il Figlio; secondo che lo stesso Figlio dichiara in S. Giovanni : *affinchè sia in loro l' amore con cui mi amasti, e che io pure sia in loro* [1].

b) La seconda eccellenza *è di amar Dio in Dio;* perchè in questa ardente unione l' anima si perde nell' amor di Dio e Dio si abbandona all' anima con grande veemenza.

c) La terza eccellenza di questo sommo amore è che l' anima in questo stato ama Dio *per ciò che è*, vale a dire che l'ama non solo perchè si mostra verso di lei generoso, buono e glorioso ecc., ma molto più ardentemente lo ama perchè è essenzialmente tutto questo.

Possiamo aggiungere con S. Francesco di Sales [2] che quest' amor di Dio è tanto più ardente in quanto che è fondato su una conoscenza sperimentale. Come colui che " con vista molto chiara sente e prova il grato splendore di un bel sol nascente ", ama la luce meglio del cieco nato che non ne conosce che la descrizione, così colui che gode di Dio con la contemplazione l' ama molto meglio di colui che non lo conosce che per istudio ; " perchè l' esperienza di un bene ce lo rende più amabile che non tutte le scienze che se ne potesse avere ". Così, aggiunge, S. Caterina da Genova amò più Dio che non il sottile teologo Ocham ; questi lo conobbe meglio colla scienza e quella con l' esperienza, esperienza che la condusse assai più avanti nell' amor serafico.

Ciò che aumenta ancora quest' amore è che facilita la contemplazione, la quale a sua volta accresce l' amore : " Perchè l' amore, avendo eccitato in noi l' attenzione contemplativa, quest' attenzione fa da parte sua nascere un più grande e più fervido amore, che è in fine coronato di perfezione quando fruisce di ciò che ama... l' amore stimola gli occhi a guardare sempre più attentamente la diletta bellezza, e la vista sforza il cuore a sempre più ardentemente amarla " [3]. Il che spiega perchè i Santi amarono tanto.

---

[1] *Joan.*, XVII, 26. — [2] *Il Teotimo*, l. VI, c. 4. — [3] *Ibid.*, c. 3.

1405. C) Quest' amore è accompagnato dalla pratica di tutte le *virtù morali* nel grado superiore, specialmente dell' umiltà, della conformità alla volontà di Dio, del santo abbandono; e quindi pure del gaudio e della pace spirituale, anche in mezzo alle prove, talora terribili, sostenute dai mistici. Il che vedremo più minutamente quando esamineremo i vari gradi di contemplazione, n. 1440, ecc.

§ III. Della chiamata prossima alla contemplazione.

1406. Lasciamo per ora da parte la controversa questione della chiamata *generale* e *remota* di tutti i battezzati alla contemplazione. Tenendoci, per quanto è possibile, sul *terreno dei fatti*, vogliamo esaminare queste due questioni : 1° a chi Dio ordinariamente conceda la grazia della contemplazione; 2° quali siano i segni della *chiamata prossima e individuale* alla contemplazione.

I. *A chi Dio conceda la contemplazione.*

1407. 1° Essendo la contemplazione dono essenzialmente gratuito, n. 1387, Dio la concede a chi vuole, quando vuole e come vuole. Ordinariamente però e in via *normale*, non la concede che alle anime ben preparate.

Per eccezione e in modo straordinario, Dio concede talvolta la contemplazione ad anime spoglie di virtù a fine di strapparle dalle mani del demonio.

È quello che dice S. Teresa[1] : " Vi sono anime che Dio sa di poter guadagnare mercè di questi favori. Poichè le vede del tutto traviate, vuole che nulla manchi da parte sua; e benchè siano in cattivo stato e prive di virtù, dà gusti e favori e tenerezze, che cominciano a eccitarne i desideri. Le fa talora entrar perfino in contemplazione, ma è cosa rara e dura poco. Opera così, ripeto, per vedere se, con questi favori, vorranno disporsi a godere spesso della sua presenza".

[1] *Cammino della perfezione*, c. XVI, n. 8.

1408. 2° Vi sono *anime privilegiate* che Dio chiama alla contemplazione fin dall' infanzia : tale fu S. Rosa da Lima e ai dì nostri S. Teresa del Bambin Gesù. Ve ne sono altre che vi sono guidate e vi fanno progressi rapidissimi che paiono sproporzionati alla loro virtù.

È quanto narra S. Teresa [1] : " Ve ne è una di cui mi ricordo in questo momento. In tre giorni Dio la arricchì di beni così grandi, che, se l' esperienza di ormai parecchi anni unita a progressi sempre crescenti non mi rendessero la cosa credibile, io la terrei impossibile. Un' altra lo fu nello spazio di tre mesi. Erano tutte e due di poca età. Ne vidi altre non ricevere questa grazia se non dopo molto tempo... Non si ha da por misura a un Padre così grande e così bramoso di concedere benefici ".

1409. 3° Ordinariamente però e in via normale, Dio innalza di preferenza alla contemplazione le anime che vi si sono preparate col distacco, colla pratica delle virtù e coll' esercizio dell' orazione, massime dell' orazione affettiva.

Tal è l' insegnamento di S. Tommaso [2], il quale dichiara che non si può giungere alla contemplazione se non dopo aver mortificato le passioni colla pratica delle morali virtù. (cfr. n. 1315).

S. Giovanni della Croce dice lo stesso, svolgendo ampiamente questa dottrina nella *Salita del Monte Carmelo* e nella *Notte dell' anima*, ove dimostra che, per giungere alla contemplazione, bisogna praticare lo spogliamento più intiero ed universale e aggiunge che se vi sono così pochi contemplativi, è perchè pochi sono gli intieramente distaccati da se stessi e dalle creature : " se l' anima, egli dice, togliesse del tutto questi impedimenti e veli, rimanendosi in pura nudità e povertà di spirito, subito, già semplice e pura, si trasformerebbe nella semplice e pura sapienza divina che è il Figlio di Dio " [3]. S. Teresa vi batte sopra continuamente, raccomandando specialmente l' umiltà : " Fate prima ciò che venne raccomandato agli abitanti delle precedenti mansioni, e poi umiltà! umiltà! Per lei il Signore cede a tutti i nostri desideri... Io penso che quando Dio vuol concederla, la dà a persone che vanno già

[1] *Concetti sull' Amor di Dio*, c. VI. — [2] IIa IIæ, q. 180, a. 2.
[3] *La Salita del Monte Carmelo*, l. II, c. XIII (in certe edizioni c. XV).

rinunziando alle cose di questo mondo, se non di fatto perchè impedite dal loro stato, almeno col desiderio, poichè le chiama ad attendere in modo speciale alle cose interiori. Quindi io sono persuasa che, se si lascia fare a Dio, non restringerà qui la sua liberalità verso anime che evidentemente chiama a salire più in alto" [1].

1410. 4° Le principali virtù che bisogna praticare sono : **a**) una grande *purità di cuore* e un intiero distacco da tutto ciò che può condurre al peccato e turbar l' anima.

Come esempi di imperfezioni abituali che impediscono l' unione perfetta con Dio, S. Giovanni della Croce cita "il chiacchierar molto; qualche leggero attacco che non si ha il coraggio di rompere, a persona, a vestito, a libro, a cella, a cibo preferito, a piccole familiarità, a leggiere inclinazioni ai propri gusti, a volere saper tutto e sentir tutto, e altre simili soddisfazioni". E ne dà la ragione : "Fa lo stesso che un uccello sia legato a un filo sottile o a un grosso; perchè, sebbene sottile, vi starà legato come al grosso, finchè non lo spezzerà per volare... E così è dell' anima che è attaccata a qualche cosa; per quanto sia virtuosa, non giungerà alla libertà delle divina unione" [2].

1411. **b**) Una grande *purità di spirito*, vale a dire la mortificazione della curiosità, che turba e inquieta l' anima, la distrae e la dissipa in tutte le parti. Ecco perchè coloro che per dovere del proprio stato hanno da leggere molto e da studiare, devono mortificare spesso la curiosità e fermarsi di tanto in tanto per purificare l' intenzione e volgere tutti i loro studi all' amor di Dio. Questa purità vuole pure che si sappiano diminuire e a tempo opportuno abbandonare i ragionamenti nell' orazione, e semplificare gli affetti, per giungere a poco a poco a un semplice sguardo affettuoso su Dio. A questo proposito S. Giovanni della Croce biasima fortemente quegli inetti direttori che, altro non conoscendo che la meditazione discorsiva, vogliono obbligare tutti i penitenti a far incessantemente lavorare le loro potenze [3].

[1] *Castello interiore*, quarta mansione, c. II, n. 9; c. III, n. 3.
[2] *La Salita*, l. I, c. XI, n. 3.
[3] "Onde dicono all' anima : Via, lasciate queste pratiche, non sono che oziosità e perdita di tempo! Operate, meditate, fate atti interiori...

1412. **c**) Una *gran purità di volontà* con la mortificazione della propria volontà e col santo abbandono (nn. 480, 497).

d) Una *viva fede* che ci faccia vivere in tutto secondo le massime del Vangelo (n. 1188).

e) Un *religioso silenzio* onde poter trasformare in preghiera tutte le nostre azioni (n. 522-529).

f) Infine, e soprattutto, un *ardente e generoso amore*, che giunga sino all'immolazione di sè e alla gioconda accettazione di tutte le prove (n. 1227-1233).

II. *Segni della chiamata prossima alla contemplazione.*

1413. Quando un'anima, coscientemente o incoscientemente, si è così disposta alla contemplazione, viene il momento in cui Dio le fa capire che deve lasciar la meditazione discorsiva.

Ora, dice S. Giovanni della Croce [1], i segni che indicano questo momento sono tre.

1° " La *meditazione diventa impraticabile, perchè l'immaginazione resta inerte e il gusto di questo esercizio è scomparso*, e il sapore prodotto altre volte dall'oggetto a cui l'immaginazione s'applicava, si è cangiato in aridità. Quindi, finchè il sapore persiste e si può passare meditando da un pensiero all'altro, non bisogna abbandonarlo, salvo quando l'anima provasse la pace e la quiete di cui si parla nel terzo segno". La causa di questo disgusto, aggiunge il Santo, è che l'anima ha già quasi intieramente tratto dalle cose divine tutto il bene spirituale che con la meditazione discorsiva ne poteva trarre; onde non vi si sa

---

tutto il resto non è che illusione ed inganno... I maestri di spirito che operano così non capiscono dunque nulla nè del raccoglimento nè della solitudine spirituale dell'anima e delle sue proprietà. In questa solitudine Dio rassoda nell'anima queste preziose unzioni, ed essi invece sovrappongono o frappongono altri unguenti di più basso esercizo spirituale, che è il fare che l'anima operi". (*La Fiamma*, stanza III, v. 3, n. 40 e 42). Anche S. Teresa si lamenta di quei direttori che fanno lavorare le potenze anche di domenica (*Vita*, c. XIII).

[1] *La Salita del Monte Carmelo*, l. II, c. XI (in certe edizioni XIII).

più adattare, il gusto e il sapore più non ritornano; ed ha quindi bisogno di nuova via [1].

1414. 2° Il secondo segno si manifesta colla "*nessuna voglia di fissar l' immaginazione o il senso su qualsiasi oggetto particolare* interno od esterno. Con ciò non intendo dire che l' immaginazione non vada o venga — perchè essa anche nel profondo raccoglimento suole divagare — ma che l' anima non ha nessun desiderio di fissarla di proposito su oggetti estranei".

E il Santo spiega così: "Avviene in questo nuovo stato che l' anima, mettendosi in orazione, assomiglia a uno che abbia acqua dinanzi a sè e soavemente la beva, senza sforzo e senza doverla cavare per mezzo dei tubi delle passate considerazioni e forme e figure. Di quisa che, appena si mette alla presenza di Dio, si trova in atto di conoscenza confusa, amorosa, pacifica e calma, in cui l' anima sta bevendo sapienza, amore e dolcezza. Questa è la ragione per cui l' anima sente pena e disgusto quando, stando in tal quiete, la vogliono far meditare e lavorare in particolari considerazioni. Le avviene allora come a un bambino, al quale, mentre sta poppando il latte già preparato e raccolto, si togliesse la mammella, costringendolo ad armeggiare e a spremere per riaverlo".

1415. 3° Il terzo e più certo segno è "*se l' anima si compiace di starsene da sola con Dio, fissandolo con amorosa attenzione senza particolari considerazioni*, in pace interna, quiete e riposo, senza atti ed esercizi delle potenze, memoria, intelletto e volontà, atti ed esercizi discorsivi, che consistono nel passar da una cosa all' altra; contentandosi della conoscenza e dell' attenzione *generale* ed *amorosa* di cui parliamo, senza particolare percezione d' altra cosa".

"Quest' amorosa cognizione generale è talora così delicata, così sottile, massime quando è più pura, semplice, perfetta, e più spirituale ed interna, che l' anima, pur stando in lei occupata, non *se ne avvede e non la sente*. Il che più frequentemente accade, come diciamo, quando questa cono-

[1] Le spiegazioni di ognuno di questi tre segni si trovano al c. XII (in certe edizioni XIII) della *Salita*.

scenza è in sè più chiara, pura, semplice e perfetta; e tale è quando investe un'anima molto netta e lontana da ogni altro genere di cognizioni e notizie particolari a cui l'intelletto o il senso possano appigliarsi... Essendo più pura e perfetta e semplice, meno la sente l'intelletto e più oscura gli sembra. Come per lo contrario quando questa conoscenza sta nell'intelletto meno pura e meno semplice, pare all'intelletto più chiara e di maggior pregio, essendo ella vestita o mescolata o involta in alcune forme intelligibili, più accessibili all'intelletto e al senso" [1].

Il che egli spiega con un paragone: quando un raggio di sole penetra in una stanza, la vista lo coglie tanto meglio quanto è più carico di polvere; spoglio di questo polviscolo, è meno percepibile. Lo stesso avviene della luce spirituale: quanto più è viva e pura, e tanto meno è percepita, così che l'anima si crede allora nelle tenebre; se invece è carica di alcune specie intelligibili, è più facilmente percepibile e l'anima si crede meglio illuminata.

1416. Notiamo qui con S. Giovanni della Croce che *questi tre segni devono trovarsi tutti e tre insieme*, perchè l'anima possa con tutta sicurezza abbandonar la meditazione ed entrare nella contemplazione. Aggiungiamo pure col medesimo Santo che, nei primi tempi in cui si gode della contemplazione, è vantaggioso riprendere talora la meditazione discorsiva; il che anzi diventa necessario se l'anima non si sente occupata nel riposo della contemplazione; allora infatti occorre la meditazione finchè l'anima non abbia acquistato l'abitudine di contemplare [2].

Conclusione: Del desiderio della contemplazione.

1417. Essendo la contemplazione infusa un *ottimo mezzo di perfezione*, è lecito desiderarla ma *umilmente e condizionatamente*, con *santo abbandono* alla volontà di Dio.

a) Che si possa *desiderarla* risulta dai numerosi suoi vantaggi, n. 1402: " la contemplazione è come

[1] *La Salita*, l. II, c. XII, n. 6 (in certe edizioni c. XIV).
[2] *La Salita*, l. II, c. XIII (in certe edizioni c. XV).

l'innaffiamento che fa crescere le virtù e le fortifica, onde acquistano l'ultima loro perfezione" [1].

b) Ma bisogna che questo desiderio sia *umile*, accompagnato dalla persuasione di esserne indegnissimi, e dal desiderio di non usarne che per la gloria di Dio e pel bene delle anime.

c) Dev'essere *condizionato* o subordinato in tutto al beneplacito di Dio. Non sarà quindi nè affannoso nè chimerico, rammentandosi che la contemplazione suppone normalmente la pratica delle virtù morali e teologali e che sarebbe presunzione desiderarla prima di essersi lungamente esercitati nelle dette virtù. Bisogna anche persuadersi bene che, se la contemplazione cagiona gaudi ineffabili, è pure accompagnata da prove terribili che le sole anime valorose possono sostenere colla grazia di Dio.

Il che si vedrà anche meglio dalla descrizione delle varie fasi della contemplazione.

Art. II. Le varie fasi della contemplazione.

1418. La contemplazione infusa non è la stessa per tutti: Dio, che si diletta di variare i suoi doni e di adattarli ai temperamenti e alle indoli diverse, non vincola l'opera sua a rigidi schemi; ond'è che, leggendo i mistici, vi si trovano svariatissime forme di contemplazione [2]. Pare per altro che in tutta questa moltiplicità ci sia una certa unità, onde gli autori spirituali poterono classificare le tappe principali percorse dai mistici.

Non riferiremo qui le varie classificazioni fatte dai vari autori [3], che distinguono gradi più o meno numerosi secondo l'aspetto sotto cui guardano la cosa; contando talvolta come

---

[1] *Congresso Carmelitano di Madrid*, tema VI.

[2] Cf. *La Mère Suzanne-Marie de Riants de Villerey; Ami du Clergé*, 2 Agosto 1923, p. 488.

[3] S. J. Ribet, *Mystique divine*, t. I, c. X, enumera le principali classificazioni. Alvarez de Paz ne conta 15: l'intuizione della verità, il concentramento interno delle forze dell'anima, il silenzio, il riposo, l'unione, l'audizione della parola di Dio, il sonno spirituale, l'estasi, il rapimento, l'apparizione corporale, l'apparizione immaginaria, la

gradi diversi quelli che in realtà non sono se non forme varie d'uno stesso stato.

1419. Essendo, come tutti convengono, S. Teresa e S. Giovanni della Croce i due grandi dottori dell'unione mistica, ci atterremo alle loro divisioni, studiandoci di armonicamente combinarle. I vari gradi si distinguono da un dominio sempre maggiore di Dio sull'anima. 1° Quando s'impossessa della *sommità* o dell'*apice dell'anima*, lasciando le facoltà inferiori e i sensi liberi di darsi alla naturale loro attività, si ha l'orazione di *quiete;* 2° quando afferra tutte le *interne facoltà*, lasciando alla loro attività i soli sensi esterni, si ha l'*unione piena;* 3° quando s'impossessa nello stesso tempo delle interne facoltà e dei sensi esterni, si ha l'*unione estatica* (fidanzamento spirituale); 4° quando poi estende il suo dominio su tutte le facoltà interne ed esterne non più di passaggio ma in *modo stabile* e *permanente*, si ha il matrimonio spirituale. Tali sono i quattro gradi distinti da S. Teresa. S. Giovanni della Croce vi aggiunge le due *notti* o *prove passive;* ma la prima non è che una specie di quiete *arida* e *penosa;* la seconda comprende tutto il *complesso delle prove* che precedono il matrimonio spirituale e che avvengono nell'unione piena e nell'unione estatica.

---

visione intellettuale, l'oscurità divina, la manifestazione di Dio, la visione intuitiva di Dio. — SCHRAM ha una nomenclatura più completa e più confusa. — Il P. SCARAMELLI distingue dodici gradi: raccoglimento, silenzio spirituale, quiete, ebrietà d'amore, sonno spirituale, ansie e sete di amore, tocchi divini, unione mistica semplice, estasi, rapimento, unione stabile e perfetta. (Osserva però lo SCARAMELLI che i quattro ultimi gradi non sono altro che ampliamento dell'ottavo grado: "L'unione semplice di amore, di cui ci accingiamo a trattare, e gli altri gradi di orazione infusa di cui parleremo nel residuo del presente Trattato, altro in sostanza non sono che l'unione mistica e trasformativa che abbiamo dichiarata nei capitoli precedenti. Differiscono però tra loro questi gradi di orazione, in quanto alla maggior perfezione e in quanto al modo diverso con cui tali gradi uniscono e trasformano l'anima in Dio". *Direttorio mistico*, Trattato terzo, cap. XVII — N. D. T.). Il P. Filippo della SS. Trinità ne conta sei: il raccoglimento, la quiete, l'unione ordinaria, l'impulso divino, il rapimento, il matrimonio spirituale.

Tratteremo dunque :

I. Della *quiete* { arida. / soave.

II. Dell' *unione piena.*

III. Dell' *unione estatica* { soave. / penosa.

IV. Dell' *unione trasformativa* o *matrimonio spirituale.*

§ I. L'orazione di quiete.

Quest' orazione generalmente si presenta prima nella forma *arida* per terminare poi nella *soave.*

I. *Della quiete arida o della notte dei sensi.*

1420. Abbiamo detto che per la contemplazione si richiede grande purità di cuore. Ora anche le anime progredite vanno ancor soggette a molte imperfezioni e sentono rinascere in sè, in forma attenuata, i sette vizi capitali, n. 1264. A purificarle e prepararle a più alto grado di contemplazione, Dio manda loro varie prove, che si dicono *passive* perchè è Dio stesso che le causa e l' anima non ha che da *pazientemente accettarle.*

Nessuno descrisse queste prove meglio di S. Giovanni della Croce nella *Notte oscura;* le chiama *notte* perchè l' azione divina, legando fino a un certo punto le facoltà sensibili per assoggettarle alla mente e impedendo alla mente di ragionare, questa viene a trovarsi in una specie di notte : per un verso non può più *discorrere* come prima e per l' altro la luce della contemplazione che riceve è così debole e così penosa che si crede immersa in una notte oscura. Il Santo distingue due notti : la prima è destinata specialmente a staccarci da tutto il *sensibile* e si chiama *notte dei sensi;* la seconda ci distacca dalle consolazioni *spirituali* e da ogni amor proprio.

1421. Qui non parliamo che della prima notte :

" Dio, dice S. Giovanni della Croce [1], pone l' anima in questa notte sensitiva, a fine di purificare il senso della parte

[1] *Notte,* l. I, c. X, n. 7.

inferiore, e addattarlo, assoggettarlo e unirlo allo spirito, oscurandolo e facendolo cessare dai discorsi".

È uno stato spirituale complesso, uno strano misto di tenebre e di luce, di aridità e di intenso amor di Dio allo stato latente, di impotenza reale e di confusa energia, che è difficile analizzare senza cadere in apparenti contraddizioni. Bisogna leggere lo stesso S. Giovanni della Croce, servendosi del filo conduttore che cercheremo di dare. A questo fine esporremo : 1° gli *elementi costitutivi* di questa notte spirituale; 2° le *prove accessorie* che l' accompagnano; 3° i *vantaggi*.

1° GLI ELEMENTI COSTITUTIVI DI QUESTA PROVA.

1422. A) Il primo e più essenziale è la *contemplazione infusa*, che Dio comincia a comunicare all' anima ma in modo segreto ed oscuro, di cui l' anima non ha coscienza e che cagiona dolorosa e affannosa impressione. " È, dice il Santo [1], un principio di oscura ed arida contemplazione per il senso, la quale resta nascosta e segreta a quello stesso che la possiede. Ordinariamente insieme con questa aridità e vuoto del senso dà pure all' anima inclinazione e voglia di starsene da sola e in quiete senza poter pensare a cosa alcuna particolare nè averne voglia".

A far capire questo stato, il Santo usa più avanti [2] un paragone che è bene aver fin d' ora sotto gli occhi : " Quando si getta un pezzo di legno umido nel fuoco, la prima cosa che il fuoco fa è di cominciare a seccarlo, facendogli gemere l' interno umore. Poi lo rende nero, oscuro, brutto e di cattivo odore, e seccandolo a poco a poco, l' accende,... e finalmente lo trasforma in fiamma brillante come lo stesso fuoco... divenuto caldo, riscalda; luminoso, illumina". Qualche cosa di simile avviene quando l' anima, piena ancora d' imperfezioni, è gettata nel fuoco divino della contemplazione; questa, prima di trasformar l' anima, la purifica da ogni sozzura, la rende nera e oscura ai propri occhi, tanto che le pare d' essere peggiore di prima; prima infatti ignorava le

[1] *Notte*, l. I, c. IX, n. 5. — [2] *Notte*, l. II, c. X, n. 1.

sue miserie e la contemplazione gliele fa così chiaramente vedere che, scoprendo ora quello che ignorava, le sembra che la sua indegnità debba eccitar l'orrore di Dio, sebbene nè in sè nè dinanzi a Dio ella sia più cattiva di prima [1].

1423. B) Questa contemplazione latente produce nell'anima una *grande aridità*, non solo nelle facoltà sensibili che restano prive di consolazione, ma anche nelle facoltà superiori che non possono più meditare in modo discorsivo come prima. Dolorosa condizione : abituati alla luce, si trovano ora immersi nell'oscurità; essi, che prima facevano ottima meditazione discorsiva traendo dal cuore numerosi affetti, hanno ora perduto questa facilità e l'orazione riesce loro penosissima.

Lo stesso avviene per la pratica delle virtù : gli sforzi che prima giocondamente facevano per diventar virtuosi, costano ora e spaventano.

1424. È però cosa importante distinguere quest'aridità purificatrice dall'aridità causata dalla negligenza e dalla tiepidezza. Per questa distinzione S. Giovanni della Croce indica tre segni.

1) Non si sente *maggior gusto nelle creature che in Dio;* se ne sente anzi meno, mentre che i tiepidi, che non hanno gusto per le cose divine, ne hanno invece per i terreni diletti. Può tuttavia accadere, aggiunge il Santo, che questo generale disgusto provenga da indisposizione o tristezza naturale; onde è necessario che a questo primo segno s'aggiunga il secondo.

2) *Si ha abitualmente il pensiero di Dio*, ma accompagnato da ansietà, da affanno, da disagio, perchè si teme di non servirlo abbastanza bene, di andare anzi indietro per ragione della mancanza di gusto nelle cose divine; nella tiepidezza invece non si ha nessuna interna premura per le cose divine; parimenti quando l'aridità proviene da debolezza fisica, non si ha che disgusto naturale e non v'è cenno di quel desiderio di servire Dio che è segno distintivo dell'ari-

[1] Ecco un paragone atto a far capir la cosa : quando si esamina ad occhio nudo un bicchiere d'acqua, non ci si vede nulla che dia fastidio; ma se si guarda armati d'un potente microscopio, si resta inorriditi alla vista dei mostriciattoli che vi si scoprono. Ora la contemplazione è come un microscopio che ci aiuta a conoscere meglio i nostri difetti.

dità purificatrice e che la contemplazione oscura mette nell' anima.

3) Infine si è nell' *incapacità di meditare in modo discorsivo*, tanto che, a tentarlo, non si riesce a nulla. " La ragione è che Dio comincia allora a comunicarsi, non più per via dei sensi, come faceva prima per mezzo del discorso che richiama ed ordina le cognizioni, ma per via del puro spirito in cui non v' è discorso successivo e ove Dio si comunica con atto di semplice contemplazione " [1]. Osserva però che questa incapacità non sempre avviene e che si può talora ritornare alla meditazione ordinaria.

Notiamo pure che questa impotenza non si fa ordinariamente sentire che nelle cose spirituali, potendo poi uno attivamente occuparsi dei propri studi e dei propri affari.

1425. C) Si associa a questa aridità un *doloroso e persistente bisogno di più intima unione con Dio.* " A principio ordinariamente questo amor non si sente ma l' aridità e il vuoto di che discorriamo; e allora, in cambio di questo amore che si viene poi accendendo, ciò che muove l' anima in mezzo a quelle aridità e vuoti delle potenze è un' ordinaria premura e sollecitudine di Dio con pena e timore di non bene servirlo... Tal sollecitudine e premura è posta nell' anima da quella segreta contemplazione, la quale, quando abbia poi col tempo purgato in parte il senso, vale a dire la parte sensitiva delle forze e delle affezioni naturali per mezzo delle aridità a cui la riduce, fa che l' amor di Dio incominci a infiammare lo spirito. Prima di quest' ora l' anima è come un malato sottoposto a cura; e in questa notte oscura tutto è patimento e arida purgazione dell' appetito " [2].

L' anima è dunque *orientata verso Dio* e non cerca più le creature, ma è orientazione ancor vaga e confusa, è come la nostalgia di Dio assente; vuole unirsi a lui e possederlo. Se non sperimentò ancora la quiete soave, è attrazione confusa, segreto bisogno, disagio indefinibile, ma se già gustò l' unione mistica, è franco desiderio di tornare a questa unione [3].

---

[1] *Notte*, l. I, c. IX, n. 6. — [2] *Notte*, l. I, c. X, n. 6.
[3] DOM LEHODEY, *Le vie dell'orazione* (Marietti, Torino).

2° Le prove che accompagnano questa prima notte.

1426. Gli autori spirituali ne fanno generalmente una esposizione terribile, perchè descrivono ciò che avvenne nell' anima dei Santi, i quali, essendo chiamati ad alta contemplazione, dovettero portare pesantissime croci. Ma altri, chiamati a grado meno alto, sono pure meno provati; cosa buona a sapersi, per tranquillare certe anime timide che dalla paura della croce potrebbero essere impedite dall' entrare in questa via. Bisogna poi ricordarsi che Dio proporziona le grazie alla grandezza delle prove.

A) Oltre la persistente aridità di cui abbiamo parlato, l' anima soffre pure *terribili tentazioni :* 1) contro la *fede :* non sentendo nulla, le pare di non creder nulla; 2) contro la *speranza :* priva di consolazioni, si crede abbandonata, tentata com' è di noia e di scoraggiamento; 3) contro la *castità :* si palesa allora " l' angelo di Satana, che è spirito di fornicazione, per flagellarla nei sensi con forti e abbominevoli tentazioni e tribolarla nello spirito con sozzi pensieri e vivissime rappresentazioni nella fantasia : pena talora più dolorosa della morte " [1]; 4) contro la *pazienza :* in tante noie si è inclinati a mormorare di sè e degli altri; pensieri di bestemmia si presentano alla fantasia in modo così vivo che pare che la lingua ne pronunzi le parole; 5) contro *la pace dell' anima :* assediati da mille scrupoli e perplessità, s' arruffano talmente nelle idee che non possono nè seguire un consiglio nè cedere ad un ragionamento; è questa una delle pene più vive.

1427. **B**) È provata pure da parte degli *uomini :* 1) qualche volta dai miscredenti che la abbeverano di ogni sorta di persecuzioni : " *Et omnes qui pie vo-*

[1] *Notte*, l. I, c. XIII, n. 1, (in certe edizioni c. XIV).

lunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur" [1]; 2) ma anche da parte dei *superiori* e degli *amici*, che, non comprendendo questo stato, sono male impressionati da quei cattivi successi e da quelle persistenti aridità; 3) qualche volta perfino da parte del direttore, che ora confonde questo stato con la tiepidezza ora è impotente a consolare cosiffatte angustie.

C) *Mali esterni* vengono talora ad accrescere questi interni patimenti : 1) si è colti da strane *malattie* che lasciano i medici confusi; 2) non *si riesce più* come prima nelle cose o per l' impotenza in cui uno si trova o perchè si è immersi nelle interne pene; uno si sente come *inebetito*, tanto che se ne accorgono anche gli altri; 3) si incorrono talora *perdite temporali* che lasciano in malsicura condizione. Insomma si direbbe che il cielo e la terra siano congiurati contro queste povere anime.

In molti casi tali prove possono essere naturali o appartenere al numero di quelle che Dio manda alle anime fervorose a fine di perfezionarle. Ma, in altri, sono veramente prove *mistiche;* e si riconoscono alla *subitaneità*, all' *acerbità*, e ai buoni *effetti* che cagionano nell' anima.

3° VANTAGGI DI QUESTA PURIFICAZIONE.

È già vantaggio immenso l'essere introdotti nella contemplazione passiva, anche se oscura e dolorosa. Ma ve ne sono altri che S. Giovanni della Croce chiama accessori.

1428. 1° La *conoscenza sperimentale di sè* e delle proprie miserie : " Questa notte... fa capire all' anima che da sè non fa nulla e non può far nulla; ond' ella più non si stima e non trova in sè soddisfazione. Or questa poca soddisfazione di sè e lo sconforto che sente di non ben servir Dio vengono da Dio stimati più di tutte le opere e gusti che prima essa godeva... Ne nasce pure un modo più rispettoso

[1] *II Tim.*, III, 12.

e più circospetto di trattar con Dio, modo sempre richiesto quando si ha da trattar coll' Altissimo; il che l'anima non faceva nella prosperità del suo gusto e della sua consolazione. Il goduto favore rendeva l'appetito un poco troppo audace verso Dio e meno rispettoso di quanto doveva " [1]. Onde la virtù della religione vi guadagna.

1429. 2° La *conoscenza di Dio* diviene più pura e più vera e l'*amore* più libero dal sensibile diletto. L'anima non cerca più le consolazioni e vuole unicamente piacere a Dio : " Non più presunzione nè compiacenza di sè come nel tempo della prosperità, ma piuttosto diffidenza e paura di sè, non avendo di sè soddisfazione alcuna; nel che sta il timor di Dio che conserva ed accresce le virtù " [2].

1430. 3° Onde uno si libera dai vizi capitali di forma raffinata (cf. n. 1263).

a) Si pratica l'*umiltà* non solo rispetto a Dio, ma anche rispetto al prossimo : " L'anima infatti, vedendosi arida e miserabile, neppure con un primo moto concepisce l'idea di essere più perfetta degli altri... li riconosce anzi migliori di sè. Nasce quindi in lei l'amore del prossimo : è ora piena di stima per tutti; non più come prima quando vedeva sè con molto fervore e gli altri no. Conosce ora bene la propria miseria e la tiene talmente dinanzi agli occhi che non ha più nè tempo nè voglia di fissarli nell'altrui " [3].

b) Si pratica pure la *sobrietà spirituale :* non potendo più pascersi di consolazioni sensibili, l'anima a poco a poco si distacca da quelle come da tutti i beni creati, per non attendere più che ai beni eterni; onde ha principio la pace spirituale, perchè le consolazioni e gli attacchi alle creature ne turbavano il cuore. E in tal pace si coltiva la fortezza, la pazienza, la longanimità, perseverando in esercizi che non hanno nè consolazioni nè allettative.

c) Quanto ai vizi spirituali, come l'invidia, la collera, l'accidia, l'anima se ne libera e acquista le virtù opposte : divenuta, per effetto delle aridità e delle tentazioni, docile ed umile, si irrita meno facilmente contro il prossimo e contro se stessa; all'invidia succede la carità, perchè l'umiltà le fa

[1] *Notte*, l. I, c. XI, n. 2, 3 (*alias* c. XII). — [2] *Notte*, l. I, c. XII, n. 10 (*alias* c. XIII). — [3] *Notte*, l. I, c. XI, n. 6, (*alias* c. XII).

ammirare le doti altrui; e quanto più scorge i proprii difetti, tanto più sente la necessità di lavorare e di sforzarsi a correggersene.

1431. 4° Dio poi mescola a queste aridità alcune *consolazioni spirituali;* quando l'anima meno vi pensa, le comunica vivissimi lumi intellettuali e purissimo amore; favori di molto superiori a quelli fin allora provati e più santificativi, benchè sul principio così non sembri all'anima perchè quest'influsso rimane segreto.

Riepilogando diremo che queste aridita fanno camminar l'anima con purità nell'amor di Dio; non opera più per amor di consolazioni e vuole piacere unicamente a Dio. Non più presunzione nè vana compiacenza come nel tempo del fervore sensibile; non più moti affannosi, nè slanci naturali troppo vivi; comincia a regnare nel cuore la pace spirituale [1].

Conclusione : Condotta da tenere in questa prova.

1432. Il direttore delle anime che passano per questa prova deve mostrarsi *pieno di bontà* e di premura per loro; *illuminarle* e consolarle, dicendo francamente che si tratta di una prova purificatrice, onde usciranno migliori, più pure, più umili, più sode nella virtù, più accette a Dio.

a) La disposizione principale che deve inculcare è il *santo abbandono :* bisogna baciare la mano che ci colpisce, riconoscendo che abbiamo ben meritato queste prove; unirsi a Gesù nella sua agonia e umilmente ripeterne la preghiera : "Padre, se è possibile, passi da me questo calice! però non come voglio io ma come vuoi tu : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*" [2].

b) Bisogna pure, non ostante l'aridità, *perseverar nell' orazione*, uniti con nostro Signore che, nono-

[1] *Notte*, l. II, c. XII, n. 11, 12 (*alias* c. XIII). — [2] *Matth.*, XXVI, 39.

stante l'agonia, continuava a pregare : "*factus in agoniâ prolixius orabat*" [1]. Convien rammentare le parole di S. Teresa [2] : "Per quanti difetti venga a commettere chi si è dato all'orazione, badi bene di non lasciarla, perchè è il mezzo con cui può riuscire a correggersi, ciò che senza di lei gli sarà assai più difficile. Non lo tenti il demonio, come tentò me, di lasciarla per umiltà"; e noi potremmo aggiungere sotto pretesto d'inutilità.

1433. **c**) Ma *non si deve tornare alla meditazione discorsiva*, riconosciuta che sia la propria impotenza a farla; bisogna lasciar l'anima in riposo, anche se paia che non si faccia nulla, contentandosi di un affettuoso e tranquillo sguardo su Dio.

Quando un pittore fa il ritratto d'una persona, non deve costei muovere continuamente il capo, altrimenti l'artista non riuscirebbe a finire il lavoro; così, quando Dio vuol dipingere il suo ritratto nell'anima nostra e sospende l'attività delle nostre potenze, noi non dobbiamo far altro che starcene in pace e con questa pace s'accende in noi e arde ognor più lo spirito d'amore [3]. Questo stato di riposo non è disoccupazione ma occupazione di diverso genere che esclude la pigrizia e il torpore; onde bisogna scacciar le distrazioni. E se, per riuscirvi, occorresse tornare alle considerazioni, si faccia pur liberamente appena sia possibile senza violenti sforzi.

1434. **d**) Le *virtù* poi è chiaro che bisogna continuare a coltivarle, massime quelle che corrispondono a tale stato : l'umiltà, la rinunzia, la pazienza, la carità verso il prossimo, l'amor di Dio nella dolce conformità alla santa sua volontà, la confidente preghiera : tutto sotto forma di santo abbandono nelle mani di Dio. Chi animosamente così si regoli, troverà in questo stato una vera *miniera d'oro* che potrà sfruttare a maggior bene dell'anima.

e) La *durata* della prova varia secondo i disegni di Dio, il grado d'unione a cui destina l'anima e il

[1] *Luc.*, XXII, 43. — [2] *Autobiografia*, c. VIII, n. 5.
[3] *Notte*, l. I, c. X, n. 4.

maggiore o minor numero di imperfezioni che restano da purificare: gli autori spirituali dicono che può andare da due a quindici anni [1]. Ma vi sono intervalli di tregua, in cui l'anima respira, gode di Dio e riprende forza per nuove lotte. Dunque *pazienza, fiducia* e *santo abbandono:* ecco in breve quello che il direttore dovrà consigliare a queste anime tribolate.

II. *Della quiete soave.*

1435. Per questo stato e pei seguenti ci gioveremo principalmente delle opere di S. Teresa, che queste orazioni descrisse con sicurezza, rilievo ed esattezza incomparabili. A questa orazione dà vari nomi: *quarta mansione* del Castello od orazione dei *gusti divini*, perchè è la prima in cui si avverte la presenza di Dio per via di un certo gusto spirituale; nella *Vita* (c. XIV) la chiama orazione di *quiete* e la simboleggia nel *secondo modo di irrigazione* [2]. Altri la denominano orazione di *silenzio*, appunto perchè l'anima cessa di discorrere.

---

[1] Il Card. Bona (*Via compendii ad Deum*, c. 10, n. 6) dice che S. Francesco d'Assisi passò due anni in queste prove purificative; S. Teresa diciotto; S. Chiara da Montefalco quindici; S. Caterina da Bologna cinque; S. M. Maddalena de' Pazzi, prima cinque anni, poi altri sedici; il V. Baldassarre Alvarez, sedici. — Queste cifre comprendono certo la durata delle due notti, che sono generalmente separate da notevole intervallo di dolci consolazioni.

[2] Santa Teresa, nella sua *Autobiografia* o *Vita scritta da lei stessa* in 40 capitoli, apre al capitolo 11 una parentesi, per esporre con una graziosa similitudine *quattro modi di orazione.* Assomiglia l'anima di chi si dà all'orazione a un giardino in cui il padrone, Dio, schiantate le male erbe, ve ne piantò delle buone, lasciando al giardiniere, che è l'anima, l'incarico di irrigarle, perchè quelle tenere pianticelle crescano in bellissimi e odorosi fiori, fra i quali poi possa il divino padrone deliziarsi. Ora, dice la Santa, il giardiniere può irrigare il giardino in *quattro* diversi modi: 1° cavando l'acqua da un pozzo con un secchiello a forza di braccia; 2° maneggiando una macchina, poniamo la noria o la tromba; 3° derivando acqua da una sorgente o da un fiume e conducendola nei solchi o nelle aiuole del giardino; 4° colla benefica pioggia del cielo. Nel corso poi dei dieci seguenti capitoli applica la similitudine di questi *quattro modi di irrigazione*, spiegando con sapiente dottrina pratica i quattro modi di orazione che sono le *quattro mistiche acque;* prima acqua: l'*orazione mentale ordinaria;* seconda acqua: l'*orazione di quiete;* terza acqua: l'*orazione di unione;* quarta acqua: l'*estasi* (N.d.T.).

Questa orazione ha come tre fasi distinte : 1° il *raccoglimento passivo* che la prepara; 2° la *quiete propriamente detta;* 3° il *sonno delle potenze* che la perfeziona e prepara l'unione piena delle facoltà.

1° IL RACCOGLIMENTO PASSIVO.

1436. A) Natura. Questo raccoglimento è detto *passivo* per distinguerlo dal raccoglimento *attivo* che si acquista coi nostri sforzi aiutati dalla grazia (n. 1317); il raccoglimento *passivo* infatti non si ottiene "per opera dell'intelletto, procurando di considerar Dio dentro di noi, nè per mezzo dell'immaginazione, rappresentandocelo in noi"[1], ma coll'azione diretta della grazia divina sulle nostre facoltà. Per questo S. Teresa lo dice la prima orazione *soprannaturale* che abbia sperimentata : "L'orazione di cui parlo è un raccoglimento interiore che si sente nell'anima, onde pare che abbia dentro di sè dei sensi interni come ha di fuori gli esterni. Pare che voglia, ritirandosi in se stessa, appartarsi dai tumulti esteriori; e sentendoseli alcuna volta venir dietro, le vien voglia di chiudere gli occhi e non vedere, nè udire, nè intendere se non quello in che allora si occupa, che è di poter trattar con Dio da sola a solo. Qui non si perde alcun senso o potenza, poichè tutto rimane intiero ma per occuparsi in Dio"[2].

Altrove lo spiega con un grazioso paragone : le nostre facoltà, uscite dal castello per andarsene con estranei, riconoscendosi poi in colpa, si riavvicinarono al castello senza però rientrarvi. Il gran Re, che abita nel centro del Castello, si degna nella sua grande misericordia di richiamarle a sè : "A guisa di buon pastore, con un *fischio* tanto soave che quasi esse stesse non l'intendono, fa che conoscano la sua voce e che non vadano tanto perdute ma tornino alla loro mansione. Questo fischio del pastore ha su loro tanta

[1] S. Teresa, *Castello,* Mansione quarta, c. III, n. 3 (vers. del P. Federico, T. II, pag. 265.)

[2] *Relaz. al P. Rodrigo Alvarez,* (versione del P. Federico, T. II, Parte seconda, Relazione IV, pag. 205).

forza che, abbandonando le cose esteriori in cui stavano distratte, rientrano nel castello. Parmi di non aver mai spiegato questo pensiero così bene come ora [1]". S. Francesco di Sales [2] porta un altro paragone non meno espressivo : " Come chi ponesse un pezzo di calamita in mezzo a molti aghi, vedrebbe subito tutte queste punte volgersi verso la diletta calamita e venire ad attaccarsele, così quando Nostro Signore ci fa sentire in mezzo all' anima la deliziosissima sua presenza, tutte le nostre facoltà là volgono la punta per unirsi a quell' incomparabile dolcezza ".

Si può quindi definire questo raccoglimento passivo : *una dolce e affettuosa immersione dell' intelletto e della volontà in Dio, prodotta da una grazia speciale dello Spirito Santo.*

1437. B) Condotta da tenere. Questo favore è ordinariamente il preludio dell' orazione di quiete, ma potrebbe anche essere solo cosa *passeggiera*, come avviene in certe occasioni in cui si è più fervorosi, per esempio nel giorno della vestizione, dei voti, dell' ordinazione. Onde due conclusioni pratiche :

a) Se Dio ci dà questo raccoglimento, impediamo soavemente all' intelletto di discorrere, senza però fare sforzi per sospenderlo.

" Senza violenza o strepito, procuri l' anima di troncare il discorso dell' intelletto ma non di sospendere nè l' intelletto nè il pensiero; solo è bene che si ricordi che sta dinanzi a Dio e chi è questo Dio. Se il medesimo Dio che sente in sè, lo sospenderà, tanto meglio; ma non si curi di intendere che cosa sia questo, perchè è dono fatto alla volontà. Lasci che ella se lo goda senza industria alcuna salvo alcune amorose parole " [3].

b) Ma se Dio non ci parla al cuore, dice S. Teresa, " se conosciamo che questo Re non ci ha sentiti nè ci guarda, badiamo di non star lì come balordi " [4]. Perchè quando l' anima si sforza d' incatenare il pen-

[1] *Castello*, Mansione quarta, c. III, n. 2, 3 (versione del P. Federico, T. II, Parte Prima, p. 265).
[2] *Teotimo*, l. VI, c. 7 (Libreria Salesiana, Torino-Roma).
[3] *Castello*, Mans. quarta, c. III, n. 7 (vers. del P. Federico, T. II, p. 267).
[4] *Castello*, Mans. quarta, c. III, n. 5 (vers. del P. Federico, T. II, p. 266).

siero, cade in maggiore aridità di prima, e la stessa violenza che si fa per non pensare a nulla, le rende più inquieta la fantasia. E poi noi non dobbiamo pensare che alla gloria di Dio e non a consolazioni e a gusti nostri. Quando Dio vuole che l' intelletto cessi di operare, l' occupa altrimenti e l' istruisce meglio che non farebbe la nostra attività. Ma, fuori di questo caso, le nostre facoltà sono fatte per operare.

2° La quiete propriamente detta.

Esponiamone la *natura*, l' *origine* e i *progressi*, le *varie forme*, e la *condotta* da tenere.

1438. A) Natura. In quest' orazione la parte superiore dell' anima, intelletto e volontà, è afferrata da Dio che le fa gustare riposo soavissimo e vivissimo gaudio della sua presenza; ma la ragione o potere di ragionare, la memoria e la fantasia restano libere e sono talora fonte di distrazioni.

a) Ecco come S. Teresa spiega il carattere *soprannaturale* di quest' orazione e il modo onde la *volontà è afferrata da Dio*[1] : " Questa è già cosa *soprannaturale che noi non ci possiamo procurare per quante diligenze facciamo.* Perchè è un mettersi dell' anima in pace o, per dir meglio, un mettervela il Signore con la sua presenza, come fece col giusto Simeone. Allora tutte le potenze si quietano e l' anima intende, in una maniera molto diversa dal modo d' intendere dei sensi esterni, che già si trova presso Dio e che con un altro poco arriverà a trasformarsi in lui per union d' amore. Questo non è perchè lo veda con gli occhi del corpo nè con quelli dell' anima... Ma si vede nel regno (o almeno accanto al Re che glie lo ha da dare) e pare che stia con tanta riverenza che nè anco ardisca di chiedere".

" *La volontà sola è qui la prigionera*, e se alcuna pena può sentire stando così, è il vedere che ha da tornare ad aver libertà... Niuna cosa dà loro pena nè pare che abbia a dargliela. In somma per tutto il tempo che dura, tutte le facoltà,

[1] *Cammino della perfezione*, c. XXXI, n. 2. (versione del P. Federico, t. II, p. 218). — La Santa non parla che della volontà, perchè, come regina delle facoltà, è quella che per la prima e più fortemente viene afferrata, essendo la contemplazione atto di amore più che di conoscenza; ma non operando la volontà se non illuminata dall' intelletto, anche questo è in qualche modo sotto il governo di Dio.

per la soddisfazione e il diletto che sentono dentro, stanno così immerse ed assorte che non vedono altro da bramare e direbbero volentieri con S. Pietro : *Signore, facciamo qui tre tende*".

Essendo prigioniera la sola volontà, *le altre due potenze* possono divagare, onde la Santa aggiunge [1] : " La volontà non faccia caso di loro, ma stiasi nel suo godimento e nella sua quiete. Perchè se vorrà raccoglierle, si smarriranno tutte e tre insieme". Specialmente l' immaginazione va talora in giro e ci stanca col suo chiasso assordante : una vera bàttola da mulino : " lasciamo andare questa bàttola da mulino e attendiamo a macinare la nostra farina, non lasciando di operare con la volontà e coll' intelletto " [2].

1439. b) Il *gaudio spirituale* prodotto nella quiete è molto *diverso da quello che si gusta nell' orazione attiva.* Il che viene da S. Teresa spiegato paragonando i *gusti divini* causati dalla contemplazione coi *contenti* o consolazioni dell' orazione attiva. C' è tra loro una doppia differenza proveniente dall' *origine* e dagli *effetti.*

1) I *gusti divini* provengono *direttamente dall' azione di Dio*, mentre i *contenti* provengono dalla nostra attività aiutata dalla grazia.

A farlo capire si serve della similitudine di due vasche, delle quali l' una è alimentata da un acquedotto che, prendendo l' acqua da lontano, fa che l' acqua vi entri rumorosamente : è l' immagine delle consolazioni che si gustano nell' orazione attiva; e l' altra è alimentata da una sorgente che zampilla dallo stesso suo fondo e si riempie senza strepito alcuno : immagine della contemplazione in cui l' acqua della consolazione " scorre con grandissima pace e quiete e soavità dal più intimo dell' anima " [3].

2) Quindi i gaudii della contemplazione sono di molto superiori a quelli dell' orazione attiva : " Appena quell' acqua celestiale principia a uscire dalla sua vena... pare che il nostro interno si vada tutto ampliando e dilatando. Si producono allora beni spirituali che non si possono esprimere; e neppur l' anima sa intendere che cosa sia quello che le vien dato in quel momento. Sente una singolare fragranza. Per

[1] *Vita*, c. XIV, n. 3 (versione del P. Federico, T. II, Parte 1, p. 42).
[2] *Castello*, Mansione quarta, c. I, n. 13 (vers. ital., T. II, Parte 1, p. 262).
[3] *Castello*, Mansione quarta, c. II, n. 2-5 (versione ital., p. 263).

servirmi d' un paragone, è come se in quel fondo interiore stesse un *braciere* ove si gettassero odoriferi profumi "[1]. Ma la Santa aggiunge che è paragone molto imperfetto. Nella *Vita*[2] afferma che queste delizie somigliano a quelle del cielo e che l' anima perde il desiderio delle cose della terra : " perchè vede chiaramente che neppure un istante di quella felicità può aversi quaggiù e che non vi sono nè ricchezze, nè signorie, nè onori, nè diletti, che possano darle, neppure per un attimo, questo vero contento e un così pieno appagamento ".

La *causa* principale di questa gioia è la *sentita presenza di Dio :*

" Vuole Dio per sua munificenza che quest' anima conosca che le sta tanto vicino che non ha più bisogno d' inviargli messageri. Può parlargli lei stessa e senza alzare la voce, perchè le sta tanto dappresso che con un solo muover di labbro la intende "[3]. È vero, aggiunge, che Dio è sempre con noi, ma qui si tratta d' una presenza speciale : " Vuole questo Imperatore e Signor nostro che intendiamo qui che egli ci intende e quali sono gli effetti della sua presenza e che vuole cominciare a operare nell' anima particolari meraviglie con quella tanta soddisfazione interna ed esterna che le dà. "[4].

1440. c) Questa dilatazione dell' anima induce ottime *disposizioni virtuose* e specialmente : il *timore di offendere Dio*, che prende il posto del timore dell' inferno, l' *amore della penitenza* e *delle croci*, l' *umiltà* e *il disprezzo dei mondani diletti :*

1) " Non si sente più stringere dal timore dell' inferno, perchè, sebbene le resti maggior timore d' offendere Dio, il timore servile qui si perde e rimane il filiale con gran confidenza d' averlo un giorno o possedere. 2) Invece di temere come prima di rovinarsi la sanità facendo penitenza, le pare ora che tutto potrà in Dio, e per farla ha desideri maggiori di quelli finallora avuti. Prima temeva le croci, ora le teme di meno perchè la fede è più viva; sa infatti che, se le abbraccia per amor di Dio, la divina Maestà le darà la grazia di sopportarle pazientemente. Anzi alcune volte le desidera, perchè le rimane una gran volontà di far qualche cosa per lui. 3) Conoscendo meglio la grandezza di Dio, si tiene ora per più meschina. 4) Avendo gustato le delizie di Dio, vede che sono spazzatura quelle del mondo, e se ne va a poco a poco allonta-

[1] *Castello*, Mansione quarta, c. II, n. 6 (versione ital. p. 264).
[2] *Vita*, c. XIV, n. 4; (versione ital., T. II, Parte I, p. 42-43).
[3] *Vita*, c. XIV, n. 5. — [4] *Vita*, c. XIV, n. 6.

nando ed è più padrona di sè per farlo. Resta finalmente migliorata in tutte le virtù e andrà sempre crescendo se non torna indietro a offendere Dio; perchè altrimenti, per elevata che sia un' anima in grande altezza di contemplazione e di virtù, tutto si perde " [1].

1441. Definizione. Da questa descrizione si può dunque conchiudere che la quiete è un' *orazione soprannaturale, non intieramente passiva, che avviene nella parte superiore dell' anima e le fa sentire e gustare Dio presente in lei.*

È orazione *soprannaturale*, vale a dire *infusa*, e in ciò ci stacchiamo da alcuni Carmelitani che, considerandola come orazione di transizione, pensano che possa essere acquisita come l' orazione di semplicità. Ma diciamo con loro che non è *intieramente passiva*, perchè solo la volontà (coll' intelletto) è prigioniera, mentre la ragione e l' immaginazione restano libere di divagare. Quanto ai *gusti divini* e alle *virtù* che ne sono gli effetti, li abbiamo altrove sufficientemente spiegati n. 1439.

1442. B) Origine e progresso della quiete. **a**) La quiete è ordinariamente concessa alle anime che si sono già per notevole spazio di tempo esercitate nella meditazione e che passarono per la *notte* dei sensi. Talora però precede quest' ultima, specialmente nei giovinetti e nelle anime innocenti che non hanno bisogno di speciale purificazione.

b) A principio non è concessa che di tanto in tanto, in modo assai debole ed inconscio; dura poco, per esempio, dice S. Teresa, lo spazio di un' *Ave Maria* [2]. Poi diventa più frequente continuando di più, fino a una mezz'ora. Ma, non venendo sempre repentinamente nè scomparendo tutto d' un

[1] *Castello*, Mansione quarta, c. III, n. 9 (versione italiana, p. 267).

[2] S. Giov. della Croce fa osservare (*Salita*, l. II, c. XIV) che il tempo corre così rapido quando si gode della contemplazione, che uno talora s' inganna sulla sua durata : ciò che pare non esser durato che due o tre minuti può molto bene aver continuato di più.

tratto, può, coll' alba e col crepuscolo, giungere sino a un' ora o anche più. Anzi, quando è *operosa* (n. 1445) e accompagnata da ebbrezza spirituale, può durare uno o due giorni senza per altro impedire di attendere alle occupazioni ordinarie.

c) La quiete *saporosa* può *alternarsi* colla quiete arida, finchè non sia compiuta la purificazione dell' anima.

d) Viene poi il tempo in cui la quiete diviene *abituale* e allora ordinariamente vi si entra appena uno si mette in preghiera; anzi alcune volte coglie l' anima all' improvviso persino nelle occupazioni più volgari. Tende pure a farsi sempre più forte e più consapevole, e, se l' anima corrisponde alla grazia, finisce nell' unione piena e nell' estasi. Che se è infedele, l' anima può decadere e tornare all' orazione discorsiva o anche perdere la grazia.

1443. C) Forme o varietà della quiete. Se ne distinguono tre principali : la quiete *silenziosa*, la *orante*, la *operosa* [1].

a) Nella quiete *silenziosa* l' anima contempla Dio in un silenzio pieno d' amore, perchè l' ammirazione soffoca, a così dire, ogni parola; la volontà, immersa in Dio, infiammata d' amore, deliziosamente riposa in lui in calma, tranquilla, saporosa unione.

L' anima, come madre che divora cogli occhi il suo bambino, contempla ed ama Dio. "Sta, dice S. Teresa [2], come un bambino ancor lattante, quando sta in seno alla madre e la madre, senza che egli poppi, gli stilla per affetto il latte in bocca". Così qui la volontà beve all' amore senza sforzo della mente.

1444. b) Talora l' anima, non potendo più contener l' amore, si sfoga in ardente preghiera : è la quiete *orante* : ora si effonde in dolci colloqui; ora s' abbandona ad impeti di tenerezza e invita tutte le creature a lodar Dio : "dice mille sante stra-

[1] CASSIANO aveva già notato queste varietà, *Conf.* X, c. 24).
[2] *Cammino della perfezione*, c. XXXI, n. 9; (versione italiana, T. II, Parte I, p. 220).

nezze, mirando sempre a piacere a Colui che la tiene così" [1].

S. Teresa faceva allora poesie a descrivere il suo amore e il suo tormento. E Dio risponde qualche volta a questi slanci d'amore con affettuose carezze che producono una specie di *ebbrezza spirituale*, "la quale, secondo S. Francesco di Sales, ci aliena non dai sensi spirituali ma da quelli corporali, non ci inebetisce nè ci abbrutisce ma ci rende creature angeliche... e ci divinizza... e ci fa uscir fuori di noi per innalzarci sopra di noi" [2].

1445. c) Vi sono casi in cui la quiete diviene *operosa*. Quando, dice S. Teresa [3], la quiete è profonda e di lunga durata, essendo incatenata la sola volontà, le altre facoltà rimangono libere di occuparsi nel servizio di Dio, e lo fanno con molto maggiore operosità; allora, pur attendendo ad opere esterne, l'anima non cessa d'amare ardentemente Dio; si ha quindi l'unione di Marta e di Maria, dell'azione e della contemplazione.

3° IL SONNO DELLE POTENZE.

1446. Questa terza fase della quiete è forma più alta e prepara l'unione piena delle facoltà interne.

S. Teresa la descrive nel capo XVII° della *Vita* [4]: "Vi è un'altra maniera di unione... Accade spesso in questa maniera di unione che intendo dire (e in particolare a me) che Dio s'impossessa della volontà ed anche, io credo, dell'intelletto, perchè non discorre ma sta occupato in goder Dio, come chi sta guardando fissamente e tante cose gli si presentano da vedere che non sa dove fissar lo sguardo e non può render conto di nessuna. La memoria però rimane libera e dev'essere insieme colla immaginazione. Vedendosi sola, è cosa da stupire la guerra che fa questa potenza e come procura di turbare ogni cosa. Questo a me reca grande affanno e l'abborisco e spesso prego il Signore che me la tolga... Pare una di quelle farfalle notturne, importune e

[1] *Vita*, c. XVI, n. 4; (versione ital., T. II, Parte I, p. 49-50).
[2] *Teotimo* o *Trattato dell' Amor di Dio*, l. VI, c. VI (versione del Prof. Fabre, Libreria Salesiana, Torino-Roma).
[3] *Cammino della perfezione*, c. XXXI, n. 4 e 5; (versione italiana, T. II, Parte I, pag. 219).
[4] *Vita*, c. XVII, n. 5, 6, 7; (Vers. ital. pag. 52-53).

inquiete; così va ella da un capo all' altro. Mi pare che il paragone calzi egregiamente; perchè, quantunque non abbia forza di fare alcun male, tuttavia importuna e infastidisce quelli che la vedono"... Quanto ai mezzi di trionfare di tali scorribande, ne indica uno solo : " non far più caso della memoria o fantasia che si faccia d' un pazzo, lasciandola con la sua pazzia, perchè Dio solo glie la può levare". — Come si vede, si tratta di un' orazione di quiete in cui l' intelletto stesso è afferrato da Dio, ma dove la fantasia e la memoria continuano a divagare. È preparazione all' unione piena.

CONDOTTA DA TENERE NELL' ORAZIONE DI QUIETE.

1447. La disposizione generale da coltivare in questo stato è quella di *umile abbandono* nelle mani di Dio in tutte le fasi di questa orazione dagli inizi sino al suo compimento.

a) Onde non bisogna fare sforzi per mettersi da sè in questo stato, cercando di sospendere le facoltà e perfino il respiro : sarebbe fatica sprecata, perchè Dio solo può darci la contemplazione.

b) Appena si sente l' azione divina, bisogna adattarvisi più perfettamente che sia possibile, cessando di ragionare e docilmente seguendo il moto della grazia :

1) Se siamo chiamati all' *affettuoso silenzio*, guardiamo e amiamo senza dir nulla, o tutt' al più diciamo di tanto in tanto qualche tenera parola per ravvivare la fiamma dell' amore, ma senza sforzi violenti che potrebbero spegnerla.

2) Se siamo inclinati a *fare atti*, se gli affetti sgorgano spontaneamente, preghiamo adagio adagio, senza strepito di parole, ma con gran desiderio d' essere esauditi. "Alcune pagliuzze poste con umiltà... saranno qui più opportune e serviranno meglio ad accendere il fuoco che non molte legna insieme di ragionamenti molto dotti a parer nostro, e che potrebbero in un attimo spegnere quella scintilla"[1]. Bisogna soprattutto, aggiunge S. Francesco di Sales[2], evitare gli slanci violenti e indiscreti che spossano il cuore e i nervi, e quelle riflessioni sopra se stessi con cui uno si affanna a sapere se la tranquillità di cui gode è veramente tranquilla.

3) Se la mente e l' immaginazione *divagano*, non occorre inquietarsene nè inseguirle; la volontà "rimanga a godersi

[1] S. TERESA, *Vita*, c. XV, n. 7; (vers. ital. del P. Federico, pag. 46.)
[2] *Teotimo*, l. VI, c. 10, (Libreria Salesiana, Torino-Roma).

il favore che le è concesso come un' ape sapiente in fondo all' alveolo. Se in cambio di entrare nell' alveare, le api si corressero tutte in cerca le une delle altre, come si potrebbe fare il miele? "

§ II. Orazione di unione piena.

1448. Quest' orazione, che corrisponde alla quinta mansione, viene detta *unione semplice* o *unione piena delle facoltà interne*, perchè l' anima è unita a Dio non solo con la volontà ma anche con tutte le facoltà interne, onde è più perfetta dell' orazione di quiete. Ne descriveremo : 1° la *natura*, 2° gli *effetti*.

I. *Natura dell' orazione d' unione.*

1449. 1° **I caratteri essenziali** sono due : la *sospensione di tutte le potenze*, e la *certezza assoluta che Dio è presente nell' anima.*

" Tornando dunque, dice S. Teresa [1], al segno che dico essere il vero (per conoscere le opere di Dio, cioè il credere che Dio può fare assai più di quello che possiamo pensar noi), voi vedete che Dio ha reso quest' anima quasi stordita per meglio imprimere in lei la sua sapienza; non vede, nè ode, nè sente, in tutto quel tempo che dura questo favore, tempo sempre breve, che a lei pare anche più breve di quello che veramente è ". In altre parole non solo la volontà, ma l' intelletto, l' immaginazione e la memoria sono sospese nel loro esercizio. La Santa continua : " Tanto ferma sede pone Dio nell' interno di quell' anima che, quando torna in sè, le è *impossibile di dubitare d' essere stata in Dio e Dio in lei* [2]. Le rimane questa verità così profondamente impressa, che quand' anche passassero molti anni senza che Dio tornasse a farle tal grazia, *non se la può dimenticare nè dubitare di essere stata in Dio* ".

1450. 2° Da questi due caratteri derivano altri tre :

---

[1] *Castello*, Mansione quinta, c. I, n. 9; (versione italiana, p. 271). Cfr. *Vita*, c. XVIII.

[2] Ne dà la ragione, *Castello*, c. 1, n. 5 (versione italiana, p. 270) : " Se veramente è unione di Dio, non può il demonio entrare nè fare alcun danno, perchè sta il Signore tanto unito e congiunto coll' essenza stessa dell' anima, che il demonio non ardirà neppure di avvicinarsi ".

a) L'*assenza di distrazioni*, perchè l'anima è interamente assorta in Dio.

b) *L'assenza di stanchezza*, perchè il lavoro proprio è ridotto a ben poca cosa; basta infatti abbandonarsi al beneplacito di Dio; la manna celeste cade nell'anima, che non ha che da gustarla. Onde quest'orazione, per lunga che sia, non nuoce alla sanità [1].

c) *Copia di straordinaria letizia.* "Qui non c'è da sentire, dice S. Teresa [2], ma da godere, senza che si intenda quello che si gode. Si intende che si gode un bene che contiene in sè tutti i beni, ma non si comprende questo bene. Tutti i sensi si occupano in questo gaudio per modo che nessun di loro rimane disoccupato da poter attendere ad altro nè all'interno nè all'esterno". Ed aggiunge che un sol momento di queste pure delizie basta a compensare di tutte le pene di quaggiù.

È dunque orazione che *si distingue dalla quiete*, la quale non afferra se non la volontà e dove, in fin dei conti, si rimane talora incerti se l'anima sia stata unita a Dio.

Onde si può definirla : *una intimissima unione dell'anima con Dio, accompagnata dalla sospensione di tutte le interne facoltà e dalla certezza della presenza di Dio.*

II. *Effetti dell'orazione di unione.*

1451. 1° L'effetto principale è una mirabile trasformazione dell'anima che, secondo S. Teresa, può paragonarsi alla metamorfosi del *baco da seta.*

Questi bacherozzoli si nutrono di foglia di gelso, filano la seta e ne formano il bozzolo, ove si rinchiudono e muoiono; dal bozzolo poi esce a suo tempo una graziosa farfallina

[1] *Vita*, c. XVIII, n. 11; (edizione italiana, p. 56). "Quest'orazione, per lunga che sia, non fa danno, almeno a me non lo fece mai. Per inferma ch'io fossi, quando Dio mi faceva questa grazia non ricordo che mi ci sentissi mai male; anzi rimanevo dopo con gran miglioramento". — [2] *Vita*, c. XVIII, n. 1; (versione italiana, pagg. 53-54).

bianca. Così l'anima, dopo essersi nutrita di letture, di preghiere e di sacramenti, si costruisce la sua casetta, tesse il suo bozzolo con la rinunzia, muore a se stessa e diventa una graziosa farfalletta bianca [1]. Immagine della mirabile trasformazione che coll'orazione di unione si opera nell'anima. L'anima, che prima aveva paura della croce, si sente ora piena di generosità e pronta a fare per Dio i più penosi sacrifici.

E qui S. Teresa, venendo al particolare, descrive lo *zelo ardente*, che stimola l'anima a glorificar Dio, a farlo conoscere ed amare da tutte le creature; il *distacco* dalle creature, che giunge sino al desiderio di uscir da questo mondo, ove Dio è tanto offeso; la *perfetta sottomissione alla volontà di Dio*, onde non si fa alla grazia maggior resistenza di quello che la molle cera faccia all'impressione di un sigillo; una grande *carità verso il prossimo*, che si palesa colle opere e ci fa godere delle lodi date ad altrui [2].

1452. 2° Quest'unione è il preludio di un'altra molto più perfetta: è come il primo abboccamento col futuro sposo; a cui tiene presto dietro, se si corrisponde alla grazia, lo sposalizio spirituale e poi il mistico matrimonio. Ma non bisogna cessare, dice la Santa, di *progredire* nella via del distacco e dell'amore. Ogni sosta avrebbe per effetto il rilassamento e il regresso [3].

§ III. L'unione estatica (fidanzamento spirituale) [4].

Quest'unione si presenta sotto due forme: la forma *soave* e la forma *dolorosa*.

---

[1] *Castello*, Mansione quinta, c. II, n. 2; (versione italiana, p. 272).
[2] *Ibid.*, c. II et III; (versione italiana, pagg. 273-278).
[3] *Ibid.*, c. IV; (versione italiana, pagg. 278-280).
[4] *Fidanzamento*, *sponsali*, *sposalizio*, sono sinonimi nel linguaggio dei Trattatisti di Mistica: sposalizio si oppone a matrimonio o nozze spirituali. S. Teresa nel *Castello interiore*, mansione settima, capo II, n. 2, scrive: "È si grande la differenza che passa tra sposalizio e matrimonio spirituale quanto quella che passa tra sposi e quelli che non si possono più separare". Vedi pure lo Scaramelli, *Direttorio mistico*, Trattato terzo, capo XII, n. 211. Poichè nel Vocabolario italiano *sposalizio* è anche sinonimo di *matrimonio*, si badi, parlando di mistica, a non confondere i due termini e, ove occorra, si usi piuttosto *fidanzamento*. (N. d. T.)

I. *L'unione estatica soave.*

1453. La parola estasi non include necessariamente il fenomeno della levitazione, di cui parleremo nel capitolo seguente, ma solo la *sospensione dei sensi esterni*, che è la caratteristica di quest'unione. È quindi unione più perfetta delle due precedenti, perchè, oltre gli elementi loro propri, comprende pure la sospensione dei sensi esterni. Ne descriveremo: 1° la *natura;* 2° le *fasi* o i gradi; 3° gli *effetti.*

1° NATURA DELL'UNIONE ESTATICA.

1454. Due elementi costituiscono quest'unione: l'*assorbimento dell'anima in Dio* e la *sospensione dei sensi;* l'essere l'anima intieramente assorta in Dio è la ragione per cui i sensi esterni paiono come inchiodati su lui o sull'oggetto che manifesta.

A) L'*assorbimento in Dio* nasce da *due principali cagioni*, dall'*ammirazione* e dall'*amore*, come spiega molto bene S. Francesco di Sales[1]:

a) "L'*ammirazione* nasce in noi dall'imbatterci in qualche nuova verità che ancora non conoscevamo nè ci aspettavamo di conoscere; e se alla nuova verità in cui ci imbattiamo si associa bellezza e bontà, l'ammirazione che ne nasce è grandemente deliziosa... Quando dunque piace alla divina bontà di dare al nostro intelletto qualche speciale illustrazione onde viene a contemplare i misteri divini con straordinaria e altissima contemplazione, allora, scorgendo in quelli maggior bellezza che non pensasse, entra in ammirazione. Ora l'ammirazione di cose gradite fa che la mente fortemente s'attacchi e aderisca alla cosa ammirata, così per l'eccellenza della bellezza che vi discopre come per la novità di tale eccellenza, non potendosi l'intelletto saziare abbastanza di vedere ciò che non aveva mai visto e che è così dilettevole a vedersi".

b) All'ammirazione s'aggiunge l'*amore*. "Ora questo rapimento d'amore avviene nella volontà in questo modo: Dio la tocca colle soavi sue attrattive, e allora come l'ago tocco dalla calamita, dimentico, a così dire, della sua insensi-

[1] *Teotimo*, l. VII, c. IV-VI, (versione del Prof. Fabre, Libreria Salesiana, Torino-Roma).

bilità, si muove e si volge verso il polo, così la volontà, tocca dal celeste amore, si slancia e corre verso Dio, lasciando tutte le terrene inclinazioni ed entrando in un rapimento non di conoscenza ma di gaudio, non di ammirazione ma di affetto, non di scienza ma di esperienza, non di vista ma di gusto e assaporamento ".

1455. c) Del resto l' ammirazione cresce coll' amore e l' amore coll' ammirazione :

" L' intelletto entra talvolta in ammirazione vedendo il sacro diletto che la volontà prova nella sua estasi, come la volontà riceve spesso diletto scorgendo l' intelletto in ammirazione, per guisa che queste due facoltà si comunicano a vicenda i loro rapimenti, perchè il guardar la bellezza ce la fa amare e l' amarla ce la fa guardare ".

Non è meraviglia che un' anima, tutta abbandonata all' ammirazione e all' amore di Dio, sia, a così dire, fuor di sè e rapita e slanciata verso di lui. Se chi si lascia trascinare dalla passione dell' amore umano, giunge ad abbandonar tutto per darsi all' oggetto amato, dovrà far meraviglia che l' amore divino, impresso nell' anima da Dio stesso, ci assorba così da farci dimenticar tutto per non vedere e non amare che lui?

1456. B) La *sospensione dei sensi* è il risultato dell' assorbimento in Dio; si fa *progressivamente* e non giunge in tutti allo stesso grado.

a) Quanto ai *sensi esterni :* 1) si ha dapprima l' *insensibilità* più o meno spiccata e il rallentamento della vita fisica, della respirazione, e quindi la diminuzione del calore vitale : " Pare, dice S. Teresa [1], che l' anima non animi più il corpo, onde il corpo si sente mancare molto sensibilmente il calore naturale e si va raffreddando, benchè con grandissima soavità e diletto ".

2) Si ha poi una *certa immobilità*, onde il corpo conserva l' atteggiamento in cui venne colto e lo sguardo rimane fisso sopra un oggetto invisibile.

3) Questo stato, che naturalmente dovrebbe indebolire il corpo, gli dà invece novelle forze [2]. È vero che, risvegliandosi, si sente una certa stanchezza, ma presto la vigoria fisica riprende più forte.

4) La sospensione dei sensi è alcune volte *intiera*, altre volte invece è *incompleta* e permette di dettare le rivelazioni che si ricevono, come si vede nella vita di S. Caterina da Siena.

[1] *Vita*, c. XX, n. 3; (versione italiana, p. 61).
[2] *Vita*, c. XVIII e XX.

b) I *sensi esterni* sono sospesi anche più perfettamente che nell' unione mistica di cui abbiamo già parlato.

1457. **c**) Si fa questione se la *libertà* sia essa pure sospesa. Si risponde comunemente, con S. Tommaso, Suarez, S. Teresa, Alvarez de Paz, che la libertà rimane, onde l' anima può meritare anche nell' estasi; l' anima infatti liberamente *riceve* i favori spirituali che le sono allora concessi.

d) Quanto *alla durata*, l' estasi varia molto : l' estasi *completa* non dura generalmente che alcuni istanti, talora una mezz' ora; ma, essendo preceduta e seguita da momenti in cui è *incompleta*, può durare anche più giorni, chi tenga conto di tutte le alternative per cui passa.

e) Si esce dall' estasi col risveglio *spontaneo* o *provocato :* 1) nel primo caso si prova una certa angoscia, come se si tornasse da un altro mondo, e l' anima non riprende che a poco a poco la sua azione sul corpo. 2) Nel secondo caso, il risveglio è provocato dall' *ordine* o *richiamo di un superiore :* se è *orale*, è sempre obbedito; ma se è *mentale*, non sempre.

2° Le tre fasi dell' unione estatica.

1458. Ci sono tre fasi principali nell' estasi : l' *estasi semplice*, il *ratto* e il *volo dello spirito.*

a) L' estasi semplice è una specie di *deliquio* che avviene dolcemente, cagionando all' anima una ferita dolorosa e deliziosa nello stesso tempo : lo Sposo le fa sentire la sua presenza ma per un po' di tempo soltanto, mentre lei ne vorrebbe godere continuamente, onde soffre di tal privazione. Questo godimento però è più saporoso che nella quiete.

Ascoltiamo ciò che dice S. Teresa [1]. " L' anima sente di essere *dolcissimamente ferita* ma non riesce a spiegarsi nè come nè da chi; conosce però bene che è cosa preziosa, così che non vorrebbe guarir mai di tale ferita. Si lamenta, non potendo far altro, collo Sposo con parole di amore anche este-

[1] *Castello*, Mansione sesta, c. II, n. 2; (versione italiana, p. 284).

riormente; perchè conosce che è presente ma non vuole manifestarsi in modo da lasciarsi godere. È pena vivissima quantunque soave e piena di dolcezza... e le dà più diletto che la saporosa sospensione dell' orazione di quiete, che pur non porta seco alcuna pena ".

Vi sono già in questa fase locuzioni soprannaturali e rivelazioni, di cui diremo appresso.

1459. b) Il *ratto* s' impossessa dell' anima con *impetuosità* e *violenza*, onde non vi si può resistere. È come se un' aquila gagliarda ti rapisse sulle sue ali senza saper dove si vada. Non ostante il diletto che si prova, la umana debolezza risente le prime volte un brivido di terrore. " Ma è terrore misto a grandissimo amore, che di nuovo si concepisce per colui che così grande lo mostra a un verme che altro non è che putridume " [1]. Nel ratto avviene lo sposalizio spirituale : delicato pensiero da parte di Dio, perchè, se l' anima conservasse l' uso dei sensi, morrebbe forse al vedersi così vicina a questa grande Maestà [2]. Passato il ratto, la volontà rimane come *ebbra*, nè può più occuparsi che di Dio; nauseata delle cose terrene, sente insaziabile desiderio di far penitenza, tanto che si lamenta quando non ha da patire [3].

1460. c) Succede al ratto il *volo dello spirito*, che è così impetuoso da parere che lo spirito si separi dal corpo senza che gli si possa resistere.

" Pare all' anima, dice S. Teresa [4], di essere trasportata tutta intiera in altra regione molto diversa da quella in cui viviamo, ove le si mostra una luce novella con altre cose così diverse da quelle di quaggiù, che non sarebbe mai riuscita a immaginarsele, quand' anche vi avesse impiegata tutta la vita. Talora le sono in un istante insegnate tante cose insieme, che, dove si fosse coll' immaginazione e coll' intelletto affaticata i lunghi anni a metterle insieme, non sarebbe mai riuscita a raccapezzarne la millesima parte ".

---

[1] *Vita*, c. XX, n. 7; (versione italiana, p. 62).
[2] *Castello*, Mansione sesta, c. IV, n. 2; (versione italiana, p. 289).
[3] *Ibid.*, c. IV, n. 15; (versione italiana, p. 292).
[4] *Ibid.*, c. V, n. 7; (versione italiana, p. 294).

3° Principali effetti dell'unione estatica.

1461. A) L'effetto che compendia tutti gli altri è una grande *santità di vita* che giunge sino all'eroismo, così che, se manca questa, l'estasi è sospetta.

Tal è l'osservazione di S. Francesco di Sales [1]: "Quando dunque si vede una persona che nell'orazione ha dei ratti... ma *non ha poi estasi nella vita*, vale a dire non ha vita santa e unita a Dio, col rinnegamento delle mondane cupidigie e colla mortificazione dei desideri e delle inclinazioni naturali, colla interna dolcezza, semplicità, umiltà, soprattutto poi con una continua carità, credi pure, o Teotimo, che tutti questi ratti sono grandemente sospetti e pericolosi; sono ratti da fare stupire gli uomini ma non da santificarli".

1462. B) Le *principali virtù* causate dall'unione estatica sono: 1) Un *perfetto distacco dalle creature*: Dio fa, a così dire, salir l'anima in cima ad una fortezza, donde scopre chiaramente il nulla di queste basse cose. Onde l'anima non vuol più avere volontà propria e rinunzierebbe anzi volentieri, se fosse possibile, al libero arbitrio. 2) Un *immenso dolore dei peccati* commessi: il suo cruccio non è il timore dell'inferno ma quello d'offendere Dio. 3) Una *frequente e affettuosa vista della santa umanità di Nostro Signore* e della SS. Vergine. E che ottima compagnia quella di Gesù e di Maria! Le visioni immaginative e intellettuali, che diventano allora più numerose, danno l'ultima mano al distacco dell'anima e la sprofondano vie più nell'umiltà. 4) Infine una *mirabile pazienza* onde valorosamente sopportare le nuove prove passive che il Signore le manda, il che si appella *purificazione di amore*.

Accesa di desiderio di veder Dio, l'anima si sente come trafitta da un *dardo di fuoco* ed esce in alte grida al vedersi separata da Colui che è da lei unicamente amato. Principia un vero *martirio*, martirio dell'anima e martirio del corpo, accompagnato da ardente desiderio di morire per non

[1] *Teotimo*, l. VII, c. VII, (Libreria Salesiana, Torino-Roma).

esser più separata dal Diletto, martirio interrotto talora da inebrianti delizie; cosa che intenderemo meglio quando avremo studiato la seconda notte di S. Giovanni della Croce, la *notte dello spirito.*

II. *La notte dello spirito.*

1463. La *prima notte* purifica l' anima a fine di prepararla ai gaudii della quiete, dell' unione e dell' estasi; ma, prima delle delizie ancor più pure e più durevoli del matrimonio spirituale, è necessaria una purificazione più profonda e più radicale, che ordinariamente avviene durante l' unione estatica. Ne esporremo : 1° il *perchè;* 2° le *dure prove;* 3° i *lieti effetti.*

1° IL PERCHÈ DELLA NOTTE DELLO SPIRITO.

1464. Per unirsi a Dio in quel modo così intimo e durevole che avviene nell' unione trasformativa o matrimonio spirituale, è necessario mondarsi dalle ultime imperfezioni che restano nell' anima. Imperfezioni che, come dice S. Giovanni della Croce [1], sono di due specie : *abituali* le une, *attuali* le altre.

A) Le prime consistono in due cose : **a**) in *affetti* e in *abiti imperfetti*, che sono come *radici* rimaste nello spirito là dove la purificazione del senso non potè penetrare, per esempio certe amicizie un po' troppo vive, che bisogna quindi sradicare; **b**) una certa fiacchezza spirituale, *hebetudo mentis*, onde l' anima facilmente si distrae e si versa al di fuori : difetti incompatibili coll' unione perfetta.

B) Le imperfezioni *attuali* sono anch' esse di due specie : **a**) un certo orgoglio e una vana compiacenza di sè, provenienti dalla copia delle consolazioni spirituali che si ricevono; sentimenti che portano spesso all' illusione e fanno scambiar per vere false visioni e false profezie; **b**) un' eccessiva arditezza con Dio, onde si perde quel rispettoso timore che è tutela di tutte le virtù.

---

[1] *Notte oscura*, libro II ossia *Notte dello spirito*, c. II, n. 1.

Onde è necessario *purificare* e *riformare* nello stesso tempo queste tendenze; al quale intento Dio manda le prove della seconda notte.

2° PROVE DELLA NOTTE DELLO SPIRITO.

1465. A purificare e riformar l'anima, Dio lascia *l'intelletto nelle tenebre, la volontà nell'aridità, la memoria senza ricordi e gli affetti immersi nel dolore e nell'angoscia.* Dio, dice S. Giovanni della Croce [1], opera questa purificazione col lume della *contemplazione infusa,* lume *vivo* in sè ma *oscuro e doloroso* per l'anima, a cagione delle sue ignoranze e della sua impurità.

A) Patimenti dell'intelletto. a) Il lume della contemplazione, *vivo* e *puro* com'è, offende l'occhio del nostro intelletto che è così debole ed impuro da non poterlo sopportare; a quella guisa che l'occhio infermo è offeso dalla viva e chiara luce, così l'anima ancora infermiccia è torturata e come intorpidita dalla luce divina, tanto che la morte le parrebbe liberazione.

b) Dolore fatto più intenso dall'incontro del *divino* e dell'*umano* nella stessa anima: il *divino*, vale a dire la *contemplazione purificatrice*, la invade per rinnovarla, perfezionarla, divinizzarla; l'*umano*, vale a dire l'anima coi suoi difetti, ha l'impressione come di un annientamento e di una morte spirituale per cui deve passare onde giungere alla risurrezione.

c) A cosiffatto dolore s'aggiunge la vista profonda della propria povertà e miseria; immersa la parte sensitiva nell'aridità e la parte intellettiva nella tenebra, l'anima è nello stato angoscioso di chi si trovasse sospeso in aria senza appoggio; vede anzi talora l'inferno spalancato a inghiottirla per sempre. È certo un parlar figurato ma che dipinge bene l'effetto di quella luce che mostra da un lato la grandezza e la santità di Dio, e dall'altro il nulla e le miserie dell'uomo.

1466. B) I patimenti della volontà sono anch'essi ineffabili. a) L'anima si vede priva di

[1] *Notte*, l. II, c. V.

ogni gaudio, persuasa che sarà sempre così; neppure il confessore riesce a consolarla.

b) A sorreggerla nella prova, Dio le manda intervalli di sollievo in cui gode di pace soave nell'amore e nella familiarità di Dio. Ma dopo tali momenti la dolorosa vicenda riprende e l'anima s'immagina di non essere più amata da Dio, di essere da lui *giustamente abbandonata :* è il supplizio dell' *abbandono spirituale.*

c) In questo stato è impossibile pregare; pregando, prova tanta aridità che le pare di non essere più ascoltata da Dio. Vi sono casi in cui non può nemmeno più occuparsi dei suoi affari temporali, perchè la memoria più non le serve : è il *legamento delle potenze* che si estende alle azioni naturali.

Insomma è una specie d' *inferno* per il dolore che si prova e di *purgatorio* per la purificazione che ne è il frutto.

3° SANTI EFFETTI DELLA PURIFICAZIONE DELLO SPIRITO.

1467. **A**) Tali effetti sono da S. Giovanni della Croce [1] compendiati così :

"Questa fortunata notte offùsca l'intelletto, ma non lo fa che per illuminarlo in tutte le cose; e se l'umilia e lo rende miserabile, non è se non per esaltarlo e affrancarlo; e se l'impoverisce e lo vuota d'ogni possesso e d'ogni affezione naturale, è per farlo capace di divinamente godere della dolcezza di tutte le cose dell'alto e del basso". A spiegar questi effetti, il Santo usa il paragone di un pezzo di umido legno che venga gettato in un braciere, paragone che abbiamo già spiegato al n. 1422.

1468. **B**) Li riduce quindi a quattro punti principali : **a**) Un *ardente amor di Dio :* fin dal principio di questa notte l'anima aveva nella parte superiore un tal amore, ma senza averne coscienza; Dio poi glie la dà, e allora è pronta a osar tutto e a tutto fare per piacere a lui.

[1] *Notte*, l. II, c. IX, n. 1.

b) Un *vivissimo lume :* questo lume non le mostrava a principio che le sue miserie, ond' era doloroso; ma, tolte con la compunzione coteste imperfezioni, le mostra le ricchezze che l' anima verrà acquistando, onde riesce consolantissimo.

c) Un gran *sentimento di sicurezza :* perchè questo lume la preserva dall' orgoglio, che è il grande ostacolo all' eterna salute, facendole vedere che è Dio stesso che la guida e che i patimenti da lui inviatile le sono più utili dei godimenti; e mettendole infine nella volontà la ferma risoluzione di non far nulla che possa offenderlo e di nulla trascurare di ciò che ne promuova la gloria.

d) Una *mirabile forza* per salire i *dieci gradi* d' amor di Dio amorosamente descritti da S. Giovanni della Croce [1] e che bisogna diligentemente meditare, chi voglia farsi un' idea delle mirabili ascensioni che conducono all' *unione trasformativa.*

§ IV. L' unione trasformativa o matrimonio spirituale.

1469. Dopo tante purificazioni, l' anima giunge finalmente a quell' unione calma e durevole che è detta *unione trasformativa* e che pare l' ultimo termine dell' unione mistica e preparazione immediata alla visione beatifica.

Ne esporremo : 1° la *natura ;* 2° gli *effetti.*

I. *Natura dell' unione trasformativa.*

Rileviamone : 1° i *principali caratteri ;* 2° la *descrizione* che ne fa S. Teresa.

1470. 1° I **principali caratteri** sono : l' *intimità*, la *serenità*, l' *indissolubilità.*

A) L' *intimità.* Perchè più intima delle altre, quest' unione si appella *matrimonio spirituale ;* tra

[1] *Notte*, l. II, c. XIX-XXII.

sposi non v'è segreto : è fusione di due vite in una sola. E tale è l'unione che corre tra l'anima e Dio; S. Teresa la spiega con un paragone [1] : "È come l'acqua del cielo che cade nell'acqua d'un fiume... e che con lei talmente si confonde da non poterle più dividere nè distinguere quale sia l'acqua piovana e quella del fiume".

B) La *serenità*. In questo stato non più estasi nè ratti o almeno molto rari; quelli erano svenimenti e deliqui, che sono ormai quasi intieramente scomparsi, per far posto a quello stato dell'anima dolce e calmo in cui vivono gli sposi sicuri ormai del loro mutuo amore.

C) L'*indissolubilità*. Le altre unioni erano passeggiere, questa invece diventa di natura sua permanente come è del matrimonio cristiano.

1471. Ma tale indissolubilità trae seco l'impeccabilità? Su questo argomento S. Giovanni della Croce e S. Teresa sono di opposto parere. Il primo pensa che l'anima sia allora confermata in grazia [2] : "Io son d'avviso che non si ha mai questo stato senza che l'anima vi sia confermata in grazia... Sono lasciate da parte e dimenticate tutte le tentazioni, i turbamenti, le pene, le sollecitudini e tutti i pensieri". S. Teresa parla altrimenti [3] : "Pare che io voglia dire che, quando l'anima giunge ad aver da Dio questa grazia, sia sicura di salvarsi e di non più cadere. Non dico questo; e dovunque parlassi in maniera da parere che l'anima stia in sicurezza, s'ha da intendere finchè la divina Maestà la terrà così di sua mano ed ella non l'offenderà. Io almeno so di certo che quella tal persona, quantunque si vegga in questo stato e vi duri da anni, non per questo si tiene per sicura". Il linguaggio di S. Teresa ci pare più conforme a quello della Teologia, la quale insegna che la grazia della perseveranza finale non può meritarsi; per essere sicuri della propria salvezza, occorrerebbe una rivelazione speciale, che riguardasse non solo lo stato presente di grazia ma anche la perseveranza in tale stato sino alla morte [4].

---

[1] *Castello*, Mansione settima, c. II, n. 4; (versione italiana, p. 315).
[2] *Cantico spirituale*, stanza XXII, n. 3.
[3] *Castello*, Mansione settima, c. II, n. 9; (versione italiana, p. 316).
[4] Talora il matrimonio spirituale vien celebrato con cerimonie speciali, come scambi d'anelli, cantici angelici, ecc.; ad esempio di S. Teresa, lasciamo da parte tutti gli accessori.

1472. 2° **La descrizione** di S. Teresa contiene due apparizioni : una di *Nostro Signore* e l' altra della *SS. Trinità.*

A) **Gesù** stesso introduce l' anima nell' ultima mansione con duplice visione : una *immaginaria* e l' altra *intellettuale.*

a) In una visione *immaginaria*, che avvenne dopo la comunione, Gesù apparve alla Santa [1] " con forma di grande splendore e bellezza e maestà, come dopo risuscitato ".

"E le disse ch' era omai tempo che ella prendesse le cose di lui per sue, e che egli si darebbe pensiero di quelle di lei "... "Quindi innanzi tu ti darai pensiero del mio onore, non solo perchè sono tuo Creatore, tuo Re e tuo Dio, ma anche perchè tu sei mia vera sposa. L' onor mio è onor tuo e l' onor tuo è onor mio " [2].

b) Viene quindi la visione intellettuale : "Quello che allora Dio comunica all' anima in un istante è così grande arcano e grazia tanto sublime ed è sì forte e soave il diletto che ella sente, che io non so a che paragonarlo. Dirò soltanto che in quell' istante il Signore si degna manifestarle la beatitudine del cielo in maniera più sublime di qualsivoglia visione o godimento spirituale. Non si può esprimere quanto intimamente l' anima, o piuttosto lo spirito dell' anima, diventi, per quello che si può conoscere, una cosa sola con Dio " [3].

1473. B) Visione della SS. Trinità. Introdotta l' anima in questa settima mansione, le tre persone della SS. Trinità in una visione intellettuale le si mostrano con una certa rappresentazione della verità e in mezzo a una fiamma che, a guisa di fulgidissima nube, viene diritta al suo spirito. Le tre divine Persone si mostrano distinte; e l' anima, con una mirabile cognizione che le viene comunicata,

[1] *Castello*, Mansione settima, c. II, n. 1; (versione italiana, p. 314).
[2] Relaz. XXV, t. II, dell' edizione critica spagnuola, p. 63.
[3] *Castello*, Mansione settima, c. I, n. 6. (versione italiana, p. 313).

intende con assoluta certezza che tutte e tre queste Persone non sono che una sola sostanza, una sola potenza, una sola scienza, un solo Dio.

" Così, quello che noi teniamo per fede, l' anima ivi l' intende, si può dire, per vista, benchè non sia vista di occhi corporali, non essendo questa una visione immaginativa. Qui le si comunicano tutte e tre le divine Persone e le parlano e le svelano il senso di quel passo del Vangelo in cui disse Nostro Signore che verrà col Padre e collo Spirito Santo ad abitare coll' anima che l' ama e che ne osserva i comandamenti. *O mio Dio! quanto è diverso udir queste parole e crederle dall' intendere in questa maniera quanto son vere!* [1]. Ogni dì più si stupisce quest' anima, perchè le pare che queste tre divine Persone non si siano da lei più partite e chiaramente vede, nel modo ch' io dissi, che stanno nell' interno dell' anima; giù giù nell' interno, in una cosa molto profonda, che non sa dir come sia perchè non è letterata, sente in sè questa divina compagnia " [2].

II. *Effetti dell' unione trasformativa.*

1474. Unione così intima e così profonda non può che produrre mirabili effetti di santificazione; effetti che si compendiano in una sola parola : *l' anima è talmente trasformata in Dio che, dimentica di sè, non si dà più pensiero che di Dio e della sua gloria.* Quindi :

1° Un *santo abbandono* nelle mani di Dio, tanto che l' anima è sommamente indifferente a tutto ciò che non è Dio; nell' unione estatica desiderava la morte per unirsi al suo Diletto, ora è indifferente alla vita o alla morte, purchè Dio sia glorificato : " Ogni suo pensiero è di piacergli sempre più, di trovare occasioni e mezzi per dimostrargli l' amore che gli porta. Qui tende tutta la sua orazione; a ciò serve questo matrimonio spirituale : che nascano sempre opere, opere " [3].

---

[1] Si notino queste espressioni che indicano bene la differenza immensa che passa tra il semplice atto di fede e la conoscenza o persuasione data dalla contemplazione.

[2] *Castello*, Mansione settima, c. I, n. 6; (versione italiana, pag. 313).

[3] *Castello*, Mansione settima, p. 308; (versione italiana, p. 321).

1475. 2° Un *grande desiderio di patire*, ma senza inquietudine, in perfetta conformità con la volontà di Dio :

" S' egli vuole che patiscano, bene; se no, non se ne affliggono più come solevar. Hanno parimenti queste anime un grande godimento interno quando sono perseguitate, con assai maggior pace di quello che s' è detto, e senza alcun risentimento contro coloro che fanno loro del male o glie ne vorrebbero fare. Anzi li amano di particolare affetto " [1].

1476. 3° *Assenza di desideri e di pene interiori.* " I desideri di queste anime non sono più di carezze o di consolazioni... Hanno un costante desiderio di starsene solitarie od occuparsi di cose che siano di giovamento al prossimo. Non patiscono aridità nè pene interiori, ma stanno sempre teneramente occupate di Nostro Signore e non vorrebbero mai far altro che lodarlo " [2].

1477. 4° *Assenza di ratti.* " Arrivando qui l' anima, se le tolgono tutti i ratti (s' intende quanto al perdere i sensi), fuorchè alcuna volta, nè soggiace più a quelle estasi e a quei voli dello spirito di cui ho parlato, se non molto di rado nè quasi mai in pubblico, cosa prima molto ordinaria " [3]. Pace dunque e *serenità perfetta :* " In questo tempio di Dio, in questa mansione sua, solo Lui e l' anima dolcemente si godono l' un l' altro in altissimo silenzio " [4].

1478. 5° Uno *zelo ardente*, ma circospetto, *per la santificazione delle anime.* Non basta restare in questo dolce riposo, bisogna operare, darsi all' azione, soffrire, farsi lo schiavo di Dio e del prossimo, lavorare a progredir nelle virtù, massime nell' umiltà, perchè il non andare avanti è un tornare indietro. Fare nello stesso tempo l' ufficio di Maria e di

---

[1] *Ibid.*, c. III, n. 4 e 5; (versione italiana, p. 317).
[2] *Ibid.*, c. III, n. 8; (versione italiana, p. 318).
[3] *Ibid.*, c. III, n. 12; (versione italiana, p. 319).
[4] *Ibid.*, c. III, n. 11; (versione italiana, p. 319).

Marta : qui sta la perfezione. Si può far del bene alle anime senza uscir dal chiostro; e senza pensare a giovare a tutto il mondo, si può far del bene a quelli con cui si vive :

" E l' opera sarà tanto maggiore perchè siete loro più obbligate. Pensate che sia poco guadagno se colla profonda umiltà, collo spirito di mortificazione e di sacrifizio, colla tenera carità per le sorelle, coll' amore grande a Nostro Signore, le infiammerete tutte di questo fuoco celeste e con le altre virtù le verrete sempre più stimolando? Farete molto e renderete assai grato servizio a Nostro Signore " [1].

Ma soprattutto bisogna fare queste cose *per amore :* " Il Signore non guarda tanto alla grandezza delle opere quanto all' amore con cui si fanno " [2].

1479. Terminando, la Santa invita le suore ad entrare in queste mansioni, *se piace al padrone del Castello di introdurvele,* ma a non volerne sforzare l' ingresso.

" Vi avverto di non usar veruna violenza in caso di qualche resistenza, perchè lo infastidireste per guisa che ve ne chiuderebbe l' entrata per sempre. Egli è molto amico dell' umiltà : riputandovi indegne di pur entrare nelle terze mansioni, ne guadagnerete più presto la volontà di introdurvi nelle quinte ; e fin di lì lo potete servire, col recarvi di frequente ad esse, in tal maniera da meritare di essere da lui ammesse nella stessa mansione riservata " [3].

Sintesi del secondo capitolo.

1480. Percorse le quattro grandi fasi della contemplazione con l' alterna loro vicenda di prove dolorose e di inebrianti dolcezze, mi pare che ne esca sufficientemente confermata la nozione di contemplazione infusa da noi data : *la progressiva presa di possesso che Dio fa dell' anima col libero suo consenso.*

1° Dio s' impossessa gradatamente dell' intiera anima contemplativa : prima della *volontà* nella quiete;

[1] *Ibid.*, c. IV, n. 14; (versione italiana, p. 323).
[2] *Ibid.*, c. IV, n. 15; (versione italiana, p. 323).
[3] *Castello*, Chiusa, n. 2; (versione italiana, p. 323-324).

poi di tutte le *facoltà interne* nell' unione piena; delle *facoltà interne e dei sensi esterni* nell' estasi; e finalmente *dell' anima intiera*, non più di passata ma in modo *permanente*, nel matrimonio spirituale.

Ora, Dio s' impossessa dell' anima per inondarla di *luce* e di *amore* e comunicarle le sue perfezioni. a) Questa *luce* a principio è debole e *dolorosa* finchè l' anima non è sufficientemente purificata; ma poi diviene più forte e consolante, sebbene per la debolezza di nostra mente rimanga sempre mista di oscurità. Fa viva impressione perchè *proviene da Dio* e perchè dà all' anima conoscenza *sperimentale* della grandezza, della bontà, della bellezza infinita di Dio, e della piccolezza, del nulla, delle miserie della creatura. b) *L' amore* largito all' anima contemplativa è ardente, generoso, avido di sacrifici; l' anima, obliando se stessa, vuole immolarsi per il suo Diletto.

1481. 2° L' anima *acconsente liberamente* a questo *divino possesso* e si *dà liberamente* e giocondamente a Dio coll' *umiltà* più profonda, coll' *amore della croce* per Dio e per Gesù, col *santo abbandono*. A questo modo si viene ognor più *purificando* delle sue *imperfezioni*, si *unisce a Dio* e si *trasforma in lui*, onde si avvera quanto più pienamente è possibile l' ardente brama di Nostro Signore : " *Ut et ipsi in nobis unum sint* " [1].

Tale la vera mistica, che vuol essere ben distinta dal *falso misticismo* o dal *quietismo*.

Appendice : il falso misticismo o quietismo.

1482. Accanto ai veri mistici, di cui abbiamo ora esposta la dottrina, ci furono *falsi mistici*, che, sotto nomi diversi, pervertirono il concetto di *stato passivo* e caddero in errori dottrinali moral-

[1] *Joan.*, XVII, 21.

mente assai perniciosi : tali furono i *Montanisti* e i *Begardi* [1]. Ma l' errore più famigerato fu il *Quietismo*, che si presenta sotto triplice forma : 1° il *quietismo grossolano* di *Molinos;* 2° il *quietismo mitigato* e *spiritualizzato* di *Fénelon;* 3° le tendenze *semiquietiste.*

1° Il quietismo di Molinos [2].

1483. Michele Molinos, nato nella Spagna nel 1640, passò la maggior parte della vita a Roma, ove disseminò i suoi errori con due opere che ebbero molto esito : *La Guida spirituale* e *L' Orazione di quiete.*

L' errore fondamentale di Molinos sta nell' affermare che la perfezione consiste nell' intiera passività dell' anima, in un atto continuo di contemplazione e di amore che, fatto che sia, dispensa da ogni altro atto e perfino dal resistere alle tentazioni; il suo motto è : *lasciamo fare a Dio.*

1484. Perchè si colgano meglio tutte le particolarità di quest' errore, contrapporremo su due distinte colonne la *dottrina cattolica* e le *aberrazioni di Molinos.*

Dottrina cattolica.	Errori di Molinos.
1) Vi è uno *stato passivo* in cui Dio opera in noi colla grazia operante; ma *normalmente* non ci si arriva se non dopo aver lungamente praticato le virtù e la meditazione.	Non vi è che una via, la via interna o la via della contemplazione passiva, che ognuno può procurarsi da sè colla grazia comune; onde bisogna entrar subito nella via passiva e annientar così le proprie passioni.
2) L' atto della contemplazione non dura che poco tempo, sebbene lo stato che nell' anima ne risulta possa anche durare alcuni giorni.	L' atto della contemplazione può durare intieri anni e anche tutta la vita, perfino nel sonno, senza essere rinnovato.
3) La contemplazione contiene in modo eminente gli atti di tutte le cristiane virtù, ma non ci dispensa dal fare, fuori del tempo della contem-	La contemplazione, essendo perpetua, dispensa da tutti gli atti espliciti delle virtù, che servono solo per gl' incipienti, per esempio, gli atti

[1] P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. I, pp. 97-99, 104-107; t. II, pp. 320-321, 327-328.
[2] P. Dudon, *Le Quiétiste espagnol Michel Molinos*, Paris, 1921.

Dottrina cattolica.	Errori di Molinos.
plazione, atti espliciti di queste virtù.	di fede, di speranza, di religione, di mortificazione, la confessione, ecc.
4) L' oggetto *principale* della contemplazione è Dio stesso, ma Gesù ne è l' oggetto *secondario*, e fuori dell' atto contemplativo non si è dispensati dal pensare a Gesù Cristo, mediatore necessario, nè dall' andare a Dio per mezzo di lui.	È imperfezione pensare a Gesù Cristo e ai suoi misteri; è necessario e sufficiente inabissarsi nell' essenza divina: chi si serve di immagini o di idee non adora Dio in ispirito e verità.
5) Il santo abbandono è perfettissima virtù, ma non deve arrivare sino all' *indifferenza* riguardo alla salute eterna; che anzi bisogna desiderarla, sperarla e chiederla.	Nello stato di contemplazione bisogna essere indifferenti a tutto, anche alla propria santificazione e salvezza, e perdere la speranza, onde l' amore sia disinteressato.
6) Può avvenire nelle prove interiori che l' immaginazione e la sensibilità siano profondamente turbate mentre l' apice dell' anima gode pace profonda; ma la volontà è sempre obbligata a resistere alle tentazioni.	Non bisogna darsi pensiero di resistere alle tentazioni; le più oscene immaginazioni e gli atti che ne conseguono non sono riprovevoli, perchè opera del demonio. Sono prove passive che i Santi stessi esperimentarono e che bisogna guardarsi bene dal dire in confessione. Si giunge così alla purità perfetta e all' intima unione con Dio [1].

L' esposizione che abbiamo fatto della vera dottrina cattolica ci dispensa dal confutare questi errori. Ma dalla storia del quietismo si può trarre la conclusione che, quando si vuole giungere *troppo presto* alla contemplazione e *ingerirvisi da sè* senza aver prima mortificate le passioni e praticate le cristiane virtù, si cade tanto più bassi quanto più alti si pretendeva salire : *Chi vuol far da angelo finisce con diventar bestia.*

[1] Chi voglia conoscere fin dove arrivava Molinos, legga le proposizioni estratte dai suoi libri o dalle sue dichiarazioni e condannate da Innocenzo XI (Decreto del 28 Agosto e Constit. *Cœlestis Pastor* del 19 nov. 1687), in DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1221-1288.

2° Il quietismo mitigato di Fénelon [1].

1485. Il quietismo di Molinos fu ripreso, sotto forma *temperata* e spoglio delle conseguenze immorali che l'autore ne aveva tratte, dalla *Signora Guyon*, che, rimasta vedova in giovane età, si diede con ardore a una pietà sentimentale e fantastica da lei detta la *via dell'amor puro*. Guadagnò presto alle sue idee il barnabita P. Lacombe e poi, fino a un certo punto, lo stesso Fénelon, che, nella *Spiegazione delle massime dei santi sulla vita interiore*, 1697, espose un *quietismo mitigato*, in cui si studiava di illustrare la dottrina del *puro amore*, "carità pura e senza mescolanza alcuna di motivo del proprio interesse".

Tutti gli errori contenuti in questo libro si possono, a giudizio di Bossuet, ridurre alle quattro seguenti proposizioni: 1) "Si dà in questa vita uno stato abituale di puro amore, in cui più non entra il desiderio della salute eterna. 2) Nell'ultime prove della vita interiore può un'anima essere persuasa, con persuasione *invincibile* e *riflessa*, di essere giustamente riprovata da Dio, e in questa persuasione fare a Dio il *sacrificio assoluto* dell'eterna sua felicità. 3) Nello stato del puro amore l'anima è indifferente alla propria perfezione e alla pratica delle virtù. 4) Le anime contemplative perdono, in certi stati, la visione distinta, sensibile e riflessa di Gesù Cristo" [2]...

1486. È certo un quietismo assai meno pericoloso di quello di Molinos; ma le quattro proposizioni sono false e potrebbero condurre a funeste conseguenze.

1) È falso che ci sia sulla terra uno *stato abituale* di puro amore *che escluda la speranza;* perchè, come giustamente dice il 5° articolo d'Issy [3], "ogni cristiano, *in ogni stato*, benchè non a ogni momento, è obbligato a volere, a desiderare, a esplicitamente chiedere l'eterna salute, come cosa che Dio vuole lui e vuole che vogliamo noi per la sua gloria". — Di vero c'è che, nei perfetti, il desiderio della beatitudine è spesso regolato dalla carità e che ci sono *momenti* in cui non pensano esplicitamente all'eterna salute.

---

[1] Fénelon, *Maximes des Saints;* nuova ed. di *A. Chérel*, 1911; Gosselin, *Œuvres de Fénelon*, t. IV; L. Crouslé, *Bossuet et Fénelon*, 1894; Huvelin, *Bossuet, Fénelon, le quiétisme;* A. Largent, *Fénelon*, (Diz. di Teol., t. V, col. 2138-2169).

[2] Vedi nell'*Enchiridion* del *Denzinger*, 1327-1349, le proposizioni di Fénelon condannate da Innocenzo XII.

[3] Questi articoli furono redatti nel Seminario d'Issy come risultato delle Conferenze tenute tra Bossuet, Noailles, vescovo di Châlons, Fénelon e Tronson, 1694-1695.

2) La seconda proposizione è pure falsa. Vi furono, è vero, Santi che nella *parte inferiore* dall' anima ebbero *impressione vivissima* di essere giustamente riprovati; ma non era *persuasione riflessa* della *parte superiore;* e se alcuni fecero il *sacrifizio condizionato* dell' eterna salute, non era però un sacrificio assoluto.

3) Non è neppure esatto il dire che l' anima, nello stato di puro amore, sia indifferente alla propria perfezione e alla pratica delle virtù; abbiamo invece visto che S. Teresa non cessa di raccomandare, anche nei più alti stati di perfezione, lo studio di progredire e di praticare le virtù fondamentali.

4) In fine è falso che negli *stati perfetti* si perda la vista distinta di Gesù Cristo. Nell' unione trasformativa, come s' è visto al n. 1472, S. Teresa aveva visioni della santa umanità di Gesù Cristo; di vero c' è che, in certi *momenti passeggieri*, non si pensa esplicitamente a lui.

3° TENDENZE SEMIQUIETISTE [1].

1487. In certi libri di pietà, per altro ottimi, s' incontrano talora tendenze più o meno quietiste, che, se fossero prese a norma di direzione per le anime *ordinarie*, condurrebbero ad abusi.

L' *errore principale* insinuato in cotesti libri sta nell' inculcare, si direbbe, a tutte le anime, anche alle *poco progredite*, disposizioni di *passività* che non convengono veramente che alla via unitiva. Si vuol giungere troppo presto a *semplificar* la vita spirituale, dimenticando che per la maggior parte delle anime questa semplificazione non può vantaggiosamente farsi se non dopo esser passate per la *meditazione discorsiva*, per gli *esami particolari di coscienza* e per la pratica delle *virtù morali.* Siamo agli eccessi di una cosa in sè buona : si vuole portare le anime alla perfezione molto alla svelta, sopprimendo le tappe intermedie, e suggerendo fin da principio i mezzi che riescono bene alle anime più progredite.

1488. a) Quindi, sotto pretesto di fomentare l' amor disinteressato, non si da alla *speranza cristiana* il posto che le spetta; si suppone che il desiderio dell' eterna felicità non sia che cosa accessoria e la gloria di Dio sia tutto. Ora, chi ben guardi, la gloria di Dio e l' eterna felicità sono due cose intimamente connesse; perchè la conoscenza e l' amore di Dio sono la via a procurarne la gloria e questa conoscenza e quest' amore costituiscono nello stesso tempo la nostra felicità.

[1] P. José, *Etudes relig.*, 20 dic. 1897, p. 804; Mgr A. Farges, *Phén. mystiques*, p. 174-184.

Onde, anzichè separarli bisogna unirli questi due elementi, e mostrare come si conciliano e si compiono a vicenda, pur notando che, chi li consideri separatamente, è la gloria di Dio quella che prevale.

b) Così pure si insiste troppo sul lato *passivo* della pietà : *lasciare che Dio operi in noi, che ci porti in braccio*, senza aggiungere che Dio questo ordinariamente non fa se non dopo che ci siamo lungamente esercitati nella pietà attiva.

c) Venendo poi ai *mezzi di santificazione*, si propongono quasi esclusivamente quelli che convengono alla via unitiva : si critica, per esempio, la meditazione *metodica e scompartita*, come la chiamano; le risoluzioni *particolari* che, dicono, spezzano l'unità della vita spirituale; i *minuti esami di coscienza*, sostituendovi una semplice occhiata. Ma si dimentica che gl' incipienti non arrivano ordinariamente all' orazione di semplicità se non per la via della meditazione metodica; che per loro le risoluzioni generali di amar Dio con tutto il cuore debbono essere specificate; e che per conoscere i propri difetti e correggerli è necessario scendere al particolare : sono già abbastanza portati a contentarsi d' uno sguardo superficiale sopra sè stessi, il quale passioni e difetti lascerà come prima.

Insomma si dimentica troppo che, prima di arrivare all' unione con Dio e allo stato passivo, ci sono tappe parecchie da percorrere.

CAPITOLO III.

Fenomeni mistici straordinari.

1489. Descrivendo la contemplazione, lasciammo da parte i *fenomeni straordinari* che spesso, a partire dall' unione estatica, l' accompagnano : visioni, rivelazioni, ecc. E poichè il demonio *scimmiotta* le opere divine, avvengono talora nei mistici veri e nei falsi anche fenomeni *diabolici*. Parleremo quindi prima dei fenomeni *divini* e poi dei fenomeni *diabolici*.

Articolo I. Fenomeni mistici straordinari divini [1].

Doppia è la specie dei fenomeni di questo genere : quelli di ordine *intellettuale* e quelli di ordine *psicofisiologico.*

§ I. Fenomeni divini intellettuali.

Questi fenomeni si riducono a due principali : le **rivelazioni private** e le **grazie gratisdate.**

I. *Rivelazioni private.*

Ne esporremo : 1° la *natura;* 2° le *regole* per distinguere le revelazioni *vere* dalle *false.*

1° Natura delle rivelazioni private.

1490. A) Differenza tra le rivelazioni private e le pubbliche. La rivelazione divina in generale è la manifestazione soprannaturale fatta da Dio di una verità nascosta. Quando questa manifestazione si fa *per il bene di tutta la Chiesa,* si ha la rivelazione *pubblica;* quando si fa per l'*utilità particolare* di coloro che ne son favoriti, si ha la rivelazione *privata.* Di questa sola qui parliamo.

Ci furono sempre, in tutti i tempi, rivelazioni private, come se ne ha esempi nella Scrittura e nei processi di canonizzazione. Tali rivelazioni non entrano nell'oggetto della fede cattolica, che abbraccia unicamente il deposito contenuto nella Scrittura

[1] S. Teresa, *Vita,* c. XXV-XXX; *Castello,* Mansione sesta, et alibi passim; S. Giovanni della Croce, *Salita,* l. II, c. XXI-XXX, et alibi passim; Alvarez de Paz, *op. cit.,* t. III, l. V, p. IV, *De discretione spirituum;* M. Godinez, *Praxis theol. myst.,* l. X; Benedetto XIV, *De beatificat,* l. IV, p. I; Ribet, *La mystique divine,* t. II; A. Poulain, *Delle Grazie d'Orazione,* c. XX-XXIII, (Marietti, Torino); A. Saudreau, *L'Etat mystique,* ed. 1921, c. XVII-XXI; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation,* t. II, p. 536-562; Mgr A. Farges, *Phénom. mystiques,* P. II[a].

e nella Tradizione, affidato all' interpretazione della Chiesa. Non vincolano quindi la fede di tutti i fedeli; e quando la Chiesa le approva, non ci obbliga a crederle, ma solo *permette*, come dice Benedetto XIV, che siano pubblicate ad istruzione ed edificazione dei fedeli; onde l' assenso che vi si deve prestare non è atto di fede cattolica, ma atto di fede umana fondato sull' essere queste rivelazioni *probabili* e *piamente credibili* [1]. — Le rivelazioni private non si possono pubblicare senza l' approvazione dell' autorità ecclesiastica [2].

Parecchi teologi però opinano che le persone a cui sono fatte coteste rivelazioni, e quelle a cui Dio fa annunziare questi voleri, possono farne materia di atto di vera fede, purchè abbiano prove certe della loro autenticità.

1491. B) Come avvengono le rivelazioni. Avvengono in tre modi diversi : con *visioni*, con *locuzioni soprannaturali*, con *tocchi divini*.

a) Le **visioni** sono percezioni soprannaturali di oggetti naturalmente invisibili all' uomo. Non sono rivelazioni se non quando svelano verità nascoste. Sono di tre specie : *sensibili*, *immaginarie* o puramente *intellettuali*.

1) Le visioni *sensibili* o *corporali* od *oculari*, che si dicono anche *apparizioni*, sono quelle in cui i sensi percepiscono una cosa reale naturalmente invisibile all' uomo. Non è necessario che la cosa percepita sia un corpo in carne ed ossa, basta che sia una forma sensibile o luminosa.

Così è cosa comunemente ammessa con S. Tommaso che Nostro Signore, dopo l' Ascensione, non apparve *personalmente* se non rarissime volte; onde le sue apparizioni sono ordinariamente in una forma sensibile che non è il suo vero

[1] *De serv. Dei beat.*, l. II, c. 32, n. 11 : "Siquidem hisce revelationibus taliter approbatis, licet *non debeatur nec possit adhiberi assensus fidei catholicæ*, debetur tamen *assensus fidei humanæ*, juxta prudentiæ regulas, juxta quas nempe tales revelationes sunt *probabiles pieque credibiles*"

[2] Decreto di Urbano VIII, 13 marzo 1625; di Clemente IX, 23 maggio 1668.

corpo. Quando appare nell' Eucaristia, dice S. Tommaso, la cosa si spiega in due modi : o con un' impressione miracolosa sull' organo visivo (come avviene, per esempio, quando contemporaneamente a uno appare in un modo e a un altro in un altro); oppure con la formazione nell' aria circostante di una forma sensibile e reale ma diversa dal corpo di Nostro Signore ; perchè, aggiunge, il corpo del Salvatore non può essere visto nella propria forma che in un luogo solo : " *Corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco, in quo definitive continetur* " [1].

Ciò che si dice di Nostro Signore vale pure per la SS. Vergine ; quindi, quando apparve a Lourdes, il suo corpo stava in cielo e nel luogo dell' apparizione c' era soltanto una forma sensibile che la rappresentava. Il che spiega come ora appaia in una forma e ora in un' altra.

1492. 2) Le visioni *immaginarie* o *immaginative* sono quelle prodotte da Dio o dagli angeli nell' immaginazione sia nella veglia sia nel sonno. Così un Angelo appare parecchie volte a S. Giuseppe durante il sonno, e S. Teresa racconta parecchie visioni immaginative dell' umanità di Nostro Signore avute da lei nello stato di veglia [2]; tali visioni sono spesso accompagnate da una visione intellettuale che ne spiega il significato [3]. Avviene alcune volte che si percorrono in visione terre lontane e allora si tratta per lo più di visioni immaginative.

1493. 3) Le visioni *intellettuali* sono quelle in cui la mente percepisce una verità spirituale senza forme sensibili : tale fu la visione della SS. Trinità avuta da S. Teresa e da noi riferita al n. 1473. Queste visioni si fanno o per mezzo di idee *già acquisite* ma da Dio coordinate o modificate, oppure con *specie infuse*, che meglio delle idee acquisite rappresentano le cose divine. A volte sono oscure e non manifestano che la presenza dell' oggetto [4];

---

[1] *Sum. theol.*, III, q. 76, a. 8. — Il che risulta pure dalla testimonianza di S. Teresa, *Relat.* XIII, t. II, dell' edizione critica spagnuola : " Capii, da certe cose che mi disse, che, dopo essere salito al cielo, non ne discese mai sulla terra per comunicarsi agli uomini, tranne nel SS. Sacramento. "

[2] *Vita*, c. XXVIII. — [3] *Vita*, c. XXIX.

[4] *Vita*, c. XXVII, n. 2 e segg.; (edizione italiana, p. 88-89).

a volte invece sono chiare ma non durano che un momento : sono come intuizioni che lasciano impressione profonda [1].

Vi sono visioni che riuniscono due o tre caratteri nello stesso tempo. Così la visione di S. Paolo sulla via di Damasco fu insieme *sensibile* nel contemplare la sfolgorante luce celeste, *immaginativa* nel vedersi rappresentata nell' immaginazione la fisonomia di Anania, e *intellettuale* nell' intendere il volere di Dio sul conto suo.

1494. b) Le **locuzioni** o **parole soprannaturali** sono *manifestazioni del pensiero divino intese* dai sensi *esterni* o dagli *interni* o direttamente dall' *intelletto.* Si dicono *auricolari*, quando sono vibrazioni miracolosamente formate che risuonano agli orecchi; *immaginarie*, quando sono percepite dall' immaginazione; *intellettuali*, quando si rivolgono direttamente all' intelletto [2].

1495. c) I **tocchi divini** sono deliziosi sentimenti spirituali impressi nella volontà da una specie di contatto divino e accompagnati da viva luce intellettuale.

Ve ne sono di due sorte : i tocchi divini *ordinarii*, e i tocchi divini *sostanziali*, i quali, pur avvenendo nella volontà, sono così profondi che pare si producano nella *sostanza* stessa dell' anima; onde quelle espressioni dei mistici che dichiarano di aver provato un contatto di sostanza a sostanza.

---

[1] *Castello*, Mansione sesta, c. X, n. 2; (versione italiana, p. 308.)

[2] S. Giovanni della Croce tratta a lungo di tre sorte di locuzioni o parole soprannaturali : *successive*, *formali*, *sostanziali*. " Chiamo *successive* certe parole e ragioni che lo spirito, quando sta raccolto in sè, suole seco andar formando e ragionando... Quantunque sia il medesimo spirito che ciò fa come strumento, lo Spirito Santo lo aiuta bene spesso a formar quei concetti, parole e ragioni vere... Parole *formali* sono certe parole distinte e formali che lo spirito riceve non da sè, ma da una terza persona, talora stando raccolto e talora no. Parole *sostanziali* sono altre parole che si fanno pure formalmente nello spirito, talora raccolto e talora no. Le quali fanno e causano nella sostanza dell' anima quella sostanza e virtù che significano ". *Salita del Monte Carmelo*, c. XXVI, n. 2 e c. XXVII, n. 1. Il che spiega poi più ampiamente nei capi XXVII-XXIX (*alias* XXVIII-XXXI).

Questi tocchi avvengono veramente nella *parte più intima* della volontà e dell' intelletto, là dove queste facoltà si inseriscono nella sostanza stessa dell' anima; ma è la *facoltà*, non la sostanza, quella che, secondo la dottrina di S. Tommaso, percepisce le dette impressioni [1]. Quest' intima parte della volontà è pur detta dai mistici cima della mente o cima della volontà o anche fondo dell' anima.

1496. C) Come contenersi rispetto a queste grazie straordinarie. I grandi mistici sono unanimi nell' insegnare che non si deve nè desiderare nè chiedere questi favori *straordinari*. Non sono infatti mezzi necessari per giungere all' unione divina; anzi, attese le nostre cattive inclinazioni, sono alcune volte piuttosto ostacolo all' unione divina. Il che viene ben dimostrato specialmente da S. Giovanni della Croce, il quale afferma che il desiderio di rivelazioni lede la purità della fede, alimenta una pericolosa curiosità che è poi fonte di illusioni, ingombra la mente di vani fantasmi, indica spesso difetto d' umiltà e di sottomissione a Nostro Signore, che colle pubbliche rivelazioni ci provvide tutto ciò che è necessario a guidarci al cielo.

Alza quindi la voce contro quegli imprudenti direttori che fomentano nelle anime da loro dirette il desiderio delle visioni. " Danno loro mano — egli dice — perchè fissino in qualche modo gli occhi sopra di esse; il che è cagione che non camminino nel puro e perfetto spirito di fede. Non le edificano nè le fortificano più nella fede e si prestano a lunghe conversazioni su tali materie, facendo con ciò capire che ne traggonno essi qualche profitto e ne fanno gran caso; e le anime quindi fanno altrettanto; rimanendosene in quelle apprensioni e non edificate sulla fede e vuote e nude e staccate da tali cose... Onde nascono per lo meno molte imperfezioni, perchè l' anima non resta più tanto umile, pensando che quelle visioni siano pur qualche cosa e che ella abbia pur qualche bene e che Dio faccia caso di lei, e se ne va contenta e anche un po' sodisfatta di sè; ciò che è contro l' umiltà... Questi confessori, vedendo che le dette anime ricevono tali cose da Dio, le pregano di chiedere a Dio che dica o riveli

[1] S. Tom., Iª IIæ, q. 113, a. 8; *De veritate*, q. 28, a. 3; cfr. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, t. II, p. 560.

queste o quelle cose riguardanti loro od altri; e le povere anime lo fanno, pensando che sia lecito il volerlo sapere per quella via... E la verità è che Dio non gradisce nè vuole tal cosa "[1].

E veramente le visioni sono soggette a molte illusioni, onde è necessario dare delle regole per discernere le vere dalle false.

2° REGOLE PER BEN DISCERNERE LE RIVELAZIONI.

1497. A ben discernere le vere rivelazioni e scorgere l' elemento umano che vi si può insinuare, occorrono regole molto ben specificate e sicure. Sono regole che riguardano la *persona* che riceve rivelazioni, la *materia* a cui si riferiscono, gli *effetti* che *producono*, i *segni* che le accompagnano.

A) *Regole riguardanti la persona favorita di rivelazioni.*

1498. Dio può certamente far rivelazioni a chi vuole, anche a peccatori, ma *abitualmente* non le fa che a persone non solo fervorose ma elevate già allo *stato mistico.* Del resto, anche per interpretare le vere rivelazioni è necessario conoscere le buone qualità e i difetti delle persone che si credono favorite di rivelazioni. Fa quindi d' uopo studiarne le qualità *naturali* e *soprannaturali.*

a) **Qualità naturali:** 1) Quanto al *temperamento :* sono persone ben equilibrate o affette da *psiconevrosi* o da *isterismo?* È chiaro infatti che, in quest' ultimo caso, c' è motivo di tener per sospette le pretese rivelazioni, essendo cotesti temperamenti soggetti ad allucinazioni.

2) Sotto l' aspetto *intellettuale :* si tratta di persona di buon senso, di retto giudizio, oppure di fantasia esaltata, associata a eccessiva sensibilità? Di persona istruita o ignorante? E da chi venne istruita? Le facoltà mentali non sono forse indebolite da malattia o da lunghi digiuni?

[1] *La Salita del Carmelo*, l. II, c. XVI, n. 2, 3, 5. (*alias* XVIII).

3) Sotto l'aspetto *morale :* è persona intieramente sincera o suole amplificar le cose e qualche volta anche inventarle? È indole calma o appassionata?

La risposta a questi quesiti non proverà certamente se vi fu o non vi fu rivelazione, ma aiuterà molto a giudicare del valore delle affermazioni dei veggenti.

1499. b) Rispetto alle **qualità soprannaturali,** si esaminerà se la persona : 1) è dotata di *virtù soda* e lungamente provata o soltanto di fervore più o meno sensibile; 2) se ha *sincera* e *profonda umiltà* o se cerca invece di mettersi in mostra e dire a tutti le sue grazie spirituali; l'umiltà è la *pietra di paragone* della santità, ov'ella manchi è pessimo segno; 3) se si apre delle sue rivelazioni *col direttore* anzichè con altri, e se ne segue docilmente i consigli; 4) se è gia passata per le *prove passive* e pei primi gradi di contemplazione; e soprattutto se ha le *estasi della vita*, ossia se pratica le virtù in grado eroico; Dio infatti ordinariamente riserva le visioni alle anime perfette.

1500. Notiamo bene che l'avere una persona le dette qualità non prova che abbia avuto la visione o la rivelazione, ma solo ne rende più credibile l'affermazione; come il non averle non prova che la visione o la rivelazione non ci sia stata, ma la rende poco probabile.

Inoltre queste informazioni faranno più facilmente scoprire le *menzogne* o le *illusioni* dei pretesi veggenti. Ci sono infatti di quelli che, per superbia o per acquistar credito, simulano volontariamente estasi e visioni [1]. Altri poi, in maggior numero,

[1] Tale fu soprattutto *Maddulena della Croce*, francescana di Cordova, del secolo XVI°, che, dopo essersi data al demonio fin dall'infanzia, a diciassette anni entrò in convento e vi fu tre volte badessa. Aiutata dal demonio, simulò tutti i fenomeni mistici, estasi, levitazione, stimate,

illusi dalla viva fantasia, prendono per visioni o locuzioni interiori le proprie idee [1].

B) *Regole riguardanti la materia delle rivelazioni.*

1501. A questa specialmente bisogna badare, perchè ogni rivelazione contraria alla fede o ai buoni costumi dev' essere inesorabilmente rigettata, come unanimemente insegnano i Dottori appoggiati alle parole di S. Paolo : " Quand' anche noi o un angelo dal cielo vi annunziasse un vangelo contro quello che annunziammo a voi, sia anatema " [2]. Dio infatti non può contraddirsi, nè rivelar cose contrarie a ciò che c' insegna per mezzo della Chiesa. Onde un certo numero di regole che qui richiamiamo.

a) Bisogna considerar come falsa ogni rivelazione privata *opposta a una verità di fede;* quali sono, ad esempio, le pretese rivelazioni spiritiche che negano molti dei nostri dommi, specialmente l' eternità delle pene dell' inferno. Lo stesso è a dire se si oppongano all' unanime insegnamento dei Padri e dei Teologi, che è una delle forme del magistero ordinario della Chiesa.

Se si tratta di opinione *controversa* fra i teologi, bisogna tener per sospetta ogni rivelazione che pretendesse darne la soluzione; se troncasse, per esempio, le controversie tra tomisti e molinisti; perchè non suole Dio intervenire in cosiffatte questioni.

1502. b) Si deve pure rigettare ogni visione *contraria alle leggi della morale o della decenza :*

---

rivelazioni, profezie più volte avverate. Credendosi in punto di morte, confessò la cosa, ma poi la ritrattò, fu esorcizzata e rinchiusa in un altro convento dell' ordine. Cfr. POULAIN, *Delle Grazie d' orazione*, c. XXI, n. 36 (Marietti, Torino).

[1] S. Teresa ne parla più volte : " Accade a certe persone (e so che è vero, avendomelo esse comunicato, e non tre o quattro ma molte) di aver la fantasia così debole o l'intelletto così efficace o non so che atro, che si fissano talmente nell' immaginazione da credere di veder veramente tutto ciò che pensano ". *Castello*, Mansione sesta, c. IX, n. 9 (versione italiana, p. 305).

[2] *Galat.*, I, 8.

come, per esempio, apparizioni di forme umane nude, un linguaggio triviale o immodesto, descrizioni minute o particolareggiate di vizi vergognosi: cose tutte che offendono il pudore [1]. Dio, che non fa rivelazioni se non a vantaggio delle anime, non può, com'è chiaro, essere autore di quelle che sono tali da indurre al vizio.

Per questo stesso principio sono sospette le apparizioni che mancano di decoro e di riserbo, e a più forte ragione tutte quelle ove appare il ridicolo; quest'ultimo segno è indizio di contraffazione umana o diabolica, quali furono le manifestazioni del cimitero di San Medardo [2].

c) Neppure possono ammettersi come provenienti da Dio richieste *impossibili ad eseguire* tenendo conto delle leggi di Provvidenza e dei miracoli che Dio suol fare; Dio infatti non chiede l'impossibile [3].

C) *Regole riguardanti gli effetti prodotti dalle rivelazioni.*

1503. Come si giudica l'albero dai frutti, così si può giudicar delle rivelazioni dagli *effetti* che producono nell'anima.

a) Stando a S. Ignazio e a S. Teresa, la visione divina cagiona a principio un sentimento di stupore e di paura, a cui presto succede un *profondo e durevole sentimento di pace, di gaudio e di sicurezza.* Nelle visioni diaboliche avviene il contrario; se a principio sono causa di gaudio, succede presto

[1] Così, verso la metà del secolo XIX, una visionaria, chiamata Canzianilla, carpì la fiducia d'un pio vescovo che pubblicò una pretesa rivelazione contenente una pittura orribile dei costumi dei sacerdoti della sua diocesi; onde fu presto obbligato a dimettersi (POULAIN, *op. cit.*, c. XXII). E questa forse fu la ragione per cui venne proibita la pubblicazione del *Segreto di Melania.*

[2] Sulla tomba del diacono *giansenista* Paris, morto nel 1727 e sepolto nel cimitero di S. Medardo a Parigi, avvenivano dei pretesi miracoli, consistenti in convulsioni accompagnate da gesti poco modesti, con cui si pretendeva di accreditare il *Giansenismo* (N. d. T.)

[3] Così si legge nella vita di S. Caterina da Bologna che il demonio le appariva talora in forma di Cristo crocifisso, ordinandole sotto pretesto di perfezione cose impossibili, nell'intento di gettarla nella disperazione. (*Vita altera*, c. II, 10-13, nei *Bollandisti*, 9 marzo).

turbamento, *tristezza*, *scoraggiamento* : arti diaboliche onde il demonio fa cadere le anime.

1504. b) Le *vere* rivelazioni rassodano l' anima nelle virtù dell' umiltà, dell' obbedienza, della pazienza e della conformità al volere di Dio; le *false* generano orgoglio, presunzione, disubbidienza.

Ascoltiamo S. Teresa : [1] " È grazia che porta seco grandissima *confusione* ed *umiltà*. Se fosse dal demonio, sarebbe tutto il contrario. E chiaramente intendendosi che è cosa data da Dio, perchè nessuna industria basterrebbe a dar tali sentimenti, è impossibile che chi l' ha pensi che sia bene suo, ma dono della mano di Dio... Dio viene con tali grandi vantaggi e interiori effetti, che l' anima non potrebbe averli se fosse melanconia; e il demonio neppure potrebbe recare così grande giovamento all' anima; nè essa sentirebbe *pace così profonda*, *desideri così costanti di piacere a Dio*, *e così grande disprezzo di tutto ciò che non la porta a lui*".

1505. c) Si presenta qui la questione se si possano chiedere *segni* a conferma di rivelazioni private. 1) Se la cosa è *importante*, si può, ma *umilmente* e *condizionatamente*, perchè Dio non è obbligato a far miracoli per provare la verità di queste visioni. 2) Se gli si chiedono, è bene lasciarne la scelta a lui. Il buon parroco di Lourdes aveva fatto chiedere alla Madonna di far fiorire in pieno inverno un rosaio selvatico, miracolo che non fu concesso; ma la Vergine Immacolata fece invece zampillare una miracolosa fonte, che doveva guarire i corpi e le anime. 3) Bene accertato che sia il chiesto miracolo e la sua relazione coll' apparizione, si ha una prova seria da potervi prestar fede.

D) *Regole per discernere il vero dal falso nelle rivelazioni private.*

1506. Una rivelazione può esser vera nella sostanza e contenere errori negli accessori. Dio

[1] *Castello*, Mansione sesta, c. VIII, n. 4, 3; (versione italiana, p. 302-303).

non moltiplica i miracoli senza necessità e non corregge i pregiudizi o gli errori che possono trovarsi nella mente dei veggenti, avendo egli di mira il loro *bene spirituale* e non la loro formazione intellettuale. Cosa che intenderemo meglio analizzando le principali cause di errori che occorrono in talune rivelazioni private.

a) La prima causa è la *mescolanza dell' attività umana coll' azione soprannaturale di Dio*, massime se si tratti di fantasie e menti vivacissime.

1) Si trovano quindi nelle rivelazioni private gli *errori* correnti sulle *scienze fisiche o storiche*. S. Francesca Romana afferma d' aver visto un cielo di cristallo tra il cielo delle stelle e l' empireo, e attribuisce l' azzurro colore del firmamento al cielo delle stelle. Maria d' Agreda credette di sapere per rivelazione che, nel momento dell' Incarnazione, gli undici cieli Tolomaici si spalancarono per riverenza al Verbo che discendeva ad incarnarsi nel seno di Maria [1].

2) Vi si riscontrano pure le idee e talora i pregiudizi o i sistemi dei direttori spirituali dei veggenti. Sulla fede de' suoi direttori, S. Coletta credette di vedere che S. Anna s' era maritata tre volte e veniva a visitarla colla numerosa sua famiglia [2]. Qualche volta le sante domenicane e francescane parlano, nelle visioni, conforme al sistema particolare del loro Ordine [3].

3) *Errori storici* s' insinuano pure qualche volta nelle rivelazioni. Non suole Dio rivelare le esatte particolarità della vita di Nostro Signore o della SS. Vergine quando siano di scarso vantaggio alla pietà; ora parecchie veggenti, confondendo le pie loro meditazioni colle rivelazioni, danno particolarità, cifre, date, che contraddicono a documenti storici o ad altre rivelazioni. Così, nei vari racconti della Passione, molte minute particolarità narrate nelle visioni sono tra loro contraddittorie (per esempio il numero dei colpi ricevuti da Gesù nella flagellazione), oppure opposte ai migliori storici [4].

---

[1] *Mistica città di Dio*, p. II, n. 128; p. I, n. 122.

[2] BOLLANDISTI, 25 maggio, p. 247.

[3] BENEDETTO XIV (*De beat.*, l. III, c. LIII, n. 16) discute un' estasi di S. Caterina da Siena, in cui la SS. Vergine le avrebbe detto di non essere immacolata.

[4] BOLLANDISTI, 13 gennaio, prefazione alla vita della B. Veronica di Binasco; S. A. DE' LIGUORI, *Orologio della Passione.*

1507. b) Una rivelazione divina può essere *male interpretata.*

Per esempio, avendo S. Giovanna d'Arco chiesto alle *sue voci* se verrebbe bruciata, queste le risposero di rimettersene a Nostro Signore, che l'aiuterebbe, cosicchè sarebbe liberata con grande vittoria; ora ella pensava che cotesta vittoria fosse la sua liberazione dalla prigione, e fu invece il martirio e l'ingresso in paradiso. — S. Norberto aveva dichiarato di sapere per rivelazione, in modo certissimo, che l'*anticristo* verrebbe nel corso della presente generazione (secolo XII°); e, messo alle strette da S. Bernardo, disse che almeno non morrebbe prima di aver vista una persecuzione generale nella Chiesa [1]. — S. Vincenzo Ferreri annunziava come *prossimo* il *giudizio finale* e pareva confermar la predizione con miracoli [2].

1508. c) Una rivelazione può essere inconsapevolmente alterata dal veggente stesso nel momento in cui cerca di spiegarla, o, più spesso ancora, dai suoi segretari.

S. Brigida confessa lei stessa che ritoccava qualche volta le sue rivelazioni per spiegarle meglio [3], spiegazioni che non sempre vanno esenti da errori. Si ammette oggi che i segretari che scrissero le rivelazioni di Maria d'Agreda, di Caterina Emmerich e di Maria Lataste, le ritoccarono e non si sa fino a qual segno [4].

Per tutte queste ragioni, non c'è prudenza che basti nell'esame delle rivelazioni private.

Conclusione : condotta da tenere rispetto alle rivelazioni private.

1509. a) Ottima cosa per noi *imitare il savio riserbo della Chiesa e dei Santi.* Ora la Chiesa non

---

[1] S. Bernardo, *Lettere*, LVI.

[2] Il P. Fages, O. P., nell'*Histoire de S. V. Ferrier*, spiega che si trattava di profezia *condizionata*, come quella di Giona su Ninive e che il mondo fu appunto salvato per le numerose conversioni operate dal Santo.

[3] *Rivelazioni supplementari*, c. XLIX.

[4] Nei *libri di Maria Lataste* si rinvennero, tra le rivelazioni, passi presi alla lettera dalla *Somma di S. Tommaso.*

ammette rivelazioni se non quando siano bene e debitamente accertate e anche allora non le impone alla credenza dei fedeli. Anzi, quando si tratti d' istituire una festa o di qualche esterna fondazione, aspetta lunghi anni prima di dare il suo giudizio, non risolvendosi se non dopo aver maturamente esaminata la cosa in sè e in relazione col Domma e colla Liturgia.

Così la Beata Giuliana di Liegi, scelta da Dio per far istituire la festa del *Corpus Domini*, non ne comunicò il disegno ai teologi se non ventidue anni dopo le prime visioni; e solo sedici anni appresso, il Vescovo di Liegi ne istituì la festa nella sua diocesi; e finalmente, trascorsi sei anni dalla morte della Beata, il Papa Urbano IV la istituì per tutta la Chiesa (1264). Parimenti la festa del Sacro Cuore non fu approvata che molto tempo dopo le rivelazioni fatte a S. Margherita Maria e per motivi indipendenti da quelle rivelazioni.

È lezione da cui imparare.

1510. **b**) Non si darà quindi *giudizio certo* rispetto a una rivelazione privata se non quando si avranno prove *convincenti*, prove che furono molto bene compendiate da Benedetto XIV nel libro sulle Canonizzazioni. Ordinariamente non si stia a una prova sola ma se ne esigano parecchie, osservando pure se le prove sono *cumulative* e *convergenti* e se si porgono vicendevole conferma; quanto più le prove sono numerose tanto più si è sicuri.

1511. **c**) Un direttore, che riceva confidenze in fatto di rivelazioni e visioni, badi bene a non mostrarne *ammirazione*, perchè potrebbe con ciò animare i veggenti a tenerle subito per vere e forse a insuperbirne. Dica invece che c' è qualche cosa di meglio delle rivelazioni ed è la pratica delle virtù; che è facile illudersi su questo punto; che bisogna diffidare, e *a principio* piuttosto *rigettarle* che accoglierle.

Tale la regola indicata dai Santi. Ecco ciò che scrive S. Teresa[1]: "Si tratti di persone inferme o di sane, vi è

[1] *Castello*, Mansione sesta, c. III, n. 3 (versione italiana, p. 286).

sempre da temere in queste cose, finchè non si sia ben conosciuto lo spirito. E dico che a principio è sempre meglio allontanarle; perchè se vengono da Dio, ciò serve maggiormente per andare avanti e crescono anzi quando sono provate. La cosa è così; ma si badi a non importunar troppo l'anima e inquietarla, perchè veramente lei non può far di più". S. Giovanni della Croce è ancora più energico; dopo aver indicato i sei principali inconvenienti che ne verrebbero dal far buona accoglienza a queste visioni, aggiunge: "Gode assai il demonio quando un'anima è facile ad ammettere rivelazioni e la vede ad esse inclinata; perchè ha allora molta occasione e modo di insinuare errori e derogare in ciò che gli è possibile alla fede; perchè, come dissi, grande indelicatezza rispetto alla fede entra nell'anima che le cerca e talora anche forti tentazioni e sconvenienze"[1].

1512. d) Il direttore però deve trattare con *dolcezza* le persone che credono di avere rivelazioni; perchè così potrà guadagnarsene la confidenza e aver modo di più efficacemente conoscere le particolarità necessarie a dare, dopo matura riflessione, un sicuro giudizio. Se sono illuse, avrà maggior autorità per illuminarle e ricondurle alla verità.

Tal è il consiglio di S. Giovanni della Croce, che è pur così severo in fatto di visioni: "Si badi però che, se abbiamo tanto severamente inculcato la necessità di rigettare cosiffatte cose (visioni, rivelazioni, locuzioni) e detto che i confessori non ne introducano discorso con le anime, non intendiamo con ciò che ne debbano mostrare tale disgusto e disprezzo, da dar loro occasione di avvilirsi e non dir più nulla; dal che verrebbero gravi inconvenienti[2]".

1513. e) Se si tratta di qualche *istituzione o fondazione esterna*, il direttore badi bene di non assecondarle prima di avere diligentemente pesate le ragioni *pro e contro* al lume della soprannaturale prudenza.

Tal fu la condotta tenuta dai Santi. S. Teresa, che ebbe tante rivelazioni, non volle mai che i suoi direttori le pren-

[1] *Salita del Monte Carmelo*, l. II, c. X, n. 10 (*alias* c. XI); tutto il capitolo è da leggersi attentamente.
[2] *Salita del Monte Carmelo*, l. II, c. XX, n. 18; (*alias* c. XXII).

dessero ad unica norma delle loro risoluzioni. Così, quando Nostro Signore le disse per rivelazione di fondare il monastero riformato di Avila, sottopose umilmente questo disegno al direttore e, mostrandosene egli incerto, prese consiglio da S. Pietro d'Alcantara, da S. Francesco Borgia e da S. Luigi Bertrando [1].

Pei veggenti poi l'unica regola da tenere è di palesare le rivelazioni a un savio direttore e seguirne umilmente e intieramente i consigli : è il mezzo migliore per non smarrirsi.

II. *Le grazie gratisdate* [2].

1514. Le rivelazioni di cui abbiamo parlato sono concesse specialmente per bene proprio di chi le riceve, le *grazie gratisdate* invece specialmente per bene altrui. Sono infatti doni gratuiti, *straordinari* e *passeggieri*, conferiti direttamente *a vantaggio altrui*, benchè indirettamente possano pure servire alla propria santificazione. S. Paolo ne parla col nome di *carismi;* e nell'Epistola ai Corinti ne enumera *nove*, tutti provenienti dallo stesso Spirito :

1515. 1) *La parola della sapienza*, *sermo sapientiæ*, che ci aiuta a trarre dalle verità della fede, considerate come principi, *conclusioni* che arricchiscono il domma.

2) *La parola della scienza*, *sermo scientiæ*, che ci fa trar partito dalle scienze umane per la spiegazione delle verità della fede.

3) *Il dono della fede*, che non è la virtù di questo nome, ma una certezza speciale, capace di operar prodigi.

4) *Il dono delle guarigioni*, *gratia sanitatum*, che è il potere di risanar gli infermi.

5) *Il dono dei miracoli*, o il potere di far miracoli a conferma della divina rivelazione.

6) *Il dono della profezia*, o il dono d'insegnare e predicare in nome di Dio e confermare, occorrendo, l'insegnamento o la predicazione con soprannaturali profezie.

---

[1] *Storia di S. Teresa*, scritta da una Carmelitana di Caen (Libreria Lega Eucaristica, Milano).

[2] F. PRAT, *La Teologia di S. Paolo*, T. I, pp. 120-123; 405-498 (Salesiana, Torino); P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 536-538.

7) *Il discernimento degli spiriti*, o il dono infuso di leggere nel segreto dei cuori e discernere il buono dal cattivo spirito.

8) *Il dono delle lingue*, detto anche con termine greco *glossolalia*, che in S. Paolo è il dono di pregare con santo entusiasmo in ignota lingua straniera; secondo i teologi invece è il dono soprannaturale di parlar varie lingue.

9) *Il dono dell' interpretazione*, o il potere soprannaturale d' interpretare i discorsi di colui che aveva il dono delle lingue, il quale, pur soprannaturalmente parlandole, non sempre le capiva [1].

Secondo la giustissima osservazione di S. Paolo e di S. Tommaso, tutti questi carismi sono di molto inferiori alla carità e alla grazia santificante.

§ II. Fenomeni psicofisiologici.

1516. Si dà questo nome a fenomeni che operano nello stesso tempo sull' anima e sul corpo e che si collegano più o meno coll' estasi di cui abbiamo parlato al n. 1554. I principali di questi fenomeni sono : 1° la *levitazione;* 2° le *irradiazioni luminose;* 3° gli *effluvi odorosi;* 4° l' *astinenza;* 5° le *stimate.*

I. *La levitazione* [2].

1517. La levitazione è un fenomeno onde il corpo viene sollevato in aria e vi rimane pendulo senza alcun naturale appoggio : è l' *estasi ascensiva* o *salita estatica;* talora il corpo viene rapito a grandi altezze : è il *volo estatico;* altre volte pare che corra rapidamente rasente il suolo : è la *corsa estatica.*

Molti fatti di levitazione si leggono nella vita di parecchi santi, così nei *Bollandisti* come nel *Breviario;* per esempio :

[1] Bella ed utile lettura è quella dell' articolo della *Somma* in cui S. Tommaso compendia queste varie grazie (Iª IIæ, q. III, art. 4), mostrando quanto siano utili al predicatore della fede : 1) per dargli una piena conoscenza delle cose divine; 2) per confermare con miracoli ciò che dice; 3) per predicare la parola di Dio con maggiore efficacia.

[2] Questo termine, ormai tecnico, non è poi così barbaro come a prima vista potrebbe parere, avendo per radicale il latino *levitas, leggerezza, privazione di peso, agilità.* (N. d. T.)

S. Paolo della Croce, 28 aprile; S. Filippo Neri, 26 maggio; S. Stefano d'Ungheria, 2 settembre; S. Giuseppe da Copertino, 18 settembre; S. Pietro d'Alcantara, 19 ottobre; S. Francesco Saverio, 3 dicembre; ecc. Uno dei più celebri è S. Giuseppe da Copertino, il quale, vedendo un giorno certi operai in grave difficoltà per erigere una pesantissima croce di missione, preso l'aereo suo volo, afferra la croce e agevolmente la pianta nella buca preparata.

Si collega a questo fenomeno quello di una *pesantezza straordinaria*, onde il corpo non può essere smosso neppure da forza potentissima [1].

1518. I razionalisti tentarono di questo fenomeno una spiegazione naturale recando in mezzo non so quale aspirazione profonda dell'aria nei polmoni o un'ignota forza psichica o l'intervento di spiriti o di anime separate; come a dire che non trovano alcuna spiegazione seria. Ben più savio è Benedetto XIV! Egli vuole prima di tutto che, a scanso di inganni, il fatto sia bene accertato. Poi dichiara: 1) che la *levitazione* bene accertata non può spiegarsi naturalmente; 2) ma che non supera le forze dell'angelo e del demonio, i quali hanno potere di sollevare i corpi; 3) che nei Santi questo fenomeno è un'anticipazione della dote dell'*agilità* propria dei corpi gloriosi [2].

II. *Le irradiazioni luminose* [3].

1519. L'estasi è talora accompagnata da fenomeni luminosi; ora è un'aureola di luce che cinge la fronte, ora è tutto il corpo che diventa luminoso.

Compendieremo anche qui la dottrina di Benedetto XIV [4]. Bisogna prima di tutto studiar bene il fatto in tutte le sue circostanze, per vedere se la luce non possa spiegarsi naturalmente.

---

[1] È il miracolo di certe martiri che, condannate al lupanare, non poterono per nessuna forza umana essere smosse dal luogo in cui stavano (N. d. T.).

[2] *De beatificat.*, l. III, c. XLIX.

[3] RIBET, *La mystique*, P. II[a], c. XXIX; MGR FARGES, *op. cit.*, P. II[a], c. III, a. 3.

[4] *De beatificat.*, l. IV, P. I[a], c. XXVI, n. 8-30.

Si badi specialmente : 1) se il fenomeno accade di pieno giorno o durante la notte, e, in quest' ultimo caso, se la luce è più brillante d' ogni altra; 2) se si tratta di semplice scintilla simile alla scintilla elettrica, oppure se il fenomeno luminoso dura un tempo notevole e si rinnova più volte; 3) se avviene durante un atto di religione, un' estasi, una predica, una preghiera; 4) se produce frutti di grazia, conversioni costanti, ecc.; 5) se virtuosa e santa è la persona da cui parte questa irradiazione.

Solo dopo aver maturamente esaminate tutte queste particolarità si potrà concludere che si tratta veramente di fatti soprannaturali. Anche qui si ha un' anticipazione della dote dello *splendore* onde brilleranno i corpi gloriosi.

III. *Gli effluvi odorosi.*

1520. Dio fa che talora dai corpi dei santi, in vita o dopo morte, esalino olezzi, a simbolo del *buon odore* delle virtù da loro praticate.

Così dalle stimate di S. Francesco d' Assisi emanavano alcune volte soavi odori. Alla morte di S. Teresa, l' acqua onde ne fu lavato il corpo, rimase profumata; per nove mesi continui un' arcana fragranza esalò dalla sua tomba; e, quando ne fu esumato il corpo, ne fluì olio odoroso [1]. E si hanno molti altri fatti simili.

Benedetto XIV insegna come si deve procedere per accertare il miracolo; si esaminerà : 1) se il soave odore è persistente; 2) se non c' è nulla nel corpo o nel suolo che ne possa dar spiegazione; 3) se ci sono miracoli prodotti dall' uso dell' acqua o dell' olio provenienti dal corpo del santo [2].

IV. *L'astinenza prolungata.*

1521. Vi sono Santi, massime fra gli stimatizzati, che vissero parecchi anni senz' altro cibo che la santa comunione.

---

[1] Questo miracolo fu accuratamente esaminato nel processo di canonizzazione, e gli esaminatori conchiusero che non v' era spiegazione naturale. (BOLLANDISTI, 15 ottobre, t. LV, p. 368, n. 1132).

[2] *De beatificat.*, l. IV, P. I, c. XXXI, n. 19-28.

Il Dr. Imbert-Goubeyre cita in particolare alcuni casi mirabili[1]: "La B. Angela da Foligno rimase dodici anni senza prender cibo; S. Caterina da Siena circa otto anni; la B. Elisabetta di Rente più di quindici anni; S. Liduina ventotto anni; la B. Caterina da Racconigi dieci anni... ai nostri giorni, Rosa Andriani ventotto anni... e Luigia Lateau quattordici anni".

La Chiesa si mostra severissima nell'inchiesta di tali fatti ed esige vigilanza lunga ed assidua di testimoni numerosi ed abili a scoprir le frodi[2]. Devono esaminare se l'astinenza è *totale* che comprenda bevande e cibi solidi, se è costante, e se la persona continua ad attendere alle proprie occupazioni.

È pur da collegare con questo fenomeno l'*astinenza del sonno*: così S. Pietro d'Alcantara per quarant'anni non dormì che un'ora e mezzo per notte; S. Caterina de' Ricci non dormiva che un'ora per settimana.

V. *Le stimate.*

1522. 1° **Natura ed origine.** Questo fenomeno consiste in una specie d'impressione delle sacre piaghe del Salvatore sui piedi, sulle mani, sul costato e sulla fronte, che compaiono spontaneamente senza essere provocate da esterna ferita ed emettono periodicamente vivo sangue.

Il primo stimatizzato che si conosca è S. Francesco d'Assisi: stando, il 17 settembre del 1222, sul monte Alvernia, vide in una mirabile estasi un serafino che gli presentava l'immagine di Gesù Crocifisso e che gl'impresse le sacre stimate; piaghe che conservò sino alla morte, onde fluiva sangue vermiglio. Studiossi di tener nascosto il miracolo ma non vi potè ben riuscire; e alla morte, che avvenne l'11 ottobre del 1226, il prodigio diventò pubblico. D'allora in poi questi casi si moltiplicarono. Il Dr. Imbert ne conta trecentoventuno, di cui quarantuno di uomini; e degli stimatizzati sessantadue vennero canonizzati.

1523. Pare accertato che le stimate non avvengono che negli *estatici* e che sono precedute e accom-

[1] *La stigmatisation*, t. II, p. 183.
[2] BENEDETTO XIV, *op. cit.*, l. IV, P. I, c. XXVII.

pagnate da *vivissimi patimenti* fisici e morali, che rendono così la persona conforme a Gesù sofferente. L' assenza di tali patimenti sarebbe cattivo segno; perchè le stimate non sono che il simbolo dell' unione col divin Crocifisso e della partecipazione al suo martirio.

Il fatto delle stimate è provato da testimonianze così numerose che anche gli increduli generalmente l' ammettono, cercando però di darne una spiegazione naturale. Dicono che in certe persone dotate di singolare sensibilità si può, sovreccitando la fantasia, provocar sudori di sangue che assomigliano alle stimate. Ma veramente i pochi risultati così ottenuti sono tutt' altra cosa da ciò che avviene negli stimatizzati.

1524. 2° Segni per discernere le vere stimate. Bisogna dunque, per ben distinguere le stimate dai fenomeni artificiali provocati in certi individui, badar bene a tutte le circostanze che qualificano le vere stimate.

1) Le stimate sono circoscritte a quelle parti ove Nostro Signore ricevette le cinque piaghe, mentre l' essudazione sanguigna degli ipnotizzati non è circoscritta a questo modo.

2) Ordinariamente la rinnovazione delle piaghe e dei dolori degli stimatizzati avviene nei giorni o nei tempi che ricordano la Passione del Salvatore, come il venerdì o qualche festa di Nostro Signore.

3) Queste piaghe *non fanno suppurazione :* il sangue che ne esce è puro, mentre che ogni minima lesione naturale su altre parti del corpo fa suppurazione, anche negli stimatizzati. E *non guariscono*, per quanti rimedi ordinari vi si adoprino, persistendo talora trenta e quarant' anni.

4) Producono *copiose emorragie :* cosa che si capisce nel giorno in cui compaiono, ma diventa inesplicabile nei giorni seguenti. Inesplicata pure rimane la copia di sangue versato; benchè le stimate siano ordinariamente alla superficie, lontane dai grossi vasi sanguigni, pure emettono copioso sangue.

5) Da ultimo, ed è la cosa precipua, le stimate non si riscontrano se non in persone che *praticano le più eroiche virtù* e che specialmente hanno grande amore alla croce.

Lo studio di tutte queste circostanze chiaramente dimostra che non siamo qui dinanzi a un caso patologico ordinario, ma che c'è l'intervento di una causa intelligente e libera, la quale opera sugli stimatizzati per renderli più conformi al divin Crocifisso.

Conclusione : Differenze tra questi fenomeni e i fenomeni morbosi.

1525. I fenomeni che si connettono coll'estasi sono così ben provati che i positivisti non possono negarli; si sforzano però di agguagliarli a certi *fenomeni morbosi* prodotti da *psiconevrosi* e specialmente dall'*isterismo;* alcuni anzi ci vedono una forma di *pazzia.* — I Santi vanno certamente soggetti anch'essi alle malattie come gli altri uomini, ma non di questo ora si tratta, bensì di sapere se, non ostante le malattie, abbiano le facoltà mentali sane ed assestate. Ora su questo punto corrono tra i *fenomeni mistici* e le *psiconevrosi* differenze così sostanziali, che nessuna persona di buona fede può ricusare di riconoscerle e conchiuderne che non c'è tra loro alcuna possibile parità [1]. Tali differenze si desumono specialmente : 1° dalle *persone;* 2° dalla *diversità dei fenomeni;* 3° dagli *effetti.*

1526. 1° **Differenze da parte delle persone.** Paragonando i colpiti da psiconevrosi cogli estatici, si vede che i primi sono *fisicamente* e *moralmente squilibrati,* mentre i secondi sono, almeno sotto l'aspetto morale, *perfettamente sani.*

A) I primi sono **squilibrati** così nelle *facoltà mentali* come nel fisico.

---

[1] Questa differenza è messa in luce anche da increduli come il Signor De Montmorand, *Psychologie des Mystiques,* 1920, benchè poi attribuisca questi fenomeni all'allucinazione. — Per la confutazione di tali teorie, cfr A. Huc, *Névrose et mysticisme, Rev. de Philosophie* (*P. Peillaube*), luglio-agosto 1912, pp. 5, 128; Mgr. A. Farges, *op. cit.,* p. 522-585.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Si nota in loro una diminuzione dell' attività intellettuale e della potenza della volontà : alterata o sospesa è la coscienza, l' attenzione diminuita, immiserita l' intelligenza, la memoria sconvolta per guisa che si crede a uno sdoppiamento della personalità ; presto non restano più nella mente che poche idee fisse ; onde un certo monoideismo che s' accosta alla pazzia. Si indebolisce nello stesso tempo la volontà ; le emozioni prendono il sopravvento ; si diventa lo zimbello dei propri capricci o delle suggestioni altrui ; e non si è più capaci di governarsi. C' è dunque un infiacchimento e una diminuzione della personalità e delle forze intellettuali e morali [1].

1527. B) Nei *mistici* avviene tutto il contrario : l' intelligenza s' allarga, la volontà s' invigorisce, e diventano capaci di concepire e compiere le più grandi imprese. Acquistano infatti, come abbiamo veduto, cognizioni nuove su Dio, sui suoi attributi, sui dommi della fede, su se stessi. Non possono, è vero, esprimere tutto ciò che vedono, ma dichiarano con tutta sincerità di aver imparato più in pochi istanti di contemplazione che in lunghe letture ; convinzione che produce un vero progresso nella pratica delle più eroiche virtù. Si vedono infatti più umili, più caritatevoli, più sottomessi alla volontà di Dio, anche in mezzo ai più duri patimenti, dotati di calma, di pace, di serenità inalterabili. Che differenza dalle agitazioni e dagli appassionati movimenti degli isterici!

1528. 2° **Differenze da parte dei fenomeni.** Non ci sono minori differenze da parte del *modo* con cui si producono i fenomeni negli uni e negli altri.

A) Nulla di più triste e di più nauseante delle crisi isteriche :

1) La prima fase assomiglia a un leggiero attacco d' epilessia, ma se ne distingue per la *sensazione d' una palla* che sale alla gola, la quale non è in sostanza che un gonfiamento della gola con impressione di soffocazione ; e per una specie di zufolìo sentito dall' orecchio. 2) La seconda consiste in

[1] Tale è il compendio dei caratteri indicati da P. JANET. *L' automatisme psychologique*, P. II^a, c. III-IV.

gesti disordinati, in contorsioni di tutto il corpo, e specialmente nell' *arcuar la persona all' indietro.* 3) La terza è quella degli attegiamenti passionali di terrore, di gelosia, di lubricità, dettati dall' immagine o dall' idea che li domina. 4) Finiscono con accessi di pianto o di riso, con cui la crisi si risolve. E la persona ne esce stanca e spossata con sequela di vari incomodi.

B) Anche qui qual differenza! Negli estatici non convulsioni, non violente agitazioni, ma calma e dolce rapimento dell' anima intimamente unita a Dio; tanto che chi assiste all' estasi, come per esempio quelli che vedevano la Bernardina nel momento delle visioni alla grotta di Massabielle, non può trattenere l'ammirazione. Anzi, come dichiara S. Teresa, n. 1456, il corpo, in cambio di rimanere spossato, riprende nell' estasi novelle forze.

1529. 3° Differenze da parte degli effetti. Ben diversi sono gli *effetti* nei due casi.

A) Negli *isterici*, quanto più le scene descritte si moltiplicano, tanto più *cresce* lo *squilibrio* delle facoltà; dissimulazione, menzogna, abbrutimento, lubricità : tal è il risultato delle esperienze fatte su queste sventurate vittime.

B) Nei *mistici* invece è un costante *aumento* di intelligenza, di amor di Dio, di dedizione al bene del prossimo. Quando devono metter mano a opere e fondazioni, danno prova di buon senso, di mente aperta e sicura, di energica volontà, coronati dalla buona riuscita.

S. Teresa, prima di morire, non ostante le molteplici opposizioni, aveva fondato sedici conventi di donne e quattordici di uomini. S. Coletta fondò tredici monasteri e rimise in vigore la disciplina in gran numero d' altri. La Signora Acarie, estatica fin dall' età di sedici anni, visse trent' anni nel matrimonio, allevò sei figli, rifece il domestico patrimonio compromesso dalle imprudenze del marito, e, rimasta vedova, contribuì alla fondazione del Carmelo in Francia. S. Caterina da Siena, morta a trentadue anni, senza sapere per molto tempo nè leggere nè scrivere, ebbe parte così importante negli avvenimenti contemporanei, e specialmente nel ritorno dei Pap

a Roma, che uno storico recente la disse uomo di Stato e grande uomo di Stato [1].

Come si vede, vi sono dunque tra gl' isterici e gli stimatizzati tali differenze che il volerli agguagliare è un calpestar tutte le regole dell' osservazione scientifica.

1530. 4° **Obiezione.** Resta però un' ultima difficoltà da risolvere : ci son di quelli che pretendono col Ribot che l' estasi sia un progressivo restringimento del campo della coscienza, che finisce in un *monoideismo affettivo;* perchè i mistici più non pensano e non parlano che di intima unione con Dio. — Per rispondere a questa speciosa difficoltà, si può distinguere un doppio monoideismo : l' uno è *disorganizzatore* e disgrega a poco a poco la personalità falsando il giudizio ; tal è l' idea fissa del suicida che cerca il nulla come bene supremo ; l' altro invece è un monoideismo *coordinatore*, che fa, è vero, predominare nell' anima un' idea principale, a questa richiamando tutte le altre, ma senza falsarle. Quest' ultimo non solo non disgrega la personalità ma anzi la fortifica ; non è forse per il fatto di avere un' idea fissa, a cui collegano tutti i loro disegni, che i grandi politici riescono a far cose grandi, quando per altro si tratti di idea giusta?

Tal è il caso dei mistici. Hanno un' idea predominante, un' idea fissa, quella di attendere soprattutto al loro ultimo fine, vale a dire all' intima unione con Dio, fonte di ogni felicità e di ogni perfezione : a lei coordinano tutti gli altri pensieri, tutti gli affetti, tutte le energie. Ed è idea intieramente giusta; che non disgrega ma coordina tutti i pensieri e tutte le azioni, orientandole verso quell' unico fine che solo può darci la perfezione e la felicità. Ecco perchè i Santi, anche umanamente considerati, sono persone di grande operosità, pieni di buon senso, d' energia, di costanza, che concepiscono e conducono a buon fine grandi imprese. È cosa notata dagli increduli stessi, come abbiamo già detto al n. 43.

Siamo dunque giusti e confessiamo che i mistici sono nello stesso tempo Santi e uomini superiori.

[1] Em. Gebhart, *Rev. hebdomadaire*, 16 marzo 1907.

Art. II. Fenomeni diabolici [1].

1531. Spinto dalla gelosia ad imitare l'azione divina nelle anime dei Santi, il demonio si sforza di esercitare anche lui il suo impero o piuttosto la sua tirannia sugli uomini. Ora *vessa* l'anima *dal di fuori* suscitando in lei orribili tentazioni; ora si *fissa nel corpo* e lo muove a suo grado come ne fosse il padrone per riuscire a turbar l'anima. Nel primo caso si ha l'*infestazione*, nel secondo l'*ossessione* [2].

Quanto all'azione del demonio bisogna schivare i due eccessi: vi sono di quelli che gli attribuiscono tutti i mali che ci accadono, dimenticando che ci sono in noi stati morbosi che non suppongono alcun immediato intervento diabolico e inclinazioni cattive che provengono dalla triplice concupiscenza: cause naturali certo bastevoli a spiegare molte tentazioni. Ci sono altri invece che, dimenticando quanto la S. Scrittura e la Tradizione ci dicono dell'azione del demonio, non vogliono in nessun caso ammetterne l'intervento. A tener la retta via, la regola da seguire è questa: non accettare come fenomeni diabolici se non quelli che o per il carattere straordinario o per un complesso di circostanze dinotano l'azione dello spirito maligno.

Tratteremo prima dell'*infestazione* e poi dell'*ossessione*.

---

[1] Del Rio, *Disquisitiones magicæ*, 1600; Thyræus, *De locis infestis; De spirituum apparitionibus; De dæmoniacis*, 1699; Ribet, *Mystique divine*, t. III; A. Poulain, *op. cit.*, c. XXIV, § 6-8; A. Saudreau, *L'état mystique*, c. XXII-XXIII.

[2] Gli scrittori francesi sogliono chiamare *ossessione* diabolica quella che per noi è *infestazione* diabolica; e *possessione* quella che noi diciamo *ossessione*. La terminologia italiana può giustificarsi coll'uso nostro e coll'autorità del linguaggio ufficiale ecclesiastico, per esempio del Rituale Romano, che, nel titolo *De exorcizandis obsessis a dæmone*, denomina evidentemente *ossessi* quelli che per i Francesi sono *posseduti*; e la terminologia francese può giustificarsi coll'uso loro e coll'etimologia. (N. d. T.)

§ I. Dell'infestazione.

1532. I. **Natura.** L'infestazione è in sostanza una serie di tentazioni più violente e più continue delle tentazioni ordinarie. È *esterna* quando opera sui sensi esterni con apparizioni; *interna*, quando produce interne impressioni. Trattandosi non di *luoghi* ma di *persone* infestate dal demonio, è raro che l'infestazione sia puramente esterna, perchè il demonio non opera sui sensi se non per turbare più facilmente l'anima. Vi sono però dei Santi, che, pur essendo esteriormente infestati da ogni sorta di fantasmi, conservano nell'anima inalterabile pace.

1533. 1° Il demonio può operare su tutti i sensi esterni :

a) Sulla *vista*, apparendo ora sotto forme *ributtanti*, per atterrire le persone e distoglierle dalla pratica della virtù, come fece con la V. Madre Agnese de Langeac [1] e con molti altri; ora sotto forme *seducenti*, per attirare al male, come avvenne spesso a S. Alfonso Rodriguez [2].

b) Sull'*udito*, facendo sentire parole o canti blasfemi od osceni, come si legge nella vita di S. Margherita da Cortona [3]; o cagionando rumori per spaventare, come qualche volta accadeva a S. Maddalena de' Pazzi e al S. Curato d' Ars [4].

c) Sul *tatto*, in doppio modo : ora con percosse e ferite, come si legge nelle bolle di canonizzazione di S. Caterina da Siena e di S. Francesco Saverio e nella vita di S. Teresa [5]; ora con amplessi provocanti al male, come narra di sè S. Alfonso Rodriguez [6].

Vi sono dei casi, come osserva il P. Schram [7], in cui queste apparizioni sono semplici allucina-

[1] M. DE LANTAGES, *Vie de la Vén. M. Agnès*, 1863, P. Ia, c. X.
[2] P. POULAIN, *op. cit.*, c. XXIV, n. 94.
[3] *Bollandisti*, 22 febbraio, t. VI, p. 340, n. 178.
[4] A. MONNIN, *Il Curato d' Ars*, l. III, c. II, (Marietti, Torino).
[5] *Storia di S. Teresa*, t. II, c. XXVIII, (Lega Eucaristica, Milano).
[6] P. POULAIN, *l. cit.*
[7] *Inst. theol. mysticæ*, § 219.

zioni prodotte da soverchia eccitazione nervosa; ma sono anche allora terribili tentazioni.

1534. 2° Il demonio opera pure sui *sensi interni*, la fantasia e la memoria, e sulle *passioni*, per eccitarle. Uno si sente, quasi a suo dispetto, invaso da fantasie importune, noiose, che persistono non ostante i vigorosi sforzi di cacciarle via; si trova in preda a fremiti d'ira, ad angosce di disperazione, a moti istintivi d'antipatia; o prova invece pericolose tenerezze senza ragione alcuna che le giustifichi. È difficile, è vero, molte volte determinare se si tratti di vera infestazione diabolica, ma quando tali tentazioni sono nello stesso tempo repentine, violente, tenaci, e difficili a spiegare con cause naturali, vi si può vedere una speciale azione del demonio. Nei casi dubbi, è bene consultare un medico cristiano, che esamini se tali fenomeni dipendano da stato morboso che possa essere da buona igiene attenuato.

1535. II. **Condotta del direttore.** Deve associare la più oculata *prudenza* alla più paterna *bontà*.

a) Non presterà certamente fede, se non ne abbia prove serie, a una vera infestazione. Ma, infestazione o no, deve usar compassione coi penitenti assaliti da tentazioni violente e tenaci e aiutarli con savi consigli. Ricorderà loro in particolare quanto dicemmo sulla tentazione, sul modo di resistervi, n. 902-918, e sui rimedi speciali contro la tentazione diabolica, n. 223-224.

b) Se, sotto la violenza della tentazione, avvenissero disordini senza alcun consenso della volontà, rammenti che non si dà peccato senza consenso. Nel dubbio, giudicherà che non ci sia stata colpa, almeno grave, quando si tratti di persona abitualmente ben disposta.

c) Trattandosi di persone *fervorose*, il direttore esaminerà se queste persistenti tentazioni non en-

trino forse nel novero delle *prove passive* che abbiamo più sopra descritte, al n. 1426; e allora darà a queste persone consigli adatti al loro stato interiore.

1536. d) Se l'infestazione diabolica è moralmente certa o molto probabile, si possono adoperare, in *forma privata*, gli *esorcismi* prescritti dal *Rituale Romano* o altre formole più brevi; è bene in questo caso non avvertire la persona che si sta per esorcizzarla, ove si temesse che questo avviso possa turbarne o esaltarne la fantasia; basta dirle che le si recita una preghiera approvata dalla Chiesa. Per gli *esorcismi solenni* occorre la licenza dell' *Ordinario* e le precauzioni che indicheremo parlando dell' ossessione.

§ II. Dell' ossessione [1].

Ne spiegheremo : 1° la *natura;* 2° *i rimedi prescritti dal Rituale.*

I. *Natura dell' ossessione.*

1537. 1° **Gli elementi costitutivi.** L' ossessione è costituita da due elementi : dalla *presenza del demonio* nel corpo dell' ossesso e dal *dominio* che esercita su questo corpo e per esso sull' anima. Quest' ultimo punto ha bisogno di essere spiegato. Il demonio non è unito al corpo come vi è unita l' anima; non è rispetto all' anima che un *motore esterno*, e, se opera su di lei, lo fa solo per mezzo del corpo in cui abita. Può operare direttamente sulle membra del corpo facendo fare ogni sorta di movimenti; e opera indirettamente sulle facoltà per quel tanto che nell' operare dipendono dal corpo.

Negli ossessi si possono rilevare due stati distinti : lo stato di *crisi* e lo stato di *calma*. La crisi è come una specie d' accesso violento, in cui il demonio esercita il suo tirannico dominio imprimendo al corpo un' agitazione febbrile che si palesa in contorsioni, scoppi di rabbia, parole empie e blasfeme.

[1] Oltre gli autori citati, si confronti MGR WAFFELAERT, al vocabolo *Possession* nel *Dict. d' Apologétique*.

I pazienti perdono allora, a quanto pare, ogni coscienza di ciò che avviene in loro e, tornati in sè, non serbano memoria di quanto dissero o fecero, o piuttosto di ciò che disse o fece il demonio per mezzo loro. L'irruzione del demonio sentono solo a principio, poi pare che perdano la coscienza.

1538. Vi sono però eccezioni a questa regola generale. Il P. Surin che, esorcizzando le Orsoline di Loudun, diventò ossesso egli pure, serbava coscienza di ciò che dentro gli accadeva [1]. Descrive in che modo si sentiva l'anima come divisa, aperta per un verso alle impressioni diaboliche e per l'altro abbandonata all'azione di Dio; e come pregava mentre il corpo andava ruzzolando per terra. Aggiunge: "Il mio stato è tale che mi restano ben poche azioni in cui io sia libero. Se voglio parlare, la lingua mi si ribella; nella Messa, sono costretto tutto a un tratto a fermarmi; a tavola, non mi posso accostare i bocconi in bocca. Se mi confesso, i peccati mi sfuggono; e sento che il demonio è in me come in casa sua ed entra ed esce come gli piace".

1539. Negli intervalli di calma, nulla scopre la presenza dello spirito maligno e si direbbe che si sia ritirato. Qualche volta però questa presenza si palesa con una specie di malattia cronica che resiste a ogni arte medica.

Ci sono spesso *parecchi* demonii in un solo ossesso; il che mostra la loro debolezza.

L'ossessione ordinariamente non avviene che in peccatori; ma vi sono eccezioni, come nel caso del P. Surin.

1540. 2° **I segni dell'ossessione.** Essendovi malattie nervose e monomanie o casi d'alienazione mentale che s'accostano nelle esterne manifestazioni all'ossessione diabolica, è opportuno dare dei segni onde poterla distinguere da questi fenomeni morbosi.

Stando al *Rituale Romano* [2], ci sono tre segni principali che possono far riconoscere l'ossessione:

[1] Lettera del 3 maggio 1635 al P. d'Attichy.
[2] *De exorcizandis obsessis a dæmonio.*

" parlare una lingua ignota adoprandone parecchie parole, o capire chi la parla; scoprire cose lontane ed occulte; dar prova di forze superiori all' età o alla condizione della persona. — Questi ed altri simili segni, quando siano in molti in una stessa persona, sono i più forti indizi dell' ossessione". Diciamone una parola di spiegazione.

a) L'*uso di lingue ignote.* Occorre, per accertarlo, un profondo esame della persona, vedere se non ebbe occasione in passato d' imparare alcuni vocaboli di queste lingue, se non dice solo qualche frase imparata a memoria ma parla e capisce una lingua che prima le era veramente ignota [1].

b) La *rivelazione di cose occulte* inesplicabile con mezzi naturali. Qui pure è necessaria un' accurata inquisizione : trattandosi, per esempio, di cosa lontana, bisogna assicurarsi che la persona non l' abbia conosciuta per lettera, per telegramma o per altro mezzo naturale; trattandosi di cose future, bisogna aspettarne l'avveramento, per vedere se avvengono proprio come furono predette, e se sono così ben determinate da non prestarsi ad equivoci. Non si deve quindi tener conto di certe vaghe predizioni di grandi sventure, seguite da lieti eventi : sarebbe modo assai facile per acquistarsi fama di profeti! Debitamente accertato il fatto, resta a vedere, applicando le regole sul discernimento degli spiriti, se questa preternaturale conoscenza provenga da spirito buono o da cattivo; e da uno spirito cattivo attualmente presente nell' ossesso.

c) La *prova di forze notevolmente superiori* alle forze naturali della persona, tenendo conto dell' età, delle abitudini, dello stato di salute, ecc.; vi sono infatti casi di sovreccitazione in cui le forze si raddoppiano. Abbiamo già detto che il fenomeno della *levitazione*, quando è ben accertato, è cosa preternaturale; ora vi sono dei casi in cui le circostanze non permettono di attribuirlo a Dio o agli angeli suoi, onde vi si deve riconoscere un segno di intervento diabolico.

1541. Si possono a questi segni aggiungere quelli che vengono dagli *effetti* prodotti dall' uso degli

[1] Si citano infatti casi di esaltazione morbosa, che risveglia nella memoria lingue dimenticate, o almeno frammenti sentiti : così una domestica di un ministro protestante recitava passi greci ed ebraici sentiti leggere dal padrone. — Prudente quindi è il *Rituale* che dice : " *ignotâ linguâ loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere* ".

esorcismi o di oggetti sacri, specialmente quando quest'uso si fa senza che il supposto ossesso *lo sappia*. Vi sono infatti di quelli che, al contatto d'un oggetto sacro, o quando si recitano su di loro preghiere liturgiche, montano in indicibile furore e bestemmiano orribilmente. Ma tal segno non è certo se non quando la cosa si fa *senza che lo sappiano*, altrimenti, se se ne accorgono, possono dare in ismanie o per avversione che abbiano a ciò che è religioso o per simulazione.

Non è dunque facile riconoscere la vera ossessione, e non sarà mai troppo il riserbo prima di darne giudizio.

1542. 3° Differenze tra l'ossessione e i disturbi nervosi. Esperienze fatte su persone colpite da malattie nervose mostrarono una certa analogia tra questi stati morbosi e gli *atteggiamenti esterni* degli ossessi [1]. Nè c'è da meravigliarne: il demonio può produrre e malattie nervose e fenomeni esterni simili a quelli delle nevrosi. Nuova ragione per essere molto riserbati nei giudizi su pretesi casi di ossessione.

Queste analogie però riguardano unicamente i *gesti esterni*, che non bastano *da soli* a provar l'ossessione. Non s'incontrarono mai colpiti da nevrosi che parlino lingue ignote o rivelino i segreti dei cuori o predicano l'avvenire con precisione e certezza. Ora sono questi, come dicemmo, i veri segni dell'ossessione; ove manchino tutti, si può credere a una semplice nevrosi. Se vi furono qualche volta esorcisti che s'ingannarono, lo dovettero al non essersi attenuti alle regole fissate dal *Rituale*. A scanso di errori, è opportuno far esaminare il caso non solo da sacerdoti ma anche da medici cristiani.

---

[1] J. M. Charcot et Richer, *Les démoniaques dans l'art;* Bourneville et Regnard, *L'iconographie de la Salpêtrière;* Richer, *Etudes cliniques sur la grande hystérie.*

1543. Così il P. Debreyne, che prima di farsi Trappista, era stato medico, narra di aver dovuto curare una comunità di donne, il cui stato presentava grandi somiglianze con quello delle Orsoline di Loudun. Ed egli in breve le guarì adoprando mezzi igienici e specialmente un assiduo e vario lavoro manuale [1].

Bisogna diffidare specialmente delle *ossessioni epidemiche :* può darsi che un vero caso di ossessione cagioni in chi vi assiste uno stato nervoso *esteriormente* simile all' ossessione. Il miglior mezzo per schivare questa specie di contagio è di disperdere le persone così colpite e allontanarle dal luogo ove contrassero questa nervosità.

II. *Rimedi contro l' ossessione.*

I rimedi *generali* sono tutti quelli che possono indebolire l' azione del demonio sull' uomo, purificar l' anima e fortificar la volontà contro i diabolici assalti; gli *speciali* sono gli esorcismi.

1544. 1° **Rimedi generali.** Si adopreranno tutti quelli che abbiamo indicati parlando della tentazione diabolica, n. 223-224.

A) Uno dei più efficaci è la *purificazione dell' anima* con una buona *confessione*, massime con una confessione *generale*, che, umiliandoci e santificandoci, mette in fuga il demonio, spirito superbo ed impuro. Il *Rituale* consiglia di aggiungervi il digiuno, la preghiera e la santa comunione [2]. Quanto più si è puri e mortificati tanto minor presa ha su di noi il demonio. La santa comunione poi ci mette dentro Colui che trionfò di Satana; ma non dev' essere ricevuta dall' ossesso che nei momenti di calma.

B) I *sacramentali* e gli *oggetti benedetti* hanno pure grande efficacia per le preghiere fatte dalla Chiesa nel benedirli. S. Teresa aveva speciale fiducia nel-

[1] *Essai de théol. morale*, c. IV, ed. rifusa dal *Dr Ferrand*, 1884, p. IV, c. III, § 2.

[2] " Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum ac jejunet et sacra confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat ". (*Rituale*, De exorciz. obsessis).

l' *acqua benedetta*, fiducia ben fondata, perchè la Chiesa vi annette la virtù di cacciare il demonio [1]. Ma bisogna usarne con grande spirito di fede, di umiltà e di confidenza.

C) Il crocifisso, il segno della croce, principalmente le autentiche reliquie della vera croce sono terribili al demonio che con la croce fu vinto : "*et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur*" [2]. Per la stessa ragione lo spirito maligno teme assai l' invocazione del santo nome di Gesù, che, secondo la promessa stessa del divino Maestro, ha mirabile potere a mettere in fuga il demonio [3].

1545. 2° **Esorcismi.** La Chiesa, avendole Gesù Cristo lasciato il potere di cacciare i demoni, istituì presto l' ordine degli *Esorcisti*, conferendo loro il potere d' imporre le mani sugli ossessi, catecumeni o battezzati; e compose più tardi formule di preghiera di cui dovevano servirsi. L 'ufficio di esorcista è però difficile nella pratica, perchè richiede molta scienza, virtù e prudenza; onde questo potere oggi rimane in essi *legato* e non può *in forma solenne* esercitarsi se non da sacerdoti scelti a tal fine dall' Ordinario. Ma possono i sacerdoti fare *esorcismi privati*, giovandosi delle preghiere della Chiesa o di altre formule; anzi anche i laici possono recitare queste preghiere sebbene non in nome della Chiesa [4].

1546. Il Rituale indica il modo di procedere e dà agli esorcisti saviissimi consigli, di cui tocche-

[1] " Ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis "... (*Rituale*, Ordo ad fac. aquam benedictam).

[2] Prefazio della Croce.

[3] *Marc.*, XVI, 17. — S. Alfonso Rodriguez aveva costume di far un gran segno di croce nel momento dell' infestazione e di comandare al tentatore di prostrarsi e adorare Gesù, in virtù del testo di S. Paolo : " Nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio in cielo, in terra e nell' inferno ". (*Phil.*, II, 10); il che, dice il Santo, lo metteva in fuga.

[4] LEHMKUHL, *Theol. moralis*, t. II, n. 574, ed. 1910.

remo solo i principali. *Accertata* l' ossessione e ricevuta la debita *delegazione* per gli esorcismi :

1) Conviene prepararsi a questo terribile ufficio con un' *umile e sincera confessione*, affinchè il demonio non possa rinfacciare agli esorcisti le loro colpe; e col digiuno e colla preghiera, perchè ci sono certi demoni che non cedono se non a questi mezzi [1].

2) Gli esorcismi devono ordinariamente farsi in una *chiesa* o *cappella*, tranne che, per gravi ragioni, non si giudichi opportuno farli in *casa privata*. In ogni caso l' esorcista non dev' essere mai solo coll' ossesso, ma accompagnato da testimoni gravi e pii e abbastanza robusti da dominare il paziente nelle sue crisi. Trattandosi di donna, a frenarla vi saranno donne di prudenza e virtù provata; e il sacerdote vi si terrà in grande riserbo e modestia.

1547. 3) Recitate le preci prescritte, l' esorcista procederà alle *interrogazioni*. Deve far le domande con *autorità*, attenendosi solo alle utili e consigliate dal Rituale : sul numero e sul nome degli spiriti inabitanti l' ossesso; sul tempo e sui motivi dell' ossessione; si intima al demonio di dire quando uscirà e a quale segno se ne conoscerà la fuga, minacciandolo, ove si ostini, di aumentarne i tormenti a proporzione della resistenza. A questo fine si ripeteranno gli scongiuri che paiono più efficaci ad irritarlo, le invocazioni dei Santi Nomi di Gesù e di Maria, i segni di croce e le aspersioni di acqua benedetta; obbligandolo a prostrarsi dinanzi alla SS. Eucarestia o al Crocifisso o alle sacre reliquie. — Si badi bene a schivare la loquacità, le facezie, le domande oziose; se lo spirito maligno dà risposte mordaci o ridicole o corre a digressioni, gli s' impone con autorità e dignità il silenzio.

1548. 4) Non si ha da permettere ai testimoni, — che devono per altro esser pochi [2] — di far domande; ma stiano silenziosi e raccolti, pregando in unione coll' esorcizzante.

5) Non deve l' esorcista, non ostante l' autorità di cui è rivestito, rilegare il demonio più in un luogo che in un altro; badi solo ad espellere lo spirito maligno, lasciandone la sorte alla divina giustizia. Bisogna continuare gli esorcismi per

[1] *Marc.*, IX, 28.

[2] " Circumstantes, qui *pauci* esse debent, admoneat ne... ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter et enixe Deum pro eo precentur (*Rituale*, l. c.). — Forse per aver trasgredito una tal regola, si dovettero gli esorcismi di Loudun così lungamente ripetere, accompagnati da incresciosi episodi.

parecchie ore e anche per parecchi giorni, con intervalli di riposo, finchè il demonio esca o almeno si dichiari pronto ad uscire.

6) Certa che sia la liberazione, l'esorcista prega Dio di interdire al demonio di mai più rientrare nel corpo da lui forzatamente abbandonato; ringrazia il Signore e invita la persona liberata a benedirlo e a diligentemente schivare ogni peccato per non ricadere sotto l'impero del demonio.

Conclusione.

1549. Questi fenomeni straordinari, divini o diabolici, mostrano da un lato la misericordiosa bontà di Dio per i privilegiati suoi amici, a cui concede, associati a ineffabili patimenti come nel caso delle stimate, insigni favori che sono quasi presagio e preludio della gloria che largirà loro in paradiso; e dall'altro la gelosia e l'odio del demonio, che vuole egli pure esercitare il tirannico suo potere sugli uomini, sollecitandoli al male in modo straordinario, perseguitandoli quando resistono ed estendono il regno di Dio, e torturando coll'ossessione talune delle sue vittime.

Vi sono dunque sulla terra le due città così ben descritte da S. Agostino, e i due campi e le due bandiere di cui parla S. Ignazio. I veri cristiani non possono restar dubbiosi: quanto più si danno a Dio, tanto più sfuggono alla tirannia del demonio; se Dio permette che siano tentati, lo fa per loro bene, e anche fra le angoscie possono con ogni fiducia ripetere: "*Si Deus pro nobis, quis contra nos?* [1] ... *Quis ut Deus?*"

---

[1] *Rom.* VIII, 31.

CAPITOLO IV.

Questioni controverse [1].

1550. Abbiamo fin qui esposta la *dottrina comunemente accettata* nelle varie scuole di spiritualità; e il lettore si sarà accorto che è pienamente sufficiente a guidare e innalzare le anime alla più alta perfezione, non avendo Dio voluto legare il progresso nella santità alla soluzione di questioni liberamente disputate. Ora però crediamo opportuno di esporre brevemente i principali punti controversi; e lo faremo con la maggiore *imparzialità* possibile, non già col pensiero di conciliare le discordi opinioni (cosa impossibile), ma per tentare un *ravvicinamento* fra i moderati delle varie scuole.

1551. Cause di questi dispareri. Diciamo prima una parola sulle principali cagioni di questa diversità d' opinioni.

1) La prima viene certamente dalla stessa *difficoltà* ed *oscurità* di cosiffatte questioni. Non è infatti cosa facile penetrare gli arcani disegni di Dio sulla *universale vocazione* dei battezzati alla contemplazione infusa e determinar la *natura* di quest' atto misterioso in cui Dio ha la parte principale e l' anima è più passiva che attiva e dove *riceve* luce e amore senza perdere la libertà. Non è quindi da stupire se gli autori che si studiano di darsi ragione di queste mirabili cose non giungano sempre a uguali spiegazioni.

---

[1] A. SAUDREAU, *L' Etat mystique*, c. IX, XI, XIV e le Appendici; A. POULAIN, *Delle grazie d' Orazione*, 2ª ediz. ital. con introd. del *P. De Guibert* (Marietti, Torino); MGR. LEJEUNE, art. *Contemplation* nel Dict. de Théologie; MGR. A. FARGES, *Phén. mystiques* e *Controv. de la Presse;* P. JORET, *La contemplation mystique;* P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation.*

2) Altra causa è la *diversità dei metodi.* Come dicemmo al n. 28, tutte le scuole si studiano di conciliare insieme i due metodi *sperimentale* e *deduttivo;* ma mentre gli uni si attengono principalmente all' *esperienza*, gli altri si fondano di più sul metodo *deduttivo.* Onde conclusioni diverse : gli uni, colpiti dal *piccolo numero dei contemplativi*, spiegheranno la cosa dicendo che non tutti sono chiamati alla contemplazione; gli altri, considerando che abbiamo tutti un *organismo soprannaturale sufficiente* per giungere alla contemplazione, ne conchiuderanno che, se i contemplativi sono pochi, n' è causa l' esser poche le anime così generose da fare i sacrifici necessari alla contemplazione.

1552. 3) Il contrasto cresce a cagione del temperamento, dell' educazione, del genere di vita che si conduce : vi sono persone naturalmente più di altre atte alla contemplazione, e quando questa attitudine venga fomentata dall' educazione e dal modo di vivere, si è spontaneamente inclinati a pensare che la contemplazione sia qualche cosa di normale; altri invece, d' indole più attiva, trovando nel temperamento e nelle occupazioni maggiori ostacoli alla contemplazione, facilmente ne conchiudono che si tratti di uno stato straordinario.

4) Non bisogna infine dimenticare che i sistemi filosofici e teologici che uno segue sulla conoscenza e sull' amore, sulla grazia efficace e sulla sufficiente, hanno il contraccolpo sulla teologia mistica; chi, per esempio, ammette coi Tomisti che la grazia è *efficace per se stessa*, è più disposto a vedere nello stato passivo la continuazione dello stato attivo, perchè anche in quest' ultimo si opera già sotto la efficace mozione della grazia.

Nessuno quindi si ha da stupire che su punti così ardui vi siano dispareri, ed è libero di scegliere quel sistema che gli pare più sodo.

A tre si possono ridurre le questioni oggi controverse : 1° la *natura* della contemplazione infusa; 2° la *vocazione universale* a questa contemplazione; 3° il momento *normale* in cui comincia.

§ I. Controversia sulla natura della contemplazione.

1553. Tutti ammettono che la contemplazione *infusa* o *mistica* è gratuito dono di Dio, che ci mette nello stato passivo e ci dà di Dio tal conoscenza ed amore che noi non abbiamo che da ricevere. Ma in che propriamente consiste questa conoscenza? Ella è certo distinta da quella che acquistiamo col lume della fede; è, a comune parere, *sperimentale o quasi sperimentale*, n. 1394. Ma è poi *immediata*, senza intermedio, oppure *mediata*, con specie o acquisite od infuse? Ecco quindi due sistemi.

1554. 1° **Teoria della conoscenza immediata.** Questa teoria che s' appoggia sull' autorità del Pseudo Dionigi, della scuola di S. Vittore e della scuola mistica fiamminga, afferma che la contemplazione infusa è una *percezione* o *intuizione* o *visione immediata*, benchè *oscura* e *confusa*, di Dio; essendo *immediata*, si distingue dalla ordinaria conoscenza della fede; essendo *oscura*, differisce dalla visione beatifica. Vi sono poi piccole sfumature nel modo di esporla.

Così il *P. Poulain*[1], fondandosi sulla teoria dei *sensi spirituali*, pensa che l'anima contemplativa *senta* direttamente la presenza da Dio : " Durante quest' unione, quando non è troppo alta, siamo come chi sta presso un amico ma in luogo intieramente oscuro e in silenzio. Non *si vede*, non *si ascolta* l'amico, *si sente* soltanto che c'è per mezzo del tatto, perchè lo teniamo per mano. E si sta così pensando a lui e amandolo ".

[1] *Delle Grazie d'orazione*, c. VI, n. 16, (Marietti, Torino).

1555. Il *P. Maréchal*, avendo rilevato che i mistici affermano, nello stato di *alta contemplazione*, di avere un' intuizione intellettiva di Dio e dell' indivisibile Trinità, pensa che l' alta contemplazione inchiuda un elemento nuovo, qualitativamente distinto dalle attività normali e dalla grazia ordinaria... la presentazione attiva, non simbolica, di Dio all' anima, con ciò che psicologicamente le corrisponde, l' *intuizione immediata di Dio* da parte dell' anima "[1]. Il che, aggiunge, non deve parere poi troppo strano, chi ammetta (come dissi più sopra) che l' intuizione dell' essere è, a così dire, il centro di prospettiva dell' umana psicologia.

Questa teoria è perfezionata dal *P. Picard*[2]. Dopo aver detto che, sotto l' aspetto *naturale*, un *afferramento* o *intuizione immediata*, ma *confusa* ed *oscura*, di Dio non è impossibile, dimostrata che ne sia con le classiche prove l' esistenza, fa l' applicazione della teoria alla contemplazione mistica. Questo Dio, la cui presenza si è fatta sentire nell' intimo dell' anima, "ora se ne impossessa traendola per le facoltà conoscitive che concentra su di sè, nel silenzio, nell' ammirazione e nella pace; ora l' afferra da padrone per la volontà e per le potenze affettive... quando cotesta presa da parte di Dio si fa sentire all' anima piuttosto per le facoltà conoscitive, abbiamo l' orazione di raccoglimento; quando invece l' anima si sente afferrata per le potenze volitive ed affettive, è allora nell' orazione di quiete". L' autore poi mostra che, a mano a mano che Dio accresce il vigore della sua stretta e le dà più assoluto, più esclusivo, più profondo impero, l' anima va progredendo nei gradi superiori della contemplazione.

Osserva infine che questa teoria è cosa ben *distinta dall' ontologismo;* perchè afferma che il concetto di *essere* nasce dalla percezione dell' essere finito, che è concetto analogo, e che non puo essere applicato a Dio se non dopo dimostratane l' esistenza. E rigetta pure la *visione in Dio;* perchè è la nostra mente finita ed imperfetta, che, con le sue sole idee ed atti finiti ed imperfetti, afferra tutte le verità che viene a conoscere; ma poi cotesta intuizione è essenzialmente confusa ed oscura.

1556. 2° **Conoscenza mediata.** L' opinione però *comunemente ammessa* è che la conoscenza del contemplativo, per quanto perfetta, sia *mediata* e insieme *confusa* ed *oscura*, benchè *quasi sperimentale.*

---

[1] *La mystique chrétienne*, nella *Revue de Philosophie*, 1912, t. XXX, p. 478.

[2] *La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques*, 1923.

Nei primi gradi Dio si contenta di irradiar la sua luce, la *luce dei doni*, su concetti che già abbiamo, sia con l'attirar vivamente la nostra attenzione su una data idea sia col farci trarre da due premesse una conclusione che ci fa viva impressione, n. 1390; negli stati superiori poi, come nell'unione estatica, ci infonde nuove *specie intelligibili* che rappresentano le divine verità assai più vivamente che non facciano i nostri concetti; e avviene allora il *ratto* dell'anima percependo verità che le erano finallora sconosciute. È poichè gusta e assapora queste verità, ne ha una conoscenza *quasi sperimentale*. È quindi sempre conoscenza di fede, ma molto più *viva* e soprattutto molto più *affettuosa* della conoscenza ordinaria; la differenza sta in questo che è conoscenza *ricevuta* da Dio, perchè l'anima *riceve* nello stesso tempo conoscenza ed amore e non ha che da *acconsentire* all'azione divina che produce in lei questi così preziosi doni.

1557. Teniamo anche noi questa dottrina, già esposta nel capitolo secondo, parendoci che salvi meglio la differenza essenziale che deve correre tra la contemplazione, che resta *mediata* ed *oscura*, *per speculum et in ænigmate*, e la visione beatifica, che è *immediata* e *chiara*. Ma siamo ben lontani dall'accusare di ontologismo coloro che tengono per probabile l'opinione d'una intuizione immediata, dal momento che la dicono confusa ed oscura e rigettano il principio fondamentale dell'ontologismo affermando che la mente si innalza a Dio dalle creature [1].

[1] Quest'accusa sarebbe particolarmente ingiusta rispetto a coloro che, come il FARGES, (*Phén. mystiq.*, p. 95 ss., e *Réponses aux controverses*, ch. V-XII), ammettono che la contemplazione avviene fin dal primo grado per mezzo di *specie impresse infuse*, e la chiamano *immediata*, perchè la *specie impressa* non è *id quod videtur* e nemmeno *id in quo videtur*, ma *id quo res ipsa videtur*. Si può censurare questo modo di vedere ma non vi si può scorgere l'ontologismo.

Certo alcuni mistici usano espressioni ardite che, a prima vista, paiono supporre che siano in immediato contatto con la sostanza divina e che vedano Dio; ma, quando se ne esamina il contesto, si vede che sono espressioni da riferirsi piuttosto agli *effetti* che l'azione divina produce nell'anima [1]. Col dono della sapienza noi gustiamo l'*amore*, il *gaudio*, la *pace spirituale*, che Dio ci mette nell'anima; onde il nome di *gusti divini* dato da S. Teresa all'orazione di quiete. Coi *tocchi divini* pare ai mistici che sia investita la stessa sostanza dell'anima loro, tanto profonda è l'impressione dell'amor di Dio! Ma quando si fanno a specificar le proprie impressioni, le descrizioni che ne danno si riducono ai vari effetti d'un amore ardente e generoso. Si può quindi arguire che, se adoprano espressioni così forti, ne è causa la povertà dell'umano linguaggio nel descrivere le *impressioni della grazia* nell'anima.

§ II. La vocazione universale alla contemplazione.

1558. Non si tratta qui della vocazione *individuale* e *prossima* alla contemplazione infusa, di cui dicemmo al n. 1406; su questo punto si è tutti d'accordo e si accetta da tutti la dottrina del Taulero e di S. Giovanni della Croce. Ma si tratta della vocazione *remota sufficiente* e *generale;* in altre parole si chiede : *se tutte le anime in stato di grazia siano, in modo generale, remoto e sufficiente, chiamate alla contemplazione infusa.* Su questo determinato punto ci sono due opposte soluzioni, che derivano, almeno in gran parte, dal diverso concetto che uno si fa della contemplazione.

1559. 1° **La vocazione universale,** remota e sufficiente, è oggi, con sfumature diverse, ammessa da gran numero di autori appartenenti a vari Ordini Religiosi, come Domenicani [2] e Benedettini [3]; da

[1] A meglio giudicar di questo linguaggio, si leggeranno volentieri passi raccolti dal P. POULAIN, *Delle Grazie d'orazione*, c. V-VI, confrontando le interpretazioni date da lui con quelle che ne dà in senso contrario A. SAUDREAU, *L'Etat mystique*, Appendice II.

[2] I PP. ARINTERO, GARRIGOU-LAGRANGE, JORET, JANVIER, ecc.

[3] DON LOUISMET, DON HUYBEN, ecc.

alcuni pure tra i Francescani [1], Carmelitani [2], Gesuiti [3], Eudisti [4] e da sacerdoti del clero secolare [5]; si fondarono *Riviste*, specialmente la *Vie spirituelle*, per propugnare e propagare questa opinione. — Il P. Garrigou-Lagrange espone vigorosamente questa tesi, studiandosi di provare che la vita mistica è lo *sviluppo normale* della vita interiore e che *quindi* tutte le anime in stato di grazia vi sono chiamate. Ecco in breve i suoi argomenti :

a) Il *principio radicale della vita mistica* è lo stesso di quello della vita interiore comune : la grazia santificante o la grazia delle virtù e dei doni. Ora questi doni crescono con la carità, e giunti che siano al pieno sviluppo, operano in noi *secondo il loro modo sovrumano*, mettendoci nello *stato passivo* o *mistico*. Onde il principio della vita interiore contiene in germe la vita mistica, che è quaggiù come il fiore della vita soprannaturale.

1560. b) Nel *progresso della vita interiore*, la purificazione dell' anima non diventa intiera che con le *purificazioni passive*. Ora queste purificazioni sono di ordine mistico. Quindi la vita interiore non può conseguire l' intiero suo progressivo sviluppo che con la vita mistica.

c) Il *fine* della vita interiore è lo stesso che quello della vita mistica, cioè una perfettissima disposizione a ricevere il lume della gloria subito dopo morte, senza passare per il purgatorio. " Ora la disposizione perfetta a ricevere la visione beatifica subito dopo l' ultimo respiro, non può essere che l' *intensa carità* di un' anima pienamente purificata, e l' *ardente desiderio di veder Dio*, quale si ha nell' unione mistica e specialmente nell' unione trasformativa. Questa dunque è veramente quaggiù l' ultimo grado di sviluppo della vita della grazia " [6].

---

[1] P. Ludovico di Besse.

[2] P. Teodoro di S. Giuseppe, *Essai sur l'oraison selon l'école carmélitaine*, 1923. — Si vedano per altro le sue restrizioni, p. 128.

[3] L. Peeters, *Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace*, 1924.

[4] Il P. Lamballe, *La contemplation*.

[5] M. A. Saudreau, *L'Ami du Clergé*, ecc.

[6] P. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 450.

1561. 2° **Teoria d'una vocazione speciale e limitata.** Non tutti però sono convinti di questi argomenti : un gran numero d'autori spirituali, Gesuiti, come il Card. Billot, i PP. de Maumigny, Poulain, Bainvel, G. de Guibert; Carmelitani Scalzi, come il P. Maria-Giuseppe del Sacro Cuore; e altri fuori di queste scuole, come Monsignor Lejeune e Monsignor Farges, pensano che la contemplazione infusa sia un *dono gratuito che non viene dato a tutti*, e che del resto *non è necessario per giungere alla santità*. Ne compendiamo qui gli argomenti [1].

a) La precedente teoria è una magnifica costruzione teologica, non c'è che dire; però le pietre di quest'edifizio non paiono tutte ugualmente solide. Così non è *dimostrato* " che i sette doni corrispondano a *sette distinti abiti* infusi anzichè a sette ordini di grazie diverse al cui ricevimento le facoltà dell'intelletto e della volontà vengano preparate ognuna da un *solo abito*. E poi, quand'anche ciò fosse dimostrato, bisognerebbe ancora provare che i doni della Sapienza e dell'Intelletto non possano esercitar pienamente il loro ufficio se non nella contemplazione e non anche nel ricevimento delle grazie di luce che non inchiudono necessariamente questa particolar forma d'orazione; cosa anche questa che non è fuori di controversia [2].

Parimente non è dimostrato che i doni operino *sempre* nel modo *sovrumano;* il Card. Billot [3] pensa che questi doni operino in doppio modo, ora in *modo ordinario*, adattandosi al nostro modo umano di operare, e ora in *modo straordinario*, producendo in noi la contemplazione infusa.

1562. b) Pare, è vero, che le *prove passive* siano il *più potente mezzo a purificare un'anima*, facendola passare per un vero purgatorio; ma non è forse possibile che, in questa valle

---

[1] Questi argomenti si troveranno esposti dal P. R. di Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II, P. V^a^; Mgr Farges, *Phénomènes mystiques*, P. I^a^, c. IV; *Contr. de la Presse*, c. IV; G. de Guibert *Rev. d'Ascétique et de Mystique*, Gennaio 1924, p. 25-32.

[2] G. de Guibert, *l. cit.*, p. 26.

[3] *De virtutibus infusis*, tesi VIII^a^.

di lagrime dove tante sono le occasioni di soffrire e di mortificarsi, si giunga, con la dolce rassegnazione alla volontà di Dio e con mortificazioni positive fatte sotto la guida dello Spirito Santo e d'un savio direttore, a fare il proprio Purgatorio su questa terra? È forse dimostrato che le grazie della contemplazione siano la sola forma di grazie privilegiate? Tutti ammettono che vi sono anime, non ancora innalzate alla contemplazione infusa, che pure sono più perfette di altre che Dio, per sua libera scelta, innalza alla contemplazione appunto per renderle migliori, n. 1407; ora se sono più perfette, ne viene che siano anche più purificate. Potrebbe quindi accadere che, al punto della morte, la loro purificazione fosse completa.

c) È vero che il fine della vita interiore come della vita mistica è di prepararci alla visione beatifica, e che *l'unione trasformativa* è, per certe anime, la preparazione migliore. Ma è poi l'unica? Vi sono anime, che restano nell'orazione discorsiva ed affettiva e che pure sono modelli di virtù eroiche, comparendo sia esternamente come agli occhi di chi le conosce a fondo, anche più virtuose di altre che sono contemplative. È forse provato che i doni dello Spirito Santo non intervengano in modo eminente in quelle migliaia di giaculatorie, fatte da certe persone ogni giorno mentre attendono alle loro occupazioni, e nell'esercizio costante e soprannaturale dei doveri professionali, che per la loro continuità richiedono un coraggio eroico? Eppure, interrogando queste persone, non si trova vestigio di contemplazione propriamente detta, almeno abituale. — Non si dovrà quindi confessare che Dio, il quale sa adattare le sue grazie al carattere, all'educazione, alla posizione provvidenziale di ognuno, non guida tutte le anime per le stesse vie, e che, pur volendo da ciascuna perfetta docilità alle ispirazioni dello Spirito Santo, si riserva di santificarle con mezzi diversi?

1563. 3° Tentativo di avvicinamento. Riflettendo sulle ragioni recate da una parte e dall'altra, ci pare che le due opinioni possano *avvicinarsi.*

A) Rileviamo prima di tutto i *punti comuni* sui quali i moderati delle due opinioni convengono.

a) Ci furono e ci possono essere contemplativi di *ogni temperamento* e di *ogni condizione;* ma *nel fatto* ci sono temperamenti e generi di vita *più atti* di altri alla contemplazione infusa. La ragione è che, quantunque la contemplazione sia un dono *gratuito*

e Dio la conceda a chi vuole e quando vuole, n. 1387, Dio per altro suole adattare le grazie all' indole e ai doveri professionali di ciascuno.

b) La contemplazione non è la santità ma uno dei *mezzi più efficaci* per giungervi; la santità infatti consiste nella carità, nell' intima e abituale unione con Dio. Ora la contemplazione è certo *in sè* la *via più corta* per arrivare a quest' unione, ma non l' unica, e vi sono anime non contemplative "che possono essere più progredite nella virtù, nella vera carità, di altre che ricevettero più presto la contemplazione infusa" [1].

c) Abbiamo tutti ricevuto nel battesimo un' *organismo soprannaturale* (grazia abituale, virtù e doni) che, giunto al *pieno suo sviluppo*, conduce *normalmente* alla contemplazione, nel senso che ci dà quella *pieghevolezza* e quella *docilità* onde Dio può metterci nello stato passivo *quando* e *come vuole*. Ma, *in pratica*, vi sono anime che, senza lor colpa, non giungono quaggiù alla contemplazione [2].

1564. **B**) Non ostante l' accordo su questi punti importanti, rimangono *disparità* provenienti, a nostro parere, da tendenze più o meno favorevoli allo stato mistico e dal carattere più o meno ordinario o straordinario che si attribuisce a questo stato. Esporremo modestamente la nostra soluzione che comprende due affermazioni : **a**) la *contemplazione infusa* è *in sè* una *normale continuazione* della vita cristiana; **b**) *nel fatto* però non pare che tutte le anime in stato di grazia siano chiamate a questa contemplazione, compresa l' unione *trasformativa*.

---

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. [78].

[2] "Il che può provenire, dice il P. GARRIGOU, *op. cit.*, t. II, p. [75], non solo dal poco propizio ambiente e da mancanza di direzione, ma anche dal *temperamento fisico*. Ed è bene qui ricordare con G. Maritain, che, secondo molti Tomisti, come Bannez, Giovanni di S. Tommaso e i Carmelitani di Salamanca, anche le doti fisiche sono, nel predestinato, effetto in un certo senso della predestinazione.

a) La contemplazione infusa, considerata indipendentemente dai fenomeni mistici straordinari che talvolta l'accompagnano, non è qualche cosa di miracoloso e di anormale, ma risulta da due cause : dalla *coltura* del nostro organismo soprannaturale, massime dei *doni dello Spirito Santo*, n. 1355, e da una *grazia operante* che in sè non ha nulla di miracoloso. S'è detto infatti che l'infusione di *nuove specie intellettive* non è necessaria nei primi gradi di contemplazione, n. 1390. Si può pure aggiungere, col Congresso Carmelitano di Madrid, che la contemplazione è *in sè* il più perfetto stato di unione tra Dio e l'anima che si possa conseguire in questa vita; è l'ideale più alto e come l'ultima tappa della vita cristiana in questo mondo *nelle anime chiamate alla mistica unione con Dio;* è la via ordinaria della santità e della virtù abitualmente eroica [1]. Questa pare la dottrina tradizionale quale si trova negli autori mistici da Clemente Alessandrino a san Francesco di Sales.

1565. b) Però *da tali premesse non ne viene necessariamente che tutte le anime in stato di grazia* siano veramente chiamate, sia pur remotamente, all'*unione trasformativa.* Come vi sono in paradiso diversissimi gradi di gloria, "*stella enim a stella differt in claritate*" [2], così vi sono sulla terra diversi gradi di santità a cui le anime sono fin da questa vita chiamate. Ora Dio, sempre libero nella distribuzione dei suoi doni, e che sa adattare la sua azione al temperamento, all'educazione e al genere di vita di ciascuno, può per *vie diverse* elevare le anime al grado di santità a cui le destina.

[1] *Congrès carmélitain*, 1923, thème V. — Il Congresso non volle dichiararsi sulla questione della *vocazione universale* alla contemplazione, certo perchè la teneva come dubbia.

[2] *I Cor.*, XV, 41.

A quelle che, per l'indole più attiva e per le occupazioni più gravi, paiono fatte più per l'azione che per la contemplazione, largirà grazie per esercitare principalmente i doni *attivi :* tali anime vivranno nell'intima e abituale unione con Dio, qualche volta anzi moltiplicheranno le giaculatorie oltre quanto parrebbe umanamente fattibile; e soprattutto adempiranno, alla presenza di Dio e per suo amore e con eroica assiduità, i mille piccoli doveri quotidiani, costantemente docili alle ispirazioni della grazia. Onde conseguiranno il grado di santità a cui Dio le destina anche senza l'aiuto, almeno abituale, della contemplazione infusa. Vivranno nella *via unitiva semplice,* quale abbiamo descritta al n. 1303 ss.

Si dice, è vero, che queste sono *eccezioni* e che la via *normale* della santità è la contemplazione [1]. Ma quando tali eccezioni sono *numerose*, non se ne ha forse da tener conto nel problema della vocazione remota, dacchè il temperamento e i doveri del proprio stato sono elementi che aiutano a sciogliere la questione della vocazione?

In fondo si è più d'accordo che non paia al vario modo di parlare. Gli uni, guardando la cosa sotto l'aspetto *astratto* e *formale*, ammettono numerose eccezioni alla vocazione universale, tenendo però fermo il principio dell'universalità; gli altri, *stando piuttosto ai fatti*, preferiscono dire senz'altro che la vocazione non è universale, quantunque la contemplazione sia normale continuazione della vita cristiana.

1566. c) La soluzione da noi proposta ci pare consona alla *dottrina tradizionale.* 1) Per un verso quasi tutti gli autori spirituali, da Clemente Alessandrino a S. Francesco di Sales, trattano della contemplazione come di normale coronamento della vita spirituale [2]. 2) Per altro verso sono pochi fra

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. [71-79].

[2] Molti documenti si possono trovare nelle opere seguenti : ONORATO DI STA MARIA, *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la Contemplation;* A. SAUDREAU, *La Vie d'union à Dieu,* 3ª ed. 1921;

costoro quelli che esaminino esplicitamente la questione della vocazione universale alla contemplazione; chi lo fa, si rivolge per lo più ad anime elette, viventi in comunità contemplative o almeno molto fervorose. Quindi, quando asseriscono che tutti o quasi tutti possono arrivare alla fonte d' acqua viva (la contemplazione), intendono dei membri della loro comunità e non di tutte le anime in stato di grazia. Del resto, a partire dal secolo XVII, che è il tempo in cui s' incomincia a determinar meglio le cose, un gran numero d' autori richiedono per la contemplazione infusa una *vocazione speciale*, e molti esplicitamente affermano che si può arrivare alla santità senza questa contemplazione [1].

Onde s'hanno da tener distinte le due questioni; e si può ammettere che la contemplazione sia la normale continuazione della vita spirituale senza asserire che tutte le anime in stato di grazia siano chiamate all' unione trasformativa.

1567. Aggiungiamo che l' acquisto della santità e la direzione delle anime che vi tendono, non dipendono dalla soluzione di questo così arduo problema. Insistendo sulla cultura dei doni dello Spirito Santo e sul perfetto distacco da sè e dalle creature, guidandole a poco a poco all' orazione di semplicità, ammaestrandole ad ascoltare la voce di Dio e a seguirne le ispirazioni, si pongono le anime sulla via della contemplazione; il resto spetta a Dio, che solo può afferrar queste anime e, secondo

---

P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 662-740; P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*. Rimane però da fare lo studio critico-storico di questi documenti sotto l' aspetto speciale della *vocazione universale* alla contemplazione.

[1] Ci pare che sia questa la soluzione di DON V. LEHODEY, *Le vie dell'orazione*, P. III[a], c. XIII (Marietti, Torino), *Le saint Abandon*, P. III[a], c. XIV; di MGR WAFFELAERT, *R. A. M.*, gennaio 1923, p. 31, e nelle varie sue opere; della *Scuola Carmelitana* e di quelli che ammettono uno stato di contemplazione *acquisita* sia pure di poca durata. S'accosta a quella del P. M. DE LA TAILLE, *L'oraison contemplative*, come pure alla soluzione proposta da G. MARITAIN, *Vie spirituelle*, marzo 1923, che si trova nell opera del P. GARRIGOU, t. II, p. [58-71].

il grazioso paragone di S. Teresa, *collocarle nel nido*, cioè nel riposo contemplativo.

§ III. Del momento in cui principia la contemplazione.

1568. Col comune degli autori pensiamo che la contemplazione infusa appartenga alla via unitiva. Vi sono, è vero, casi *eccezionali* in cui Dio innalza alla contemplazione anime meno perfette, appunto nell' intento di perfezionarle più efficacemente, n. 1407; ma non è questo l' abituale suo costume.

Vi sono però gravi autori, come il P. Garrigou-Lagrange, che collocano nella *via illuminativa* la *purificazione dei sensi* e l' orazione di *quiete*. Si fondano sopra S. Giovanni della Croce, che nella *Notte oscura* scrive [1] : " La notte o purificazione sensitiva è comune, e accade a molti e questi sono i principianti... Uscì l' anima a principiare il cammino e la via dello spirito, che è quello dei *proficienti* e *progrediti*, e che con altro nome chiamano la via *illuminativa* o di contemplazione infusa, con cui Dio da sè va pascendo e ristorando l' anima, senza discorso nè aiuto attivo con industria della stessa anima". È testo che conosciamo da molto tempo, ma coll' Hoornaert [2], traduttore del grande mistico, ne diamo interpretazione diversa. S. Giovanni della Croce non parla nelle varie sue opere che della contemplazione infusa, distinguendovi i *principianti*, i *proficienti* e i *perfetti* : i *principianti* sono per lui quelli che stanno per entrare nella *purificazione passiva dei sensi*; ecco perchè ne parla fin dal primo capitolo della *Notte oscura*; i *progrediti* sono quelli che entrarono nella contemplazione infusa, la *quiete* e l' *unione piena*; i *perfetti* sono quelli che passarono per la notte dello spirito e si trovano nell' unione estatica o nella *trasformativa*. È quindi un diverso aspetto.

[1] *Notte oscura*, l. I, c. VIII, n. 1, e c. XIII, n. 1 (*alias* c. XIV.)
[2] Note sulla *Notte oscura*, p. 5-6.

1569. Del resto, la ragione *didattica*, che deve dominare in un *Compendio*, vuole che si raggruppi insieme tutto ciò che riguarda i vari generi di contemplazione, onde farne spiccar meglio la natura e i vari gradi. Ecco perchè ci parve bene di conservare il disegno comunemente tenuto. Noto però subito che Dio, le cui vie sono *molteplici* e *mirabili*, non si attiene sempre ai *quadri logici* che noi andiamo tracciando; l'importante per il direttore è di assecondare i movimenti della grazia e non di precederli.

1570. Ecco perchè terminando diremo coll'*Ami du Clergé*[1] che: "queste vive discussioni teoriche sulla Mistica non impediscono che si sia sicuri sopra molte regole pratiche essenziali... Come per giovarsi delle virtù medicinali d'una pianta non è assolutamente indispensabile il conoscerne la famiglia e il nome scientifico, così è della contemplazione. Non si è pienamente d'accordo nè sulla definizione nè sul posto che le conviene nelle classificazioni teologiche... Ma i sacerdoti nostri confratelli, senza aspettare i risultati tecnici e teorici di queste discussioni, ne sanno abbastanza per conoscere la meta a cui sono avviate le anime generose e predestinate e per aiutarle a conseguirla". Il che si vedrà anche meglio dalle conclusioni che ora trarremo.

Conclusioni del libro terzo: Direzione dei contemplativi.

Abbiamo già nel corso del libro toccato più volte delle regole da tenere in questa direzione; conviene ora darvi uno sguardo complessivo indicando quale debba essere la condotta del direttore per *preparare* le anime alla contemplazione, per *guidarle* fra gli scogli che vi s'incontrano, per *rialzarle* se avessero la disgrazia di cadere.

1571. 1° È *dovere* pel direttore che dirige anime *generose*, il prepararle a poco a poco alla via unitiva

[1] *Ami du Clergé*, 8 dic. 1921, p. 697.

e alla contemplazione. Qui però si devono schivare due eccessi : quello di volere *indistintamente* e *sveltamente* spingere tutte le anime pie alla contemplazione, e quello di credere cosa inutile l' occuparsene.

1572. **A**) A schivare il primo scoglio : **a**) il direttore rammenti che normalmente non si può pensare alla contemplazione se non quando si siano lungamente praticate l' orazione e le virtù cristiane, la purità di cuore, il distacco da sè e dalle creature, l' umiltà, l' obbedienza, la conformità alla volontà di Dio, lo spirito di fede, di confidenza e di amore.

Ripenserà all' insegnamento di S. Bernardo [1] : " Se vi sono tra i monaci dei contemplativi, non sono certo i novizi nella virtù che, morti di recente al peccato, lavorano tra i gemiti e il timore del giudizio a guarirsi le ancor fresche piaghe. Ma sono coloro che, dopo lunga cooperazione alla grazia, fecero veri progressi nella virtù, non hanno più da volgere e rivolgere nella mente la triste immagine dei loro peccati, ma si dilettano ormai di meditare giorno e notte e praticare la legge di Dio.

b) Se notasse desideri *troppo solleciti* e *presuntuosi* per la contemplazione, dovrebbe cercare di calmarli, facendo osservare che nessuno vi si può ingerire da sè e che del resto le dolcezze dell' orazione sono ordinariamente precedute da dure prove.

c) Baderà bene di non confondere le consolazioni *sensibili* degl' incipienti o anche le *spirituali* dei proficienti coi *gusti divini*, n. 1439, e aspetterà, per dichiarare che si è entrati nello stato passivo, di scorgere i tre segni distintivi esposti ai nn. 1413-1416.

1573. **B**) A schivare il secondo scoglio, rammenti che Dio, sempre liberale dei suoi doni, si comunica generosamente alle anime fervorose e docili.

a) Senza parlar direttamente di contemplazione, formerà le anime buone non solo alle virtù, ma anche alla devozione allo Spirito Santo; parlerà

[1] *In Cantica* sermo LVII, n. 11; compendiamo qui il pensiero del Santo.

sovente dell'abitazione di questo divino Spirito nell'anima, del dovere di pensare spesso a lui, di adorarlo, di seguirne le ispirazioni, di coltivarne i doni.

b) Le aiuterà a poco a poco a renderne l'orazione più affettiva, a prolungare gli atti di religione, di amore, di dono di sè, di abbandono alla volontà di Dio, atti che spesso ripeteranno nella giornata con semplice elevazione di cuore, senza trascurare i doveri del proprio stato e la pratica delle virtù. — Ove notasse che sono portate a starsene silenziosamente alla presenza di Dio per ascoltarlo e farne la volontà, ve le animerà dicendo che è ottima e fruttuosissima orazione.

1574. 2° *Entrata* che l'anima sia *nelle vie mistiche*, fa d'uopo al direttore di somma prudenza per guidarla fra le *aridità* e le *divine dolcezze*.

A) Nelle *prove passive* bisogna confortar l'anima contro lo scoraggiamento e le altre tentazioni, come abbiamo indicato nei nn. 1432-1434.

B) Nella contemplazione soave si può essere esposti alla *ghiottoneria spirituale* o alla *vana compiacenza*.

a) A schivare il primo difetto, conviene rammentar continuamente che non i gusti divini ma *Dio solo* bisogna amare, che le consolazioni sono soltanto *mezzo* per unirci a lui, e che si deve essere pronti a rinunziarvi di cuore non appena gli piaccia di privarcene : *Dio solo basta!*

b) Qualche volta pensa Dio stesso ad impedire i sentimenti d'orgoglio, imprimendo vivissimo nell'anima il sentimento del proprio nulla e delle proprie miserie e mostrandole chiaramente che questi favori sono un *puro dono* di cui non si può in alcun modo prevalere. Ma quando le anime non furono intieramente purificate dalla notte dello spirito, hanno bisogno, come dice S. Teresa, di esercitarsi continuamente nell'umiltà e nella conformità alla volontà di Dio, nn. 1447, 1474. Converrà premunirle specialmente contro il desiderio di visioni, di rivelazioni e altri fenomeni straordinari : cose che non è *mai* permesso desiderare e che i santi per umiltà premurosamente respingono, n. 1496.

1575. **C**) Non dimenticherà che l'estasi è illusione quando non sia accompagnata dall'*estasi della vita*, secondo l'espressione di S. Francesco

di Sales, vale a dire dalla pratica delle virtù eroiche, n. 1461. Grave illusione sarebbe il trascurare i doveri del proprio stato per aver più campo di attendere alla contemplazione; il P. Baldassarre Alvarez, che era stato confessore di S. Teresa, dichiara nettamente che bisogna lasciare la contemplazione per adempiere il proprio ufficio o soccorrere il prossimo nei suoi bisogni; e aggiunge che Dio dà a chi sa così mortificarsi maggior lume ed amore in un' ora d' orazione che ad altri in più ore [1].

1576. Illusione anche più grave sarebbe il credere che la *contemplazione conferisca il privilegio dell' impeccabilità.* La storia mostra che i falsi mistici i quali, come i Begardi e i Quietisti, si credevano impeccabili, caddero nei più grossolani vizi. S. Teresa insiste sempre sulla necessità della vigilanza a schivare il peccato, anche quando si sia giunti ai più alti gradi della contemplazione; e S. Filippo Neri soleva dire : " O mio Dio, non vi fidate di Filippo, chè altrimenti vi tradirà ". Non possiamo infatti perseverare a lungo senza una grazia speciale; grazia che è concessa agli umili, i quali diffidano di sè e pongono tutta la loro fiducia in Dio.

1577. 3° Bisogna quindi prevedere il caso di anime contemplative che cadessero in peccato. Tali cadute possono provenire da parecchie cause :

a) L' anima era stata innalzata alla contemplazione prima di avere sufficientemente signoreggiate le passioni; e, in cambio di continuar vigorosamente la lotta, si addormentò in dolce riposo; insorsero violenti tentazioni e, troppo fidente di sè, la poveretta è miseramente caduta. — Il rimedio è la *compunzione*, è il ritorno a Dio con cuore contrito ed umiliato, è una lunga e laboriosa penitenza; quanto più si è caduti dall' alto e tanto più umili e costanti devono essere gli sforzi per risalire il pendìo e riguadagnar la vetta. Sta al direttore il rammentarle sempre con bontà e fermezza questo dovere.

[1] *Vita* scritta dal P. Da Ponte, c. XIII, c. XLI, 5ª difficoltà.

b) Vi sono contemplativi che, dopo aver lottato vigorosamente a dominar le cattive inclinazioni ed esservi riusciti, pensando che la lotta sia ormai finita, rallentano gli sforzi, mancano di generosità nell'adempimento di certi doveri considerati come meno importanti, e cadono in una specie di progressivo rilassamento che potrebbe generar la tiepidezza. — Si deve por freno a questo retrogrado movimento, facendo osservare che quanto più il Signore si mostra generoso con loro, tanto più devono essi raddoppiar di fervore; e che le minime negligenze degli amici di Dio feriscono sul vivo Colui che prodiga loro i suoi favori. Si leggano nell'autobiografia di S. Margherita Maria i severi rimproveri che Nostro Signore le rivolgeva per correggerla delle minime infedeltà, delle mancanze di rispetto e di attenzione nel tempo dell'ufficio e dell'orazione, dei difetti di rettitudine e di purità d'intenzione, della vana curiosità, delle piccole infrazioni d'ubbidienza, anche che si trattasse di imporsi maggiori austerità; e se ne prenda lezione per ricondurre queste anime al fervore.

1578. c) Altri poi s'aspettavano di trovar nella contemplazione, passate le prime prove passive, soltanto soavità e gusti divini; e Dio invece continua ad alternare le desolazioni e le consolazioni a fine di più efficacemente santificarli; onde, disanimandosi, sono in pericolo di cadere nel rilassamento e nelle funeste sue conseguenze. — Il gran rimedio è d'inculcare continuamente l'*amor della croce*, non perchè la croce sia amabile in se stessa ma perchè ci rende più conformi a Gesù crocifisso.

Del resto, diceva il S. Curato d'Ars [1], "la croce è il dono che Dio fa ai suoi amici. Bisogna chiedere l'amor delle croci e allora le croci diventano dolci. Ne ho fatto l'esperienza... Avevo molte croci io, ne avevo tante che quasi non le potevo portare! Mi diedi a chiedere l'amor delle croci e diventai felice... E veramente la felicità sta soltanto lì".

Per dir tutto in breve, il direttore delle anime contemplative deve studiare le opere e le biografie dei mistici, e chiedere a Dio il *dono del consiglio* per non dir nulla a queste anime se non dopo aver consultato lo Spirito Santo.

[1] MONNIN, *Vita del Curato d'Ars*, l. III, c. III (Marietti, Torino).

Epilogo : le tre vie e il ciclo liturgico [1].

1579. Percorse le tre vie o le tre tappe che conducono alla perfezione, non sarà inutile vedere come ogni anno la Chiesa ci inviti nella *liturgia* a ricominciare e a perfezionare l' opera della nostra santificazione coi suoi tre gradi, la *purificazione*, l' *illuminazione* e l' *unione con Dio*. La vita spirituale è infatti una serie di *continui ricominciamenti* e il *ciclo liturgico* viene ogni anno a spronarci a sforzi novelli.

Nella liturgia tutto si riferisce al **Verbo Incarnato,** mediatore così di religione come di redenzione, che ci viene presentato non solo come modello da imitare, ma anche come capo di un corpo mistico che viene a vivere nelle membra onde far praticare le virtù di cui diede l' esempio. Ogni festa quindi e ogni periodo liturgico ci richiama qualcuna delle virtù di Gesù, recandoci le grazie da lui meritate onde colla sua collaborazione le ricopiamo in noi.

1580. L' anno liturgico, che corrisponde alle quattro stagioni dell' anno, armonizza pur bene con le quattro principali fasi della vita spirituale [2]. L' *Avvento* corrisponde alla *via purgativa;* il tempo di *Natale* e dell' *Epifania* è in relazione colla *via illuminativa* in cui seguiamo Gesù imitandone le virtù; il tempo della *Settuagesima* e della *Quaresima* adduce una *seconda purificazione* dell' anima più profonda della prima, il tempo *pasquale* è la *via unitiva*, con l' unione a Gesù risuscitato, unione che si perfeziona coll' Ascensione e colla discesa dello Spi-

[1] Dom Guéranger, *L'Année liturgique;* Dom Leduc et Dom Baudot, *Catéchisme liturgique;* Dom Festugière, *La liturgie catholique;* F. Cavallera, *Ascétisme et Liturgie.*

[2] Sebbene non si distinguano che *tre vie* nella vita spirituale, vi è tale differenza tra le *purificazioni passive* e la contemplazione *soave* da poterne fare due fasi nella via unitiva.

rito Santo. — Spieghiamo brevemente questo ciclo liturgico.

1581. 1° **L' Avvento,** che significa venuta, è una preparazione alla venuta del Salvatore e quindi un periodo di *purificazione* e di *penitenza.*

La Chiesa ci invita a meditare sulla triplice venuta di Gesù : la venuta sulla terra con l'Incarnazione, l' ingresso nelle anime con la grazia, e la comparsa alla fine dei secoli a giudicar tutti gli uomini. Vuole però richiamar la nostra attenzione principalmente sulla prima venuta; onde ci rammenta i sospiri dei patriarchi e dei profeti per farci desiderar con loro la venuta del promesso Liberatore e lo stabilimento o il rassodamento del suo regno nell' anime nostre. È quindi tempo di *santi desideri* e di ardenti suppliche con cui chiediamo a Dio di far discendere su di noi la rugiada della grazia e soprattutto lo stesso Redentore : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum!* La preghiera si fa più premurosa colle antifone maggiori, *O Emmanuel, o Rex gloriæ, o Oriens, etc.*, che, richiamandoci i gloriosi titoli dati dai profeti al Messia e i tratti principali della sua missione, ci fanno desiderare la venuta di Colui che solo può alleviare le nostre miserie.

1582. Ma è pur tempo di *penitenza.* La Chiesa ci rammenta il giudizio universale a cui dobbiamo prepararci con l' espiazione dei peccati; e la predicazione di S. Giovanni Battista c' invita a far penitenza per preparare la via al Salvatore : " *Parate viam Domini, rectas facite semitas ejus* [1] ". Anticamente si digiunava tre volte la settimana, come si fa ancora in certi Ordini religiosi, e se ora la Chiesa non impone più il digiuno ai suoi figli, li esorta però a supplirvi con altre mortificazioni, adoprando a tal fine nelle Messe del tempo il colore violaceo, che è simbolo di duolo.

È chiaro che questi santi desideri e queste pratiche di penitenza tendono a purificar l' anima, preparandola così al regno di Gesù.

1583. 2° Ed eccoci al **tempo di Natale :** il Verbo ci si presenta nell' infermità della carne, colle grazie ma anche colle debolezze dell' infanzia, invitandoci ad aprirgli il cuore onde potervi regnar

[1] *Luc.*, III, 4.

da padrone e comunicarci le sue disposizioni e le sue virtù. Comincia così la via *illuminativa* : purificati dalle colpe, distaccati dal peccato e dalle cause che vi ci potrebbero far ricadere, c' incorporiamo sempre più a Gesù onde partecipare ai suoi *annientamenti*, all' *umiltà*, all' *obbedienza*, alla *povertà*, sì bene da lui praticate nella nativività e nelle circostanze che la seguirono. Ad accoglierlo sulla terra, che viene a riscattare, ci sono appena pochi pastori e pochi savi dell' Oriente che gli porgono i loro ossequi; i Giudei che egli elesse per suo popolo non si degnano di riceverlo : "*in propria venit et sui eum non receperunt*" [1]. È costretto a fuggire in Egitto, e, tornatone, si va a seppellire in un paesucolo della Galilea, ove passa trent' anni, crescendo in sapienza e in scienza insieme coll' età, lavorando manualmente come un povero operaio e obbedendo in tutto a Maria e a Giuseppe : tal è lo spettacolo offertoci dalla liturgia nel tempo del Natale e dell' Epifania, per metterci sott' occhio gli esempi che dobbiamo *imitare*. E nello stesso tempo c' invita ad *adorare* il Figlio di Dio tanto più profondamente quanto più si volle per noi annientare, a *ringraziarlo* ed *amarlo* : "*sic nos amantem quis non redamaret?*

1584. 3° Ma, prima di potere assaporare i gaudii dell' unione divina, ci vuole una *nuova purificazione*, più dura e più profonda della prima, della quale il tempo della **Settuagesima** e della **Quaresima** ci porge propizia occasione.

La *Settuagesima* è come il preludio della Quaresima. La Chiesa, mettendoci sott' occhio nella *assegnata lezione della S. Scrittura* il racconto della caduta dell' uomo, dei peccati che gli tennero dietro, del diluvio che ne fu il castigo, della vita santa dei Patriarchi che ne fu l' espiazione, c' invita a riandare

[1] *Joan.*, I, 11.

nell' amarezza dell' anima tutti i nostri peccati, a detestarli sinceramente, ad espiarli con generosa penitenza. I mezzi da lei propostici sono : 1) il *lavoro* o il fedele adempimento dei doveri del proprio stato per amor di Dio : " *ite et vos in vineam meam* "; 2) la *lotta contro le passioni :* nell' Epistola ci paragona ad atleti che corrono o che combattono per ottener la corona e c' invita a castigare il corpo e a ridurlo in servitù; 3) la *volontaria accettazione dei patimenti* e delle prove a cui siamo giustamente condannati, e l' *umile preghiera* onde trarne profitto : " *Circumdederunt me gemitus mortis... et in tribulatione meâ invocavi Dominum* " [1].

1585. A questi mezzi la *Quaresima* aggiunge il *digiuno*, l' *astinenza* e l' *elemosina*, per lottar vittoriosamente contro le tentazioni; e noi li praticheremo in *unione con Gesù*, che si ritira quaranta giorni nel deserto a farvi penitenza per noi e acconsente ad essere tentato per insegnarci il modo di resistere al demonio. Il prefazio della Messa ci dirà che il digiuno rintuzza i vizi, innalza i cuori e ottiene aumento di virtù e di meriti.

La scena del Tabor, narrata nella domenica seconda, ci mostrerà che la penitenza ha le sue delizie quando è associata alla preghiera e si leva lo sguardo a Dio a chiedergli soccorso : " *Oculi mei semper ad Dominum, quia ipse evellet de laqueo pedes meos* " [2]. L' *Introito* della domenica quarta c' infonderà nuovo coraggio, facendoci intravvedere i gaudi del paradiso " *Lætare Jerusalem* ", di cui la santa comunione, simboleggiata nella moltiplicazione dei pani, ci dà già un saggio.

1586. Colla domenica di *Passione* s' inalbera il vessillo della Croce : " *Vexilla Regis prodeunt* "; la nuda croce, perchè l' immagine del divin Crocifisso viene velata in segno di duolo e di tristezza, ad insegnarci che ci sono momenti in cui non vediamo

[1] *Introito* della domenica di Settuagesima.
[2] *Introito* della 3ª domenica di Quaresima.

che tribolazioni senza sentire alcuna consolazione. Ma l' Epistola della Messa ci conforterà presentandoci il nostro Pontefice che coll' effusione del sangue entra nel Santo dei Santi, e ripetendoci che la Croce, simbolo di morte, divenne per lui fonte di vita "*ut unde mors oriebatur inde vita resurgeret*".

La domenica delle *Palme*, seguita subito dai dolorosi misteri di Cristo, c' insegnerà quanto effimeri siano anche i più ben meritati trionfi della terra e come vi succedano spesso le più profonde umiliazioni. L' anima angosciata leva allora un grido di dolore : *Deus, Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti* [1] "; è il grido di Gesù nel giardino degli Ulivi e sul Calvario; è il grido dell' anima cristiana visitata da pene interiori o in preda alla calunnia. Ma l' Epistola viene a riconfortarci, stimolandoci ad unirci agli interni sentimenti di Gesù, che obbedisce sino alla morte e morte di croce e che viene presto ricompensato con tale esaltazione che ogni ginocchio si piega dinanzi a lui; onde, se ne partecipiamo i patimenti, avremo pur parte ai suoi trionfi, come dice S. Paolo : "*Si tamen compatimur ut et conglorificemur*" [2].

1587. 4° La **Risurrezione** e il **ciclo pasquale** ci richiamano la vita *gloriosa* di Gesù, immagine della vita *unitiva*. Vita più celeste che terrestre : Gesù, nel corso del suo ministero, era sempre vissuto sulla terra, lavorando, conversando con gli uomini, esercitando l' apostolato; dopo la risurrezione vive più separato che mai da tutte le cose esterne, facendo solo rare apparizioni agli apostoli a dare gli ultimi insegnamenti, e poi ritorna al Padre : "*apparens eis et loquens de regno Dei*" [3].

È immagine delle anime che, giunte alla *via unitiva*, cercano ormai la solitudine per conversare intimamente con Dio; e se i doveri del loro stato le obbligano a trattar cogli

[1] *Introito* della domenica delle Palme.
[2] *Rom.*, VIII, 17. — [3] *Act.*, I, 3.

uomini, lo fanno solo per santificarli; studiandosi di accostarsi all' ideale proposto da S. Paolo: [1] "Se dunque risorgeste con Christo, cercate le cose di lassù, dove Cristo è assiso alla destra di Dio; alle cose di lassù aspirate, non a quelle della terra; moriste infatti e la vostra vita è ascosa con Cristo in Dio".

Coll' *Ascensione* un nuovo gradino: Gesù vive ormai in cielo alla destra del Padre e prega continuamente per noi; il suo apostolato si fa anche più fecondo, perchè ci invia lo Spirito Santo, lo Spirito santificatore, che trasforma gli Apostoli e per mezzo loro milioni di anime. Parimenti i contemplativi, che colla mente e col cuore abitano già in cielo, non cessano di pregare e di sacrificarsi per la salute dei fratelli, esercitando così apostolato anche più fecondo.

1588. La *Pentecoste* è la discesa dello Spirito Santo nelle singole anime, ad operarvi in modo più lento e più nascosto la mirabile trasformazione effettuata negli Apostoli. Il mistero della *Santissima Trinità* viene a rimetterci sott' occhio il grande oggetto della fede e della religione, la causa efficiente ed esemplare della nostra santificazione; e le feste del *Santissimo Sacramento* e del *Sacro Cuore* ci ripetono che Gesù, nell' Eucarestia ove palesa i tesori del Sacro suo Cuore, merita le nostre adorazioni e il nostro amore e che è nello stesso tempo il gran Religioso di Dio, per cui e in cui possiamo rendere all' adorabile Trinità gli ossequi che le sono dovuti.

Le varie domeniche che seguono la Pentecoste rappresentano l' intiero svolgimento dell' opera dello Spirito Santo non solo nella Chiesa ma anche in ogni anima cristiana, e ci invitano quindi a produrre, sotto l' azione dello Spirito Santo, copiosi frutti di salute fino a quel giorno in cui andremo a raggiungere in cielo Colui che vi ci ha preceduti a prepararci il posto.

1589. Stanno in questo ciclo liturgico le *feste dei Santi*. Possente stimolo per noi gli esempi di costoro che, membri di Cristo come noi, ne imitarono le virtù non ostante tutte le tentazioni e tutti gli ostacoli. Ci dicono con S. Paolo: "Siate

[1] *Col.*, III, 1-3.

imitatori miei come io di Cristo : *imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [1]; e leggendo nel Breviario il racconto delle eroiche loro virtù, ripetiamo la parola di Agostino : " *Tu non poteris quod isti, quod istæ?*".

Rammenteremo poi in modo particolare che la Regina degli Angeli e dei Santi, la Madre del Salvatore, è nella liturgia costantemente associata al Figlio e che non possiamo onorare il Figlio senza onorarne, amarne, imitarne pure la Madre.

A questo modo, sorretti e aiutati dalla Vergine Santissima e dai Santi e incorporati al Verbo Incarnato, ci accostiamo a Dio percorrendo ogni anno il ciclo liturgico.

1590. Ma, a trar veramente profitto dai copiosi mezzi di santificazione offertici dalla Chiesa, conviene che attiriamo in noi le *interne disposizioni di Gesù*. Ora c'è una bellissima ed efficacissima preghiera che serve a ritrarre in noi questi sentimenti : è la preghiera *O Jesu vivens in Maria ;* e una sua breve spiegazione ci pare la miglior chiusa di questo *Compendio*.

PREGHIERA : *O JESU VIVENS IN MARIA* [2].

O Jesu vivens in Mariâ,
veni et vive in famulis tuis,
in spiritu sanctitatis tuæ,
in plenitudine virtutis tuæ,
in perfectione viarum tuarum,
in veritate virtutum tuarum,
in communione mysteriorum tuorum,
dominare omni adversæ potestati,
in Spiritu tuo ad gloriam Patris.

O Gesù vivente in Maria,
vieni e vivi nei tuoi servi,
nello spirito della tua santità,
nella pienezza della tua virtù,
nella perfezione delle tue vie,
nella verità delle tue virtù,
nella comunione dei tuoi misteri,
domina ogni nemico potere,
nel tuo Spirito a gloria del Padre.

[1] *I Cor.*, IV, 16.

[2] Questa preghiera, composta dal P. DE CONDREN e perfezionata dall'OLIER, si recita ogni giorno nel Seminario di S.-Sulpizio dopo la meditazione. Il VEN. LIBERMANN ne fece un pio commento, *Lettres*, t. II, p. 506-522.

In questa preghiera si possono distinguere *tre* parti di inuguale lunghezza : nella prima si dice *a chi si rivolge;* nella seconda l' *oggetto;* nella terza lo *scopo finale.*

1591. 1° **A chi si rivolge questa preghiera?** *A Gesù vivente in Maria,* cioè al *Verbo Incarnato,* all' Uomo-Dio, che nell' unità di persona possiede insieme la natura divina e la natura umana, e che è per noi causa *meritoria, esemplare* e *vitale* di santificazione, n. 132. Ci rivolgiamo a lui in quanto *vive in Maria.* Visse una volta *fisicamente* per nove mesi nel virginale suo seno, ma non si tratta qui di questa vita che cessò colla nascita di Gesù Bambino. Visse *sacramentalmente* in lei colla santa comunione; presenza che ebbe fine coll' ultima comunione di Maria sulla terra. Visse e vive tuttora *misticamente* in lei, come capo del corpo mistico di cui tutti i cristiani sono membri, ma in grado assai superiore, perchè Maria occupa in questo corpo il posto più onorevole, n. 155-162. Vive in lei col *divino suo Spirito,* vale a dire con lo Spirito Santo che comunica alla santa sua Madre perchè operi in lei disposizioni simili a quelle che opera nell' anima sua. In virtù dei meriti e delle preghiere del Salvatore, lo Spirito Santo viene dunque a santificare e a glorificar Maria, a renderla quanto più è possibile simile a Gesù, cosicchè ella ne diviene la più perfetta copia vivente : " *hæc est imago Christi perfectissima quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus* ".

La qual cosa viene bene spiegata dall' Olier [1] : " Ciò che Nostro Signore è per la Chiesa, lo è per eccellenza per la santissima sua Madre. Ne è quindi la interna e divina pienezza; ed essendosi sacrificato più specialmente per lei che per tutta la Chiesa, a lei più che a tutta la Chiesa comunica la vita di Dio; gliela comunica pure per gratitudine e in riconoscimento della vita che ricevette da lei, perchè, avendo promesso a tutti i suoi membri di rendere centuplicatamente ciò che avrà ricevuto dalla loro carità sulla terra, vuole rendere pure alla

[1] G. G. Olier, Lettera CCCLXXXIII, t. I, p. 468, ed. 1885.

Madre il centuplo della vita umana che ricevette dal suo amore e dalla sua pietà; e questo centuplo è la infinitamente preziosa e stimabile vita divina... Bisogna quindi considerare Gesù Cristo nostro Tutto come vivente nella Vergine Santissima nella pienezza della vita di Dio, tanto di quella che ricevette dal Padre quanto di quella che acquistò e meritò agli uomini col ministero della vita ricevuta dalla Madre. In Maria fa pompa di tutti i tesori delle sue ricchezze, dello splendore della sua bellezza e delle delizie della vita divina... Abita in lei con pienezza; opera in lei nell'estensione del divino suo Spirito; fa un cuore, un'anima, una vita sola con lei". Questa vita diffonde continuamente in lei, "amando in lei, lodando in lei, adorando in lei Dio Padre, come in degno supplemento del suo cuore, in cui deliziosamente si dilata e si moltiplica[1]".

1592. Gesù vive in Maria *con pienezza* non solo per santificar lei, ma per santificare per lei gli altri membri del suo corpo mistico: Maria è infatti, come dice S. Bernardo, il canale per cui ci pervengono tutte le grazie meritate da suo Figlio: "*totum nos habere voluit per Mariam*", n. 161.

Onde è cosa insieme *gratissima a Gesù* e *utilissima* all'anima il rivolgerci a *Gesù vivente in Maria.* "Che vi può essere di più dolce e più accetto a Gesù, dell'andarlo a cercare nel luogo delle sue delizie, su questo trono di grazia, in mezzo a quest'adorabile fornace di sant'amore per il bene di tutti gli uomini? Qual più copiosa vena di grazia e di vita di questo luogo in cui abita Gesù come in fonte di vita agli uomini e in madre e nutrice della Chiesa"?

Abbiamo quindi il diritto di essere *pieni di fiducia* quando preghiamo così *Gesù vivente in Maria.*

1593. 2° **Qual è l'oggetto di questa preghiera?** È la *vita interiore* con tutti gli elementi che la costituiscono; vita interiore che non è se non una partecipazione della vita che Gesù comunica alla Madre e che lo supplichiamo di voler benignamente comunicare anche a noi.

A) Essendo Gesù vivente in Maria la *fonte* di questa vita, noi umilmente gli chiediamo di *venire*

[1] G. G. Olier, *Journée chrét.*, p. 395-396.

in noi e di *viverci*, promettendo di docilmente sottometterci alla sua azione : "VENI ET VIVE IN FAMULIS TUIS.

a) *Viene* in noi come viene in Maria *col divino suo Spirito*, colla *grazia abituale :* sempre che questa cresce in noi, vi cresce pure lo Spirito di Gesù ; onde ogni volta che facciamo un atto soprannaturale e meritorio, questo divino Spirito viene in noi e ci rende l'anima sempre più simile a quella di Gesù e a quella di Maria. Qual possente motivo per moltiplicare e intensificare gli atti meritori, informandoli della divina carità ! (n. 236-248).

b) *Opera* in noi con la *grazia attuale* che ci meritò e che ci distribuisce per mezzo del divino suo Spirito : opera in noi il volere e il fare "*operatur in nobis velle et perficere*", si fa principio di tutti i nostri moti e delle interne disposizioni, così che i nostri atti non provengono che da Gesù che ci comunica la sua vita, i suoi sentimenti, i suoi affetti, i suoi desideri. Onde possiamo dir con S. Paolo : "Vivo non più io, ma vive in me Gesù".

c) Perchè sia così, è necessario che come *servi fedeli*, **in famulis tuis,** ci lasciamo guidare da lui e cooperiamo all'azione sua in noi ; dobbiamo, come l'umile Vergine, dire con tutta sincerità : "Ecco l'ancella del Signore, sia fatto a me secondo la tua parola : *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*". Consapevoli della nostra miseria e della nostra incapacità, non abbiamo che da obbedire prontamente alle minime ispirazioni della grazia. Onorevole servitù per noi, "*cui servire regnare est*", servitù di amore che ci assoggetta a Colui che ci è Padrone, è vero, ma anche Padre, e amico, e che nulla ci comanda che non ci sia utile al bene dell'anima. Apriamo, apriamo dunque il cuore a Gesù e al divino suo Spirito, perchè vi regni come regnò nel cuore della Madre nostra Maria !

1594. B) Essendo Gesù *fonte di ogni santità*, gli chiediamo di vivere e di operare in noi "**in spiritu sanctitatis tuæ**", per comunicarci l'interna sua santità.

C'è una doppia santità in Gesù : una santità *sostanziale* che deriva dall'unione ipostatica, e una santità *partecipata* che altro non è se non la grazia creata : n. 105, questa lo preghiamo di comunicarci. Santità, che è prima di tutto *orrore del peccato* e separazione da tutto ciò che vi ci può condurre ; sommo distacco dalle creature e da ogni egoismo ; ma anche partecipazione della vita divina, *intima unione* con le tre

divine persone, amor di Dio che signoreggia ogni altro affetto, insomma positiva santità.

1595. Ma essendo incapaci di acquistar da soli tale santità, lo supplichiamo di venire in noi con la *pienezza della sua forza o della sua grazia* "**in plenitudine virtutis tuæ**". E trepidi di possibili ribellioni da parte nostra, aggiungiamo pure colla Chiesa che si degni di assoggettare al suo impero le ribelli nostre facoltà : "*etiam rebelles ad te propitius compelle voluntates*".

Una grazia *efficace* dunque invochiamo, quella grazia che, pur rispettando la libertà, sa operare sui segreti congegni della volontà per ottenerne il consenso; una grazia che non si arresterà dinanzi alle istintive nostre ripugnanze o alle pazze nostre resistenze, ma opererà dolcemente e fortemente in noi il volere ed il fare.

1596. **C**) E poichè la santità non può acquistarsi senza l'*imitazione del nostro divino Modello*, lo supplichiamo di farci camminare nella *perfezione delle sue vie* "**in perfectione viarum tuarum**", vale a dire di farci imitare la sua condotta, il suo modo d'agire, i suoi atti esterni ed interni in tutto ciò che hanno di più perfetto. Chiediamo insomma di diventare viventi copie di Gesù, altri Cristi, onde poter dire ai nostri discepoli come S. Paolo : siate imitatori miei, come anch'io di Cristo : "*imitatores mei estote sicut et ego Christi*". Ideale così perfetto che da noi non possiamo attuarlo! Ma Gesù si fa nostra via : "*ego sum via*", fulgida e vivente via, via, a così dire, *ambulante* che ci trae dietro a sè : "*Et ego cum exaltatus fuero a terrâ, omnia traham ad me ipsum*" [1]. Da te, o divino Modello, ci lasceremo dunque trarre e ci studieremo di imitare le tue virtù.

1597. **D**) Per questo aggiungiamo : "**in veritate virtutum tuarum**". Le virtù che chiediamo

[1] *Joan.*, XII, 32.

sono virtù *reali* e non virtù apparenti. Ci sono di quelli che, sotto la vernice di virtù puramente esterne, nascondono un animo pagano, sensuale e superbo. Non sta qui la santità. Virtù *interne* ci porta Gesù, virtù *penose*, l'umiltà, la povertà, la mortificazione, la perfetta castità di mente, di cuore, di corpo; virtù *unificative*, lo spirito di fede, di confidenza e di amore. Ecco ciò che fa il cristiano e lo trasforma in un altro Cristo.

1598. **E**) Queste virtù Gesù praticò specialmente nei suoi *misteri*, onde lo preghiamo di farci partecipare alla grazia dei suoi misteri "**in communione mysteriorum tuorum**". Misteri sono certamente tutte le principali azioni di Nostro Signore, ma specialmente i sei grandi misteri descritti dall' Olier nel suo *Catechismo cristiano : l' Incarnazione*, che c' invita a spogliarci di ogni amor proprio per consecrarci totalmente al Padre in unione con Gesù : "*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*"; la *crocifissione*, la *morte* e la *sepoltura*, che esprimono i vari gradi di quella totale immolazione con cui crocifiggiamo la guasta natura studiandoci di farla morire e seppellirla per sempre; la *risurrezione* e l' *ascensione*, che significano il perfetto distacco dalle creature e la vita tutta celeste che bramiamo condurre per andare in paradiso.

1599. **F**) È chiaro che cosiffatta perfezione non possiamo conseguire se Gesù non viene a dominare in noi su *ogni potere nemico*, la carne, il mondo e il demonio : "**dominare omni adversæ potestati**". Questi tre nemici non desistono mai dai fieri loro assalti, e non potranno mai essere annientati finchè saremo sulla terra; ma Gesù, che ne trionfò, può infrenarli e soggiogarli, dandoci grazie efficaci per resistervi : questo umilmente gli chiediamo.

3° A più facilmente ottener questa grazia, dichiariamo che non miriamo con lui se non a un solo

scopo, la *gloria del Padre* che vogliamo procurare coll' opera dello Spirito Santo : "**In spiritu tuo ad gloriam Patris** ". Essendo venuto sulla terra a glorificare il Padre "*Ego honorifico Patrem*", compia egli in noi l' opera sua e ci comunichi l' interna sua santità, onde possiamo con lui e per lui glorificar questo Padre e fare che sia glorificato intorno a noi! Saremo allora veramente membri del suo corpo mistico e religiosi di Dio: Gesù vivrà e regnerà nei nostri cuori per la maggior gloria dell' adorabile Trinità.

Questa preghiera è dunque una sintesi della vita spirituale e un riepilogo del nostro Compendio.

Terminandolo non possiamo che benedire, e invitare i lettori a benedire con noi questo Dio d' amore, questo amantissimo Padre, che, facendoci partecipare alla sua vita, ci colmò nel suo Figlio di tutte le benedizioni.

BENEDICTUS DEUS ET PATER DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI, QUI BENEDIXIT NOS IN OMNI BENEDICTIONE SPIRITUALI IN CÆLESTIBUS IN CHRISTO.

FINE.

APPENDICI.

I. *La spiritualità del Nuovo Testamento* [1].

Perchè i nostri lettori possano cogliere meglio e ordinare i tesori spirituali chiusi nel Nuovo Testamento, diamo qui una breve sintesi della spiritualità dei *Sinottici*, di *S. Paolo* e di *S. Giovanni*.

1° La spiritualità dei Sinottici.

L'idea centrale dell'insegnamento di Gesù nei Sinottici è quella *del regno di Dio*. A far capire la spiritualità che vi è annessa, ne esponiamo la *natura*, la *costituzione* e le *condizioni* per entrarvi.

A) La natura. Il regno di Dio predicato da Gesù Cristo nulla ha di terreno, contrariamente a ciò che nei loro pregiudizi pensavano i Giudei, ma è tutto spirituale, opposto a quello di Satana, capo degli angeli ribelli. **a**) Si presenta sotto tre diverse forme : 1) ora è il *paradiso* o il regno riserbato agli eletti : "*Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*" [2]; 2) ora è il regno *interno* quale già si trova sulla terra, vale a dire la grazia, l'amicizia, la paternità divina offerta da Dio e accettata dagli uomini di buona volontà; 3) infine è il regno *esterno* che Dio fonda a perpetuare l'opera sua sulla terra [3]. **b**) Queste tre forme non costituiscono che un solo e medesimo regno; perchè la Chiesa esterna non è fondata se non perchè il regno interno possa pacificamente svilupparsi, e questo è, a così dire, il complesso delle condizioni che schiudono il regno celeste.

B) La costituzione. Questo regno interno ha un *capo*, che è *Dio* stesso [4]; ora questo Dio è nello stesso tempo *Padre* dei suoi sudditi, non della comunità soltanto come nell'Antica Legge, ma di ogni anima in particolare. La sua *bontà* è così grande che si estende anche ai peccatori [5] finchè

---

[1] P. Pourrat, s. s., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 1-15.

[2] *Matth.*, XXV, 34.

[3] Ad. Tanquerey. *Syn. Theol. fund.*, n. 608-611; ove si citano molti testi a sostegno di questa asserzione.

[4] *Matth.*, VI, 9-10; XXVI, 29. — [5] *Matth.*, V, 16-45.

vivono sulla terra; ma la sua *giustizia* colpisce i peccatori ostinati che verranno condannati al fuoco dell' inferno [1].

Questo regno fu *fondato* sulla terra da *Gesù Cristo*, figlio dell'uomo e figlio di Dio, che è egli pure nostro re: per diritto di *nascita*, perchè è il figlio, l'erede naturale, il solo che conosce il Padre come il Padre conosce lui; e per diritto di *conquista*, perchè venne a salvare ciò che era perito e versò il sangue a remissione dei nostri peccati [2]. È re pieno di premure, che ama i piccoli, i poveri, i derelitti, che corre dietro la pecorella smarrita per ricondurla all'ovile e che sulla croce perdona ai suoi carnefici [3]. Ma è pure giudice dei vivi e dei morti; e nell' ultimo giorno farà la separazione dei buoni dai cattivi, i giusti amorosamente accogliendo nel suo regno definitivo, e i reprobi condannando all' eterno supplizio [4].

Non v'è dunque nulla sulla terra di più prezioso di questo regno; è la perla preziosa e il tesoro nascosto che bisogna acquistare ad ogni costo.

C) Condizioni per entrare in questo regno. Per *entrarvi* si deve far penitenza [5], ricevere il battesimo, credere al Vangelo e osservare i comandamenti [6].

Ma a perfezionarvisi, l'ideale proposto ai discepoli è di accostarsi quanto più è possibile alla perfezione stessa di Dio. Essendo suoi figli, una tal nobiltà c' impone doveri, onde dobbiamo accostarci quanto più è possibile alle divine perfezioni: "*Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*" [7].

A conseguire ideale così perfetto occorrono due condizioni essenziali: la *rinunzia* a se stesso e alle creature, onde uno si distacca da tutto ciò che è ostacolo all' unione con Dio; e l' *amore*, onde uno si dà intieramente a Dio seguendo Gesù Cristo: "*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*" [8].

a) La *rinunzia* ha vari gradi. Deve escludere per tutti quel disordinato amore di sè e delle creature che costituisce il peccato, e specialmente il peccato grave, ostacolo assoluto al nostro fine; il che è tanto vero che, se l' occhio

---

[1] *Matth.*, XXV, 41.
[2] *Matth.*, XI, 27; XIV, 33; XVI, 16; XX, 28; XXV, 31, 34, 40; *Luc.*, X, 22; XIX, 10; XXII, 20; XXIII, 2, 3.
[3] *Matth.*, IX, 13-36; X, 6; XVIII, 12-24; XIX, 14; *Marc.*, II, 16; *Luc.*, XI, 12; ecc.
[4] *Matth.*, XXV, 31-46.
[5] *Matth.*, IV, 17; *Marc.*, I, 15; *Luc.*, V, 32.
[6] *Marc.*, XVI, 16; *Matth.*, XXVIII, 19-20.
[7] *Matth.*, V, 48. — [8] *Luc.*, IX, 23.

destro ci scandalizza, non dobbiamo esitare a strapparlo : "*Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et projice abs te*" [1]. Ma per coloro che vogliono essere *perfetti* la rinunzia sarà assai più intiera e comprenderà la pratica dei consigli evangelici : la povertà *effettiva*, il distacco dalla famiglia e la castità perfetta o continenza [2]. Chi poi non volesse o non potesse arrivare a tanto, si contenterà della *interna* rinunzia alla famiglia e ai beni di questo mondo; praticherà lo spirito di povertà e l'interno distacco da tutto ciò che si oppone al regno di Dio nell'anima; può così assorgere ad alto grado di santità [3].

Questi vari gradi risultano dalla distinzione tra precetti e consigli : per entrar nella vita, basta osservare i comandamenti; ma per essere perfetti, bisogna vendere i propri beni e darli ai poveri : "*Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus*" [4].

La perfetta rinunzia va sino all'*amor della croce* "*tollat crucem suam*"; si finisce con amar la croce, non per se stessa ma per ragione del divin Crocifisso che uno vuol seguire sino alla fine : "*et sequatur me*". Si riesce anzi a trovar la perfetta letizia nella croce : *Beati pauperes spiritu... beati mites... beati qui persecutionem patiuntur... Beati estis cum maledixerint vobis*" [5].

b) Ma la rinunzia non è che mezzo per *giungere all'amor di Dio* e *del prossimo* per Dio. L'amore infatti compendia tutta la legge : "*In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ*" [6]; amore onde uno si dà a Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente : "*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in totâ animâ tuâ et in totâ mente tuâ... Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum*" [7]. È il massimo dei comandamenti, quello che racchiude tutta la perfezione.

1) Quest'amore dev'essere *filiale :* c'induce prima di tutto a *glorificare* il Padre celeste : "*Pater noster... sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum*" [8]; e per meglio glorificarlo, a *osservarne i comandamenti :* "*fiat voluntas tua sicut in cælo et in terrâ*"... "*non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum, sed qui facit voluntatem Patris mei*" [9].

---

[1] *Matth.*, V, 29.
[2] *Matth.*, XIX, 16-22; *Luc.*, XIV, 25-27; *Matth.*, XIX, 11-12.
[3] *Matth.*, V, 1-12. — [4] *Matth.*, XIX, 16-22. — [5] *Matth.*, V, 3-12.
[6] *Matth.*, XXII, 40. — [7] *Matth.*, XXII, 36-40. — [8] *Matth.*, VI, 9.
[9] *Matth.*, VII, 21.

2) Dev' essere *confidente :* perchè il Padre celeste si prende cura dei suoi figli assai più che degli uccelli del cielo e dei gigli del campo : " *Nonne vos magis pluris estis illis?... Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis* "[1]. Confidenza che si palesa colla *preghiera*, la quale, secondo le promesse del divin Mediatore, ottiene tutto ciò che chiede : " *Petite et dabitur vobis; quærite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur* "[2].

3) Genera l' *amor del prossimo :* essendo tutti figli dello stesso Padre celeste, siamo tutti fratelli : " *Unus est magister vester, omnes autem vos fratres estis* "[3]. A dare a questa virtù il più efficace stimolo possibile, Nostro Signore dichiara che nel giorno del giudizio considererà come fatto a sè ogni servizio reso al minimo dei suoi fratelli[4]. Gesù dunque si identifica coi suoi membri, onde, amando il prossimo, amiamo Lui. Amore che abbraccia anche i *nemici*, che dobbiamo sopportar con pazienza, pregar per loro e far loro del bene[5]; accompagnato quindi da dolcezza e da umiltà, come quello del divino Modello : " *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* "[6].

Rinunzia ed *amore :* ecco dunque le due condizioni essenziali richieste a conquistare il regno di Dio e la perfezione; esse infatti, come abbiamo visto, racchiudono tutte le virtù (n. 309 ss.).

2° La spiritualità di S. Paolo[7].

S. Paolo giunge alle medesime conclusioni ma per altra via. L' idea centrale non è più quella del regno, ma il *disegno santificatore di Dio*, che vuol salvare e santificare *tutti* gli uomini, Giudei e Gentili, *per mezzo del Figliuol suo Gesù Cristo*, costituito *capo dell' umana stirpe*, al quale tutti devono *essere incorporati :* " Benedetto Dio e Padre del Signor Nostro Gesù Cristo, che ci benedisse con ogni benedizione spirituale, celeste, in Cristo... In cui abbiamo la redenzione pel sangue suo... E lo diede capo sopra tutta la Chiesa, che è il corpo di lui e il complemento di lui che compie tutto in tutti : " *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo!... in quo habemus redemptionem per*

---

[1] *Matth.*, VI, 26-33. — [2] *Matth.*, VII, 7-8. — [3] *Matth.*, XXIII, 8.
[4] *Matth.*, XXV, 40. — [5] *Matth.*, V, 44. — [6] *Matth.*, XI, 29.
[7] F. Prat, S. J., *La Teologia di S. Paolo*, T. I, l. IV, c. II e III; T. II, l. II, c. II, a. II (Salesiana, Torino); Pourrat, s. s., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 25; J. Duperray, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul*, Lyon, 1922.

sanguinem ejus... et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quæ est corpus ipsius et plenitudo ejus" [1].

Dio dunque vuole da tutta l'eternità santificarci e adottarci per figli. Ma c'è un ostacolo, il peccato: *peccato di origine*, commesso da Adamo, primo capo dell'umanità, e trasmesso ai discendenti colla concupiscenza, legge della carne che ci rende schiavi della legge del peccato. Ma Dio ha pietà dell'uomo e gli manda un Redentore, un Salvatore, il proprio Figlio, Gesù Cristo, che sarà il nuovo capo dell'umanità, e ci riscatterà coll'ubbidienza spinta fino alla morte e morte di croce. Onde Gesù diverrà il centro della nostra vita: "*mihi vivere Christus est*" [2].

I suoi meriti e le sue sodisfazioni ci sono applicati specialmente col *battesimo* e con l'*eucaristia*. Il *battesimo* ci rigenera, c'incorpora a Gesù Cristo, e ci rende uomini nuovi, che, sotto la direzione e l'azione dello Spirito Santo, devono incessantemente combattere contro la carne o l'uomo vecchio [3]. L'Eucaristia ci fa partecipare più copiosamente alla morte e alla vita di Gesù Cristo, agli interni suoi sentimenti e alle sue virtù [4].

Ma a fruttuosamente ricevere questi sacramenti, a coltivar la vita divina da essi comunicataci, bisogna vivere della vita di fede, "*justus meus ex fide vivit*" [5]; riporre ogni confidenza in Dio e in Gesù; e specialmente praticar la carità, ottima fra le virtù, che ci accompagnerà anche in cielo [6], ma che richiede sulla terra la crocifissione della guasta natura [7].

Tutta quest'*ascesi* si compendia in una formola che ricorre spesso sotto la penna dell'Apostolo: *incorporarsi ognor più a Cristo Gesù*, e quindi *spogliarsi dell'uomo vecchio* colle cattive sue inclinazioni e *rivestirsi dell'uomo nuovo* con le sue virtù: "*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum*" [8].

A) Bisogna prima di tutto spogliarsi dell'uomo vecchio. a) L'uomo vecchio, detto pure *la carne*, è la nostra natura, non in se stessa ma in quanto viziata dalla triplice concupiscenza. Onde opere della carne sono tutti i peccati, non solo i peccati di sensualità e di lussuria, ma anche la superbia nelle varie sue forme [9].

---

[1] *Ephes.*, I, 3, 7, 22. Legga tutto il capitolo chi voglia farsi un'idea dei fondamenti della spiritualità di S. Paolo.
[2] *Phil.*, I, 21. — [3] *Rom.*, VI, 4; *Ephes.*, VI, 11-17.
[4] *I Cor.*, X, 14-22; XI, 17-22. — [5] *Rom.* I, 17.
[6] *I Cor.*, XIII, 1-13. — [7] *Galat.*, V, 24. — [8] *Coloss.*, III, 10.
[9] *Rom.*, VIII, 1-16; *Gal.*, V, 16-25.

b) È *stretto obbligo* per noi mortificare o crocifiggere la carne, fondato su due principali ragioni : 1) il pericolo di acconsentire al peccato e andar dannati; perchè la carne o la concupiscenza, che non viene distrutta dal battesimo, ci porta violentemente al male e ci rende schiavi della legge del peccato, se inesorabilmente non la combattiamo sorretti dalla grazia di Gesù Cristo : " *Quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum* [1] "; 2) *le promesse battesimali :* morti e sepolti con Gesù Cristo nel battesimo per vivere con lui vita novella, ci obbligammo a schivare il peccato e quindi a vigorosamente combattere contro la *carne* e contro il *demonio* [2]; onde la vita sarà una lotta, la cui posta è la corona di gloria tenutaci in serbo dal Dio d' ogni giustizia e d' ogni amore [3].

c) A reggerci in questa lotta e renderci la vittoria relativamente facile, non ostante la nostra debolezza e la nostra incapacità, soccorre la grazia di Dio meritataci da Cristo; cooperandovi, siamo sicuri della vittoria : "*Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum* [4]... *Omnia possum in eo qui me confortat*".

d) In questa mortificazione vi sono due gradi : 1) prima di tutto ciò che è essenziale a schivare il peccato mortale e la dannazione : " *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar* " [5]; 2) poi ciò che è utile alla perfezione, come la verginità, l' umiltà perfetta, l' assoluto disinteresse [6]. — Sotto un altro aspetto S. Paolo distingue tre gradi di mortificazione : la *crocifissione* della carne ancor ricalcitrante, poi una specie di *morte spirituale*, finalmente il *seppellimento* [7].

B) Spogliandosi dell' uomo vecchio, il cristiano *s' incorpora a Gesù Cristo* e *si riveste dell' uomo nuovo;* onde l' uomo nuovo è il cristiano *rigenerato* col battesimo, unito allo Spirito Santo e *incorporato a Cristo*, che si studia sotto l' azione della grazia di trasformarsi in Gesù Cristo. A ben

---

[1] *Rom.*, VII, 24-25. — [2] *Rom.*, VI, 1-23.

[3] *I Cor.*, II, 12; IX, 25; *Ephes.*, VI, 11-17; *II Tim.*, IV, 7; *I Tim.*, VI, 12.

[4] *I Cor.*, X, 13; *Phil.*, IV, 13. — [5] *I Cor.*, IX, 27.

[6] *I Cor.*, VII, 25-34; *Phil.*, II, 5-11; *I Tim.*, VI, 8.

[7] "Qui sunt Christi, carnem suam *crucifixerunt*... *Mortui* estis et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo... *Consepulti* enim sumus cum illo per baptismum in mortem... (*Galat.*, V, 24; *Coloss.*, III, 3; *Galat.*, III, 27). Il senso spirituale di questo testo è assai bene spiegato dall' OLIER, *Catéchisme chrétien*, P. Iª, lez. XXI-XXIII.

capir questa dottrina, conviene spiegare qual è la parte dello Spirito Santo nell'anima rigenerata, la parte di Cristo e la parte dell'anima.

a) Lo *Spirito Santo*, vale a dire tutta la SS. Trinità, abita nell'anima del giusto trasformandola in tempio santo : "*templum enim Dei sanctum est : quod estis vos*" [1]. **b**) Opera in quest'anima, la muove con la grazia attuale, le dà una filiale confidenza nel Padre e la fa pregare con singolare efficacia : "*Operatur in nobis velle et perficere... In quo clamamus : Abba, Pater. Spiritus est qui adjuvat infirmitatem nostram... postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*" [2].

c) Gesù è capo d'un corpo mistico di cui noi siamo le membra e ci dà il movimento, la direzione, la vita. Col *battesimo* veniamo *incorporati* a lui; e colla *comunione* ci uniamo alla Passione sua che commemoriamo, al suo sacrifizio, alla sua vita risuscitata a cui ci fa partecipare, aspettando di salire con lui al cielo, dove già stiamo con la speranza : "*spe enim salvi facti sumus*" [3]. Comunione che poi si prolunga con una specie di comunione spirituale onde, nel corso dell'intiera giornata, facciamo nostri i pensieri, gli affetti e i voleri di Gesù : "*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu... Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus*" [4]. Cosicchè nulla ci può separare da Colui che è il nostro tutto : "*Quis ergo nos separabit a caritate Christi?* [5]"

d) Ci corre quindi il dovere di tenerci strettamente uniti a Gesù, nostro capo, principio della nostra vita, perfetto modello che dobbiamo continuamente imitare fino a che non siamo trasformati in Lui. 1) Dobbiamo primieramente imitarne le disposizioni interne, l'*umiltà* e l'*obbedienza* : "*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu, qui cum in formâ Dei esset... exinanivit semetipsum... factus obediens usque ad mortem...* [6]; la *carità* che lo mosse a sacrificarsi per noi : "*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*" [7]; 2) poi il *contegno esterno*, praticando la modestia, la mortificazione corporale, la mortificazione dei vizi e delle passioni, coll'intento di sottometterci più intieramente a Gesù e al suo Spirito : "*Modestia vestra nota sit omnibus hominibus*" [8]...

In questa imitazione di Cristo ci sono parecchi gradi : si è dapprima bambini, pensando, parlando, operando da bambini; poi si cresce e si diventa uomini perfetti "*in vi-*

[1] *I Cor.*, III, 17. — [2] *Philip.*, II, 13; *Rom.*, VIII, 15-26.
[3] *Rom.*, VIII, 24. — [4] *Philip.*, II, 5; *Galat.*, II, 20.
[5] *Rom.*, VIII, 35. — [6] *Phil.*, II, 5-11. — [7] *Ephes.*, V, 2.
[8] *Phil.*, IV, 5.

rum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi" [1]; e finalmente uno si trasforma intieramente in Cristo : "*Mihi vivere Christus est... vivit vero in me Christus*" [2]; si può allora dire ai fedeli : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [3].

La spiritualità di S. Paolo non differisce dunque sostanzialmente da quella dei Sinottici : spogliarsi dell' uomo vecchio è praticar l' abnegazione; rivestirsi dell' uomo nuovo è unirsi a Gesù Cristo e per lui a Dio, è amar Dio ed il prossimo.

3° La spiritualità di S. Giovanni.

Negli scritti di S. Giovanni non domina più l' idea del regno nè quella del disegno santificatore di Dio sull' uomo; domina l' idea della *vita spirituale*. S. Giovanni ci fa conoscere la *vita interiore* di Dio, del Verbo *Incarnato* e poi del *cristiano*.

A) Dio è *vita*, vale a dire luce ed amore. È Padre e da tutta l' eternità genera un Figlio che è il suo Verbo [4]; è con lui la fonte onde procede lo Spirito Santo, Spirito di verità e d' amore, che verrà a dar compimento alla missione del Verbo Incarnato trasmessa agli Apostoli, coi quali rimarrà sino alla consumazione dei secoli a istruirli e fortificarli [5].

B) Questa vita Dio vuol comunicare agli uomini; onde manda sulla terra il Figlio, che incarnandosi si fa uomo e, comunicandoci la sua vita, ci rende figli adottivi di Dio [6]. Uguale al Padre per la natura divina, altamente proclama la sua inferiorità come uomo e l' assoluta sua dipendenza dal Padre : non giudica, non parla, non opera da sè, ma i giudizi, le parole, le opere conforma al beneplacito di Dio, mostrandogli così il suo amore [7]; e si fa ubbidiente fino a dar la vita per glorificar Dio e salvare gli uomini [8].

Rispetto a noi il Verbo Incarnato è : 1) la *luce* che ci illumina e ci guida alla vita [9]; 2) il Buon *Pastore* che pasce le pecorelle, le difende contro il lupo rapace e dà la vita per loro [10]; 3) il *Mediatore* necessario senza cui non si può andare al Padre [11]; 4) la *vite* di cui noi siamo i tralci che ne ricevono la linfa o la vita soprannaturale [12].

---

[1] *Ephes.*, IV, 13. — [2] *Phil.*, I, 21; *Galat.*, II, 20. — [3] *I Cor.*, IV, 16.
[4] *Joan.*, I, 1-5. — [5] *Joan.*, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7-15.
[6] *Joan.*, I, 9-14. — [7] *Joan.*, V, 19-30.
[8] *Joan.*, X, 18. — [9] *Joan.*, I, 9; VIII, 12.
[10] *Joan.*, X, 11. — [11] *Joan.*, XIV, 6.
[12] *Joan.*, XV, 1-5.

C) Da lui quindi fluirà la nostra vita interiore, consistente in un' intima e affettuosa unione con lui e per lui con Dio [1]; perchè egli è la via che conduce al Padre [2].

a) Unione che si inizia nel *battesimo*, in cui riceviamo una *seconda nascita*, nascita tutta spirituale [3], che c' incorpora a Gesù come il tralcio è incorporato alla vite, facendoci produrre frutti di salute [4].

b) Si accresce con la *Santa Eucaristia*, che spiritualmente ci alimenta col corpo e col sangue di Gesù Cristo e quindi pure coll' anima sua, colla sua divinità, coll' intiera sua persona, per guisa che noi viviamo della sua vita e viviamo per lui com' egli vive per il Padre [5].

c) Si continua con una specie di *comunione spirituale*, onde Gesù dimora in noi e noi in lui [6]; unione così stretta che Nostro Signore la paragona a quella che unisce lui al Padre: " *Ego in eis et tu in me* " [7].

D) Unione che ci fa partecipare alle virtù del divino Maestro e specialmente all' *amor suo per Dio e pel prossimo* spinto sino all' *immolazione di sè*.

a) Dio ci ama come figli, noi l' amiamo come Padre, e perchè l' amiamo ne osserviamo i comandamenti [8]. Onde le tre divine persone vengono ad abitare nell' anima nostra in modo permanente : " *Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* " [9]. Dobbiamo amar Dio perchè è amore, *Deus caritas est*, e perchè ci amò per il primo, sacrificando per noi lo stesso suo Figlio [10].

b) Dall' amor di Dio deriva l' *amor fraterno;* dobbiamo amare i fratelli non più solamente come noi stessi, ma come li amò Gesù, pronti quindi a sacrificarci per loro : " *Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos* " [11]... " *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratribus nostris animas ponere* " [12]. Non formiamo infatti che una sola famiglia spirituale di cui Dio è il Padre e Gesù il salvatore; così stretta dev' essere la nostra unione, da venir paragonata a quella che corre fra le tre divine persone : " *Sint unum sicut et nos unum sumus* " [13]. Così necessaria è questa virtù, che pretendere d' amar Dio quando non si ama il prossimo è menzogna [14]; mentre invece la carità fraterna è il pegno più sicuro della vita eterna [15].

---

[1] *Joan.*, XV, 5-10. — [2] *Joan.*, XIV, 6. — [3] *Joan.*, III, 3.
[4] *Joan.*, XV, 1-10. — [5] *Joan.*, VI, 55-59. — [6] *Joan.*, VI, 57.
[7] *Joan.*, XVII, 23. — [8] *Joan.*, XIV, 21. — [9] *Joan.*, XIV, 23.
[10] *Joann.*, IV, 19. — [11] *Joan.*, XIII, 34.
[12] *I Joan.*, III, 16. — [13] *Joan.*, XVII, 22.
[14] *I Joan.*, IV, 20-21. — [15] *Joan.*, IV, 12-17.

S. Giovanni è dunque l'apostolo della *carità*, da lui del resto così ben praticata. Carità che è fondata sulla *fede*, e soprattutto sulla fede in Cristo, nella sua divinità e nella sua umanità. Carità che suppone pure la *lotta contro la triplice concupiscenza* e quindi la mortificazione. Onde S. Giovanni si ricollega ai Sinottici e a S. Paolo, pur insistendo più di loro sulla *divina carità*.

Cosicchè, secondo i Sinottici, la perfezione consiste nella *rinunzia* e *nell' amore;* secondo S. Paolo, nell' *incorporazione a Cristo*, che inchiude lo spogliamento dell' uomo vecchio e il rivestimento del nuovo; secondo S. Giovanni, nell' *amore* spinto fino al *sacrifizio*. È quindi quanto al fondo la stessa dottrina, ma con varianti e con aspetti diversi che meglio s' adattano all' indole e all' educazione delle varie categorie di anime.

II. *Lo studio dei caratteri* [1].

Parlando della conoscenza di se stesso al n. 452, dicemmo che a conoscersi meglio è cosa utile studiare i temperamenti e i caratteri.

Due vocaboli che spesso si confondono; ma chi li volesse distinguere, si può dire che il *temperamento* è il complesso di tutte le profonde tendenze derivanti dalla costituzione *fisiologica* della persona; e il *carattere* è il complesso di tutte le disposizioni *psicologiche* risultanti dal temperamento modificato dall' educazione e dagli sforzi della volontà e fissato dall' abitudine.

Giova quindi più studiare i *caratteri* che i *temperamenti;* perchè, sotto l' aspetto spirituale, il temperamento del corpo conta assai meno che il carattere dell' anima. Anche gli antichi se ne erano accorti, perchè, descrivendo i temperamenti, badavano più a rilevare le differenze psicologiche che le fisiologiche.

Onde noi qui ci restringiamo alla trattazione dei caratteri, giovandoci specialmente dell' opera di P. MALAPERT, *Les éléments du Caractère*, semplificandone però e qualche volta rettificandone le divisioni. Esporremo brevissimamente : 1° i *fondamenti* della nostra divisione; 2° *i vari caratteri* che si possono distinguere rispetto alle tre grandi facoltà dell' uomo.

[1] DEBREYNE-FERRAND, *La Théologie Morale et les sciences médicales*, Parigi, 1884, p. 9-46; FOUILLÉE, *Tempérament et caractères*, 1895; PAULHAN, *Les caractères*, Parigi, 1902; MALAPERT, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, 1897.

1° Fondamenti della divisione dei caratteri.

A) Volendo specificare le principali tendenze onde sorge la diversità dei caratteri, il più sodo fondamento è di attenersi all'ordine delle diverse facoltà dell'uomo. Lasciando da parte le facoltà della vita vegetativa, che hanno qui per noi poca importanza, vedremo quali sono i principali caratteri rispetto alla *sensibilità*, rispetto alle *facoltà spirituali*, e rispetto alla *vita di relazione*. Un piccolo *schema* farà capir meglio il nostro pensiero.

- Rispetto alla *sensibilità*.
  - Apatici
    - Indolenti.
    - Energici.
  - Affettivi
    - Emotivi.
    - Passionati.
- Rispetto alle *facoltà spirituali*.
  - Cerebrali
    - Speculativi puri.
    - Intellettuali passionati.
  - Volontari
    - Padroni di sè.
    - Padroni degli altri.
- Rispetto alla *vita di relazione*
  - Timidi o riserbati.
  - Attivi
    - Irrequieti.
    - Uomini d'azione.

B) Prima di spiegar questa divisione si richiedono alcune osservazioni *preliminari :*

a) I caratteri che ci facciamo a descrivere non si trovano allo stato puro : sono ordinariamente mescolati e in gradi assai vari. Così gli apatici non sono puramente apatici, ma hanno una certa dose di sensibilità, vengono però indicati da ciò che *domina* in loro. Vi sono poi molti gradi così nell'apatia come nella sensibilità, che la sola osservazione propria potrà rilevare.

b) Inoltre ogni persona particolare dev'essere esaminata sotto il triplice aspetto da noi indicato. Così un apatico può essere cerebrale o volontario, come un cerebrale può essere attivo o indolente. Bisogna quindi saper considerare tutti questi vari aspetti e poi farne la sintesi.

c) I quadri qui tracciati anzichè quadri *rigidi* sono indici onde il direttore possa osservar meglio ogni penitente e studiarne le particolarità : sarebbe doloroso che, dopo alcune conversazioni, si desse prematuramente un giudizio definitivo, bisognoso poi di riforma ; solo adagino, con una serie di benevole osservazioni, si riesce a conoscere il carattere d'una persona.

d) E poi non si dimentichi che alla conoscenza di sè e degli altri si richiedono i lumi dello Spirito Santo frequentemente e fervidamente invocati.

2° I VARI CARATTERI RISPETTO ALLA SENSIBILITÀ.

Tutti siamo dotati di sensibilità, ma ci sono di quelli che ne hanno così poca che son detti *apatici*, altri invece la possiedono in alto grado e sono gli *affettivi*.

A) Gli *apatici* si distinguono per una depressione anormale della sensibilità e del sentimento; hanno pochi desideri, poco ardore, poca passione. Se ne possono fare due categorie : gli indolenti e gli energici.

a) Gl' *indolenti* hanno andatura lenta e goffa. Sono egoisti ma non cattivi, incuranti, senza gran bisogno d' amare o d' essere amati. Hanno d' ordinario retto il giudizio, appunto perchè non sono appassionati. Il lavoro attivo li attira poco; piegandosi al lavoro, riescono meglio in lavori di pazienza che in quelli di immaginazione e di sentimento; in collegio fanno bella figura nella scuola.

Sotto l' aspetto *spirituale*, non si sentono tratti ad alta virtù, ma non hanno neppure violenti passioni. Virtuosi finchè non ci sia da lottare contro gravi tentazioni, non sanno resistere gran fatto alle occasioni pericolose che si presentano, nè correggersi quando sciaguratamente abbiano contratto abiti viziosi. Accettano la direzione che viene lor data, a patto che non se ne richieda alta perfezione e non si stimolino troppo a andare avanti.

Non tra costoro si possono trovare le vocazioni religiose o sacerdotali; non sono fatti che per le professioni tranquille, poco faticose, compatibili cogli onesti e moderati piaceri.

b) Gli *apatici-energici*, benchè lenti e pesanti, sono applicati al lavoro, costanti e metodici negli sforzi, e a furia di paziente lavoro, arrivano a grandi risultati. Spesseggiano tra i Fiamminghi e gli Olandesi, ma ce n' è dappertutto, e l'americano Franklin può essere ascritto a questo tipo.

Sotto l' aspetto *intellettuale*, hanno poca immaginazione e poco brio, ma riescono in lavori seri che esigano riflessione, pazienza, lunghe e metodiche investigazioni.

Sotto l' aspetto *morale*, non hanno grande ardore ma operano per convinzione, con instancabile costanza, onde sono capaci di alta virtù. Se ne può quindi trarre buon partito per lo stato sacerdotale o religioso, inculcando loro profonde convinzioni, l' amore del dovere per Dio, ed esigendo sforzi metodici e costanti verso la perfezione. Sebbene lentamente, andranno sicuramente : "*labor improbus omnia vincit*".

B) Gli *affettivi* invece hanno per carattere il *predominio della sensibilità :* sentono vivo bisogno di amare e di essere amati, in loro è signore il cuore.

Se ne possono distinguere due tipi principali : gli *emotivi* e gli *appassionati.*

a) Gli *emotivi* o sanguigni hanno, all' *esterno*, movimenti svelti e graziosi, sorriso amabile, fisonomia aperta; amano le belle arti, la musica, la danza. Ciò che *interiormente* li distingue è la leggerezza e una grande instabilità : si abbandonano facilmente alle più varie emozioni, operano sotto l' impressione del momento e sono quindi incostanti.

Dotati di viva immaginazione e di cuore ardente, riescono nei lavori letterari, maneggiano la parola con facilità ed esercitano sulle persone che li avvicinano una specie di seduzione.

Sotto l' aspetto *morale*, si lasciano facilmente andare ai sensuali diletti, alla ghiottoneria e alla voluttà; ma si pentono presto e sinceramente delle loro colpe, ricadendovi per altro alla prima occasione. Buoni e amorevoli, si affezionano a chi li ama, sono franchi ed aperti in confessione e in direzione, si lasciano persuadere facilmente e prendono buone risoluzioni che poi presto dimenticano.

Per la *via del cuore* bisogna prenderli e darli a Dio. Se si riesce a fare che amino ardentemente Nostro Signore, se ne può trar buon partito : faranno per amore molti sacrifici che a principio pareva ripugnassero alla loro natura; per amore s' applicheranno all' orazione, alla comunione frequente, alla visita al SS. Sacramento, alle opere di zelo. Ma bisognerà ammaestrarli ad amar Dio così nell' aridità e nel dolore come nella consolazione. A poco a poco le loro emozioni, con l' opera della riflessione e della grazia, si trasformano in convinzioni; e pur conservando lo slancio, si fanno più assidui e costanti negli sforzi.

Ove non si riesca a infonder loro questa energia e questa costanza, non si può animarli a scegliere uno stato di vita che, come il sacerdozio, esige una soda virtù.

b) I *passionati*, in cui dominano passioni ardenti e profonde, possono ridursi a tre diversi tipi : i *malinconici*, gli *irritabili*, i *grandi passionati.*

1) I *malinconici* sono naturalmente tratti a veder tutto nero, a fissarsi sul lato difficile e penoso delle cose e ad esagerarlo; sono quindi inclinati alla tristezza, alla diffidenza, a una specie di misantropia. Soffrono molto e, senza volerlo, fanno soffrire gli altri.

Se non cercano consolazione in Dio, che solo può confortarli e attenuarne i tetri pensieri, cadono facilmente nella noia, nello scoraggiamento o negli scrupoli.

Quindi S. Teresa[1] dice che, se la malinconia è di forma veramente grave, le persone che ne soffrono non sono atte alla vita religiosa. Significa infatti uno spiccato predominio dell' immaginazione e della sensibilità sulla ragione, onde può dopo qualche tempo degenerare in una specie di pazzia. In ogni caso, ad attenuare questa morbosa disposizione, bisogna certo trattare i malinconici con molta compassione ma anche con autorità e fermezza, non permettendo che seguano i propri capricci nè che si lascino dominar da sospetti; non avendo il giudizio abbastanza retto, è d' uopo che si sottomettano ai consigli d' un direttore o d' un amico prudente.

2) Gli *emotivi irritabili* o *impulsivi* si lasciano facilmente trarre alle prime vive impressioni. Coll' anima in continua vibrazione, passano rapidamente dall' allegrìa alla tristezza, dalla speranza all' inquietudine, dall' entusiasmo allo scoraggiamento. Se vengono contradetti od umiliati, prorompono in atti di collera, in parole e gesti violenti. Insomma avviene spesso che perdano la padronanza di sè e maltrattino chi sta loro d' attorno.

A combattere questo difetto, si deve fare energico e costante uso del potere d' *inibizione*, infrenar subito i primi moti disordinati, riflettere prima di operare, riprendere insomma a poco a poco la padronanza di se stessi.

Chi non riuscisse a dominare abbastanza i nervi e le emozioni, non pensi al sacerdozio, essendo la collera violenta, al dire di S. Paolo, vizio redibitorio: "*oportet enim episcopum sine crimine esse,... non iracundum... non percussorem*"[2].

3) I *grandi passionati* sono coloro che hanno passioni insieme violente e durevoli, distinguendosi così dagli emotivi: energici, longanimi, tenaci, sono ordinariamente ambiziosi e cupidi di potere e di gloria. Sono fatti per operar gran bene o gran male, secondo che volgono le passioni a servizio della propria ambizione o al servizio di Dio e delle anime. Sorgono fra costoro i conquistatori e gli apostoli. Il mezzo di trar buon partito da queste ricche nature è di volgerle vigorosamente verso la gloria di Dio e la conquista delle anime, come fece Ignazio con Francesco Saverio.

3° I VARI CARATTERI RISPETTO ALLE FACOLTÀ SPIRITUALI

Le persone in cui dominano le facoltà superiori, l' intelligenza e la volontà, si dividono naturalmente in due gruppi,

---

[1] *Fondazioni*, c. VII, (Versione italiana, T. II, P. II, p. 23-26). Bene osserva il P. Silverio, in una nota apposta nell' edizione spagnuola a questo capitolo, che i *malinconici* dei tempi di S. Teresa sono i *neurastenici* o *isterici* dei nostri giorni (N. d. T.).

[2] *Tit.*, I, 7.

i *cerebrali* e i *volontari*, secondo che predomina l'intelletto o la volontà.

A) I *cerebrali* o *intellettuali* sono quelli la cui attività è concentrata in lavori di mente, e possono essere o *speculativi puri o intellettuali attivi.*

a) Gli *speculativi puri* passano la vita a costruire sistemi intellettuali; tali furono Kant, Cuvier, Ampère. Alcuni speculano pel solo piacere di speculare, onde cadono facilmente in una specie di pericoloso *dilettantismo* che finisce spesso in un certo scetticismo, come Montaigne e Bayle.

b) Gli altri associano ai lavori mentali qualche *ardente passione;* vi sono infatti intellettuali passionati, che agitando idee, vogliono pure agitar gli uomini, e si appassionano pel trionfo di un' idea o d' un sistema.

Sono in ambi i casi persone ricche di grandi espedienti. I primi però sono esposti a diventar troppo sistematici, troppo astratti, e a trascurare i doveri della vita ordinaria. Gli altri hanno bisogno, come gli emotivi passionati, di volgere la scienza e l' attività al servizio di Dio e della verità; altrimenti cadono essi e fanno cadere gli altri in terribili eccessi.

B) I *volontari* hanno volontà ferma, tenace, indomabile, e vi subordinano tutto il resto. Si dividono in due categorie: i *padroni di sè* e *gli uomini d' azione.*

a) I primi adoprano specialmente la propria energia a *dominar se stessi* e quindi a padroneggiar le passioni. Perciò lottano con costante energia a signoreggiar la sensibilità e sentono lo sforzo e la premura di frenarsi; onde un certo riserbo e qualche volta pure un che di rigido accompagnato da diffidenza verso ciò che potrebbe far loro perdere questa padronanza di sè. Ma, conquistata che l' abbiano con sforzi costanti, mostrano una mirabile uguaglianza d' animo e sanno associare la forza colla dolcezza.

Sotto l' aspetto spirituale la cosa più importante è di assoggettare questa volontà forte e disciplinata alla volontà di Dio; così uno s' accosta a quell' equilibrio delle facoltà che vigeva nello stato di giustizia originale.

b) Altri poi più che a *dominar se stessi* mirano a *dominar gli altri;* vogliono imporre la propria volontà e governare i propri simili. Coll' occhio costantemente fisso allo scopo a cui mirano, non si lasciano disanimar dagli ostacoli e non hanno requie finchè non sono riusciti a farsi obbedire.

Sono uomini energici e costanti da cui si può trarre ottimo partito. Ma devono disciplinar se stessi prima di disciplinar gli altri; volgano la propria energia al servizio di Dio

e delle anime e sappiano, nell' esercizio dell' autorità, associare la *dolcezza* alla *fermezza*.

4° I VARI CARATTERI RISPETTO ALLA VITA DI RELAZIONE.

Abbiamo qui due tipi ben distinti : i *timidi* e gli *attivi*.

A) I *timidi* diffidano troppo di sè, sono poco intraprendenti, il timore di non riuscire nell' impresa li rende come inerti. Cosiffatte persone non riescono bene se non quando sono messi al loro posto, sorretti e animati da superiori o da amici che ispirano loro confidenza e li aiutano ad acquistare una certa franchezza.

Sotto l' aspetto soprannaturale, bisogna inculcar loro grande fiducia in Dio, ripetendo continuamente che Dio si serve degli strumenti più deboli, purchè, consci della propria impotenza, cerchino appoggio in Colui che solo può fortificarli : "*infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia* [1]... *Omnia possum in eo qui me confortat*" [2].

B) Gli *attivi* hanno naturale tendenza all' azione : intraprendenti, audaci, forti ed energici, hanno bisogno di effondere l' esuberante attività che si sentono dentro. Ve ne sono due diverse classi : gli *irrequieti*, e gli *uomini d' azione*.

a) Gli *irrequieti* sono talmente accesi di attività che non possono star fermi e vogliono fare ad ogni costo, anche prima d' aver concepito e maturato un disegno. Fantasticando sempre nuovi progetti, non hanno tempo di eseguirne neppure un solo; vanno a destra e a sinistra incapaci di quietare, si agitano, fanno rumore molto e bene poco. Pronti a rendere servizio a tutti, presto dimenticano ciò che hanno promesso e si mettono a disposizione di altri.

Onde a correggerli bisogna indurli a riflettere prima di operare, a maturare i disegni prima di eseguirli, a consultare chi ha maggior prudenza ed esperienza; e quando in un affare tutto sia pronto, dovranno applicarsi a mandarlo ad effetto, condannandosi in questo frattempo a non intrarprendere nulla di nuovo : riflessione e costanza sono le condizioni necessarie al buon successo.

b) Gli *uomini d' azione* studiano a lungo i disegni prima di porli ad esecuzione, discutono attentamente il pro ed il contro, pensano non solo ai mezzi ma anche agli ostacoli che incontreranno, e tutto dispongono nell' intento di giungere allo scopo voluto, non ostante tutte le difficoltà.

---

[1] *I Cor.*, I. 27. [2] *Phil.*, IV, 13.

È dote molto preziosa per gli addetti all' azione cattolica e per i sacerdoti, che conviene saper coltivare con costanza. Onde però le opere anche meglio concepite possano produrre buoni frutti, non bisogna dimenticare di propiziarsi il Signore con la preghiera e con la pratica della vita interiore: chi vuol essere cattolico d' azione cerchi di essere uomo d' orazione. La volontà umana e la grazia in tal caso armoniosamente si uniscono a produrre ottimi effetti: " *Dei enim sumus adjutores* " [1].

Rammentiamo terminando che la maggior parte dei caratteri sono veramente il risultato di varie combinazioni, e che solo studiandosi di acquistare le doti non avute da natura, uno riesce a perfezionare se stesso, ad assestarsi e a dare così tutto il frutto di cui è capace. Onde gli apatici debbono sforzarsi di acquistare un poco di sensibilità; i cerebrali di coltivare la volontà e l' azione; i volontari di riflettere prima di operare e di infondere un poco di dolcezza nell' esercizio della forza. Collo sforzo e colla grazia di Dio uno giunge a riformarsi, come si può vedere studiando le *Vie spirituali*.

[1] *I Cor.*, III, 9.

INDICE ALFABETICO [1].

Abandono (santo), 492, 757, 1232, 1432, 1447, 1474.

Abitazione dello Spirito Santo nell'anima, 90; di tutta la SS. Trinità, 92. Dio vi abita come padre, 93-94; come amico, 95; come collaboratore, 96; come santificatore, 97. Doveri che derivano da questa abitazione: adorazione, amore, imitazione, 98-101.

Abitudini naturali e soprannaturali, 998-999.

Abnegazione mezzo di perfezione, 321, 327, 485.

Accidia, peccato capitale: natura, 884; malizia, 885-888; rimedi, 888-890.

Adamo: suoi doni preternaturali, 61-65; soprannaturali 65-66; sua caduta, 67-68; suo castigo, 69-76.

Adorazione, primo atto della preghiera, 503-504; è un dovere verso la SS. Trinità che vive in noi, 99; atto di religione, 1047; primo punto dell'orazione, 697.

Adozione divina superiore all'adozione umana, 93.

Affettiva (orazione), 975-996.

Alcoolici (liquori): regole da seguire nel loro uso, 872.

Ambizione, figlia dell'orgoglio, 828.

Amicizia con Dio, 95, 1233.

Amicizie vere e soprannaturali, 595-599; false o sensuali, 600-604; soprannaturali e sensibili nello stesso tempo, 605-606.

Amore in generale, 1208; amore cristiano, 1209.

Amor di Dio: costituisce l'essenza della perfezione, 309-320; è la pienezza della legge, 312; racchiude tutte le virtù, 313-318; ci unisce a Dio in modo più perfetto di tutte le altre virtù, 316-317; dà loro un valore speciale, 319; si può praticare in tutte le azioni, 320; suo posto nella spiritualità di S. Francesco di Sales, 331; nelle altre scuole, 332. — Amore disinteressato, 348.

Amore verso la *SS. Trinità*, 100.

Amore e sacrifizio, 350.

Amore di speranza, 1191; amore di carità, 1210-1211; precetto d'amar Dio, 1212; motivo dell'amor puro, 1214. Efficacia santificatrice dell'amor di Dio, 1218-1223; pratica progressiva di quest'amore, 1224-1235.

Amor del prossimo: *per Dio*, è elemento essenziale secondario della perfezione, 309, 311, 314; natura, 1236; efficacia santificatrice, 1238; pratica, 1238-1251. — Amor dei nemici, 1251.

Angeli: ufficio nella vita cristiana, 183-188; relazioni con Dio, 183; con Gesù Cristo, 184; con noi, 185. Angeli custodi, 186; nostri doveri verso loro, 187.

Apostolato: dovere professionale pel sacerdote, 398-401; dovere di carità pei fedeli, 366; come santificarlo, 611-615.

Apparizioni soprannaturali, 1491.

Aridità: nozione, 925; fine provvidenziale, 626; condotta da tenere, 927-928; aridità speciali della notte dei sensi, 1423-1424.

Ascesi, 3.

Ascetica (Teologia): vari nomi, 3; posto nella teologia, 4; relazioni col Domma e con la Mo-

[1] Le cifre si riferiscono non alle pagine ma ai NUMERI.

rale, 6; differenza dalla Mistica, 10-11; fonti, 12-24; metodo, 25-33; eccellenza, 34; necessità pel sacerdote, 35-37; utilità per i laici, 38; modo di studiarla, 39-41; rimproveri che le si fanno, 42-43; varie divisioni, 44-47; divisione adottata, 48.

Assorbimento dell'anima in Dio, 1454.

Astinenza prolungata, 1521.

Astuzia opposta alla prudenza, 1031.

Attenzione richiesta nella preghiera, 654-656.

Atti : ogni atto buono è meritorio, sodisfattorio e impetratorio, 228; atti *meritori*, 228; si veda la parola : *meriti*. — Necessità di santificare tutti i nostri atti, 246-249; cfr. 561; come trasformarli in preghiera, 522-529.

Attributi divini (gli) stimolano il nostro amore a Dio, 436.

Autori spirituali : loro lettura, 576.

Avarizia : natura, 891-893; malizia 895-896; rimedi, 897-898.

Avvento : tempo dell'Avvento, tempo di penitenza, 1581.

Battesimo (il) c'incorpora a Cristo, 146; ci rigenera, 232-251.

Beatitudini, 1361.

Benignità, 1156, nota.

Benevolenza (amore di), 1230-1231.

Capitali (peccati), 818 e ss. (vedi *peccato*).

Carattere : buono e cattivo, 456.

Caratteri : studio dei vari caratteri, 10*; divisione dei caratteri, 11*-18*.

Carità : costituisce l'essenza della perfezione, 309; in che consiste 310-311; comprende tutte le virtù, 313; verso Dio, 1210; vedi *amor di Dio;* verso il prossimo, 1236-1251; vedi *amor del prossimo.*

Carismi o grazie *gratisdate*, 1514-1515.

Carne (la) o l'uomo vecchio, opposta allo spirito, 226; o vedi pure *concupiscenza.*

Castità : voto di —, 370; — nozione e gradi, 1100-1101; castità coniugale, 1103-1106; castità perfetta o continenza, 1107; mezzi per custodirla : diffidenza di sè e confidenza in Dio, 1108-1110; fuga delle occasioni, 1111-1112; mortificazione, 1114, 1121; applicazione ai doveri del proprio stato, 1122; devozione a Gesù e a Maria, 1124-1126.

Chiamata alla contemplazione : chiamata *prossima*, 1407-1416; chiamata *remota*, 1558-1566.

Chiesa : amore filiale per lei, 1326.

Circospezione, 1024.

Colloqui spirituali, mezzo di santificazione, 578.

Comunione mezzo di santificazione, 277; unione fisica e spirituale da lei prodotta tra noi e Gesù, 278-280; disposizioni per trarne profitto, 283-288. — Secondo punto della meditazione, 697, 699, 995.

Compiacenza (amor di), 1227.

Concupiscenza (la) : 192; concupiscenza della *carne* : pericoli, 193-195; rimedio colla mortificazione, 196-198; concupiscenza degli *occhi* : pericoli, 199-200; rimedio, 201-203; concupiscenza della *mente* : pericolo, 204-206; rimedio, 207-209. Si veda pure 324-326.

Conferenze spirituali mezzo di perfezione, 578.

Confessione delle colpe gravi, 262; delle colpe veniali, 263-264; come assicurarne l'efficacia, 265.

Conformità alla volontà di Dio mezzo di perfezione, 478. Conformità alla volontà *significata*, 480; ai comandamenti, 481; ai consigli, 482; alle ispirazioni della grazia, 483-484; alle

regole, 485. — Conformità alla volontà di *beneplacito*, 486-488; come viene resa più facile, 489-490. Gradi di questa conformità, 492; sua efficacia santificatrice, 493-498.

Conoscenza di Dio mezzo di perfezione, 432-433; conoscenza filosofica, 434-436; conoscenza teologica, 437-442; mezzi per acquistarla, 443-445.

Conoscenza di sè, mezzo di perfezione, 448-449; oggetto di questa conoscenza, 450-452; in che modo conoscere i propri doni soprannaturali, 452-457; il proprio carattere, 10*-18*; le attrattive soprannaturali, 458; come esaminarsi, 462-466; esame generale, 467; esame particolare, 468-476.

Consacrazione totale a Maria, 170-176.

Consenso alla tentazione, 907-910.

Consiglio (dono del), 1321-1324.

Consigli distinti dai precetti, 335; in qual senso bisogna osservarli per essere perfetti, 336-339.

Consolazioni : natura e provenienza, 921; vantaggi, 922; pericoli, 923; come diportarsi, 924.

Contemplazione infusa oggetto della mistica, 10-11; acquisita ed infusa, 26, 31; passiva, 26, 32; — è opposta alla vita attiva? 43; — naturale e soprannaturale, 1297-1298; acquisita, infusa o passiva, mista, 1229-1301.

Contemplazione *acquisita* e orazione di semplicità, 1363-1384.

Contemplazione *infusa* : nozione, 1386; la parte di Dio, 1387-1391; la parte dell' anima 1392-1401; vantaggi, 1402-1405; 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474. *Vocazione prossima* alla contemplazione, 1407-1416; *vocazione remota*, 1558-1566.

Contemplazione *arida* : notte dei sensi, 1420-1434; notte dello spirito, 1463-1468; *soave*, 1435, ss.

Continenza, 1107; mezzi per conservarla, 1108-1126.

Contrizione : motivi da parte di Dio, 267; da parte dell' anima, 268; mezzo per assicurarne l' efficacia, 269; elemento essenziale della penitenza, 706-743.

Corpo mistico, 142 ss.; 292; vedi *Gesù*.

Coscienza : esami di coscienza, 462-476.

Costanza, 1093-1094.

Cresima (la) ci fa soldati di Cristo, 252.

Cristo, 76-85; vedi *Gesù Cristo*.

Croce (amore della), 1091, 1475.

Culto, oggetto della virtù della religione, 1046.

Cuore (Sacro) di Gesù, modello e fonte di carità, 1252-1258; doveri verso il S. Cuore, 1259-1261.

Curiosità : pericoli e rimedi, 199, 201; — degli occhi, 775; della mente, 808.

Demonio (il) tenta i nostri progenitori, 67; tenta gli uomini, 219; sua tattica, 221; mezzi per trionfarne, 223-225. — Fenomeni che produce, infestazione ed ossessione, 1531-1543.

Desiderio della perfezione, 409; natura ed origine, 410-413; necessità, 414-417, 581; efficacia, 418-420; qualità, 421-424; mezzi e momenti per eccitarlo, 425-430.

Desiderio della contemplazione, 1417.

Devoti : falsa nozione della devozione presso certuni, 295, 301-305.

Devozione : false idee sulla devozione, 296-305; vera nozione: l' amor di Dio e del prossimo per Dio, 309. Devozione alla SS. Trinità, 98 ss.; al Verbo Incarnato, 150 ss.; alla SS. Vergine, 163 ss.; ai Santi, 177 ss.; agli Angeli, 185 ss.

Devozione sensibile: vantaggi e pericoli, 921-924.

Difetti : degl' incipienti, 636, 920-950; dei proficienti, 1263-1280; dei contemplativi, 1464.

Diffidenza di sè, 1150.

Digiuno, mezzo di far penitenza, 749.

Dio oggetto e centro della Teologia, 4; eleva l' uomo allo stato soprannaturale, 59-66; vive in noi con la grazia e ci dota d' un organismo soprannaturale, 102-123; ci aiuta con la grazia attuale, 124-128; ci manda il Figlio, 76-85; 132-149; ci dà Maria per Madre, 154-162; ci socorre per mezzo dei Santi e degli Angeli, 177-189; necessità di conoscerlo per la perfezione, 432 ss.

Direttore, doti e doveri, 544-550; premura pei suoi diretti, 544; scogli da evitare, 545-546.

Direzione spirituale : necessità provata dall' autorità, 531-534; dalla natura del progresso spirituale, 535-539. Suo oggetto, 541-543.

Direzione dei contemplativi, 1571-1578.

Diretti : doveri verso il direttore, 551-556.

Discernimento degli spiriti, 951; regole di S. Ignazio per gl' incipienti, 953; per la via illuminativa, 1281-1284. Discernimento delle rivelazioni private, 1498-1508.

Disperazione opposta alla speranza, 1201.

Disposizioni necessarie per ben ricevere i sacramenti in generale, 259-261; pel sacramento della Penitenza, 262-269; per l' Eucaristia, 270 ss.; specialmente per trar profitto dalla comunione, 283 ss.

Disposizioni alla contemplazione infusa, 1409-1412.

Distacco dai beni della terra, 897, 1202.

Distrazioni : mezzi di combatterle, 655, 1447.

Dominio delle passioni in Adamo, 63.

Doni naturali, 452-458; soprannaturali conferiti a ognuno di noi, 458-460; — preternaturali conferiti ad Adamo, 61-64.

Doni dello *Spirito Santo* : differenza dalle virtù, 119-120; 1308-1311; come ne perfezionino l' esercizio, 123. — eccellenza, 1312-1313; cultura progressiva, 1314-1319; classificazione, 1320. Dono del consiglio, 1321-1324; della pietà, 1325-1329; della fortezza, 1330-1334; del timore, 1335-1338; della scienza, 1339-1343; dell' intelletto, 1344-1347; della sapienza, 1348-1352. Ufficio dei doni nell' orazione, 1353-1354; nella contemplazione, 1355-1358; loro relazioni con i sensi spirituali, 1358.

Effluvi odorosi, 1520.

Egoismo : non è fomentato dall' ascetica, 43.

Elette (anime) : si formano con la direzione, 540; coi ritiri chiusi, 427; col desiderio di progredire, 566.

Eroiche (virtù) praticate sotto l' influsso dei doni, 1309.

Esame di coscienza, 462, 466; esame generale, 467; esame particolare, 468-476.

Esempii : stimolano alla virtù, 16; N. S. Gesù Cristo esempio di ogni virtù, 136-141; esempio di santità sacerdotale, 379; esempio dato dal sacerdote, 400.

Esemplarismo divino mezzo d' elevarsi a Dio, 445.

Esercizi spirituali necessari o utili alla perfezione, 523-526.

Esorcismi, 1545-1548.

Estasi : natura, 1454-1457; sue tre fasi, 1458-1460; suoi effetti, 1461-1462.

Estrema unzione, sua grazia speciale, 255.

Eucaristia, sacramento e sacrifizio, 270; vedi *comunione*, *Messa*.

Familiarità con Dio, 1292; temperata dal dono del timore, 1337.

Fantasia, vedi *immaginazione.*

Fede, virtù teologale : natura, 1169-1171; efficacia santificatrice, 1172-1179; pratica progressiva, 1180-1189.

Felicità (la) si trova nella perfezione, 364.

Fenomeni mistici straordinari, 1489; *divini* d' ordine intellettivo : rivelazioni, 1491; visioni, 1491-1493; locuzioni soprannaturali, 1494; tocchi divini, 1495.

Fenomeni *divini* psicofisiologici, 1516-1524; loro differenza dai fenomeni morbosi, 1525-1530.

Fenomeni *diabolici :* infestazione, ossessione, 1531-1543; rimedi, in particolare gli esorcismi, 1544-1548.

Fervore (il) accresce i meriti, 243; accresce la grazia sacramentale, 260.

Fidanzamento spirituale, vedi *Sposalizio spirituale.*

Figli, doveri verso i genitori, 593.

Fine (il) dell' uomo è Dio, 307-308.

Fortezza : virtù *cardinale :* natura, 1076-1077; gradi, 1078-1081; virtù alleate della fortezza : magnanimità, munificenza, pazienza, costanza, 1082-1094. — *Dono* della fortezza : natura, 1330-1331 ; mezzi di coltivarlo, 1333-1334.

Frutti dello Spirito Santo, 1359-1360.

Genitori, doveri verso i figli, 592.

Gesù Cristo nostro Redentore, 76-85; ufficio nella vita cristiana, 132; ne è causa meritoria, 133-135; causa esemplare o modello perfetto, 136-141; è nostro capo e nostra vita, 142-146; mediatore di religione, 151. In che modo dobbiamo aver Gesù dinanzi agli occhi, nel cuore e nelle mani, 153; figlio di Maria, 155; a lui s' uniscono gli angeli per adorar Dio, 184; centro dei nostro pensieri, 966; dei nostri affetti, 967; della nostra vita, 968; modello di prudenza, 1033; di religione, 1054; d' obbedienza, 1063; di fortezza d' animo, 1080; di pazienza, 1090-1091; di umiltà, 1141-1144; di mansuetudine, 1160-1164; d' amor di Dio, 1253-1254; di carità, 1246-1249, 1255. — Il suo Sacro Cuore, modello e fonte di carità, 1252-1257. — Sua vita interiore, 1258. — Gesù vivente in Maria, 1590-1592.

Giustizia : natura, 1037; eccellenza, 1038; specie, 1039-1040, regole per praticarla, 1041-1044.

Giustizia originale, 71.

Gusti divini, 1439.

Gloria di Dio procurata dalla Redenzione, 78; tutte le nostre azioni devono tendere a procurarla, 207, 248, 290, 307, 365; soprattutto la santa Messa, 270-271; scopo principale dell' orazione, 700-703; della virtù della religione, 1046, 1054; della vita spirituale, 1599.

Gloria dell' uomo in paradiso, 108-118.

Gradi di perfezione, 340, 619, 626; gl' incipienti, 341; le anime proficienti, 342; i perfetti, 343; d' orazione, 632; di contemplazione, 1418-1419; nella pratica delle virtù, 631; si vedano i nomi delle varie virtù.

Grazia conferita ai nostri progenitori, 65; all' uomo rigenerato, 105; natura, 106-114; unione che ne risulta tra l' anima e Dio, 115-118.

Grazia attuale : natura, 125; modo di operare, 125; necessità, 126-128, 258; ottenuta specialmente con la preghiera, 645-647; grazia attuale comune e grazia speciale od operante, 1299, 1300, 1308.

Grazia abituale, 105; cfr. *vita cristiana.*

Grazia sacramentale : propria di ogni sacramento, 251-258.
Grazie *gratisdate*, 1514-1515.
Gratuità della contemplazione infusa, 1387.

Ignoranza, come combatterla, 807.
Illuminativa (via) : 961; cf. *via.*
Immagine di Dio impressa nell'anima nostra, 112.
Immaginazione : perchè e come mortificarla, 780-781; 1118-1119.
Imitazione della SS. Trinità, 101; di Nostro Signore in generale, 134-141, 968; in particolare, vedi *Gesù Cristo;* della SS. Vergine, 159, 168; dei Santi, 180.
Immortalità conferita ad Adamo, 64.
Impazienza, 856.
Incipienti nella perfezione, vedi *Principianti.*
Incorporazione del cristiano a Cristo, 142-146.
Incostanza : pericoli, 930; rimedi, 931.
Increduli : falsa nozione in essi della perfezione cristiana, 296-297.
Incremento delle virtù, 1003.
Indebolimento delle virtù, 1004.
Infestazione diabolica : natura, 1532-1534; condotta da tenere, 1535.
Integrità della natura in Adamo, 61-63.
Intelletto (dono dell'), 1344-1347, 1356.
Intelletto : in qual senso fu leso dal peccato originale, 75; unito a Dio con la fede, 121; e coi doni dell'intelletto e della scienza, 123; mortificazione e disciplina, 806.
Intensità o fervore negli atti meritori, 243.
Intenzione richiesta pel merito, 239; in che modo l'aumenti, 240-242.
Invocazione di Maria, 165; dei Santi, 179; degli Angeli, 185; dell'Angelo Custode, 187.
Ira, peccato capitale : natura, 884; malizia, 885-888; rimedi, 889-890.
Irradiazioni luminose, 1519,
Istinti divini, 1308.

Lesineria opposta alla munificenza, 1087.
Letture spirituali, 573; lettura della S. Scrittura, 574; lettura degli autori spirituali, 576-577; disposizioni per trarne profitto, 579-582.
Levitazione, 1517-1518.
Libertà nella contemplazione, 1392; nell'estasi, 1457.
Lingua (mortificazione della) : 777-778; 1116. I peccati della lingua; maldicenze e calunnie, 1043-1044.
Liturgia (la) e le tre vie, 1579-1590.
Locuzioni soprannaturali, 1494.
Lode di Dio, atto della virtù della religione, 1049-1056.
Lotta contro la concupiscenza della carne, 193-198; la concupiscenza degli occhi, 199-203; l'orgoglio della vita, 204-209; — contro il mondo, 210-218; — contro il demonio, 219-225.
Luce contemplativa, 1390.
Luminose irradiazioni, 1519.
Lussuria : che cos'è, 873; sua malizia, 874; suoi rimedi, 876-882.

Magnanimità, 1083.
Magnificenza o munificenza, 1085-1086.
Malizia del peccato mortale, 715-717; del peccato veniale, 726-728.
Mansioni descritte da S. Teresa : *prime* e *seconde,* 638-639; *terze,* 962; *quarte,* 1435; *quinte,* 1448; *seste,* 1453; *settime,* 1469.
Maria, Madre di Dio e madre degli uomini, 155-156; ufficio

nella nostra santificazione, 157-158; modello perfetto, 159-160; mediatrice di grazia, 161. — Devozione che le si deve: venerazione, 164; confidenza, 165; amore filiale, 166; imitazione, 168. — Consecrazione a Maria, 170-176. — Devozione a Maria: mezzo per conservare la castità, 1126.

Matrimonio: grazia di questo sacramento, 257.

Matrimonio spirituale o unione trasformatrice, 1469-1479.

Meditazione: nozione, 664; origine, 665-666; vantaggi e necessità, 669-678.

Meditazione *discorsiva*, 668; difficoltà, 684-687; metodi in generale, 688-691; metodo di S. Ignazio detto delle *tre potenze*, 692-696; metodo di S.-Sulpizio, 697-702.

Meditazione *affettiva*, 975; nozione, 976; a chi si conviene, 977-978; mezzi per progredirvi, 979-980; suoi vantaggi, 981-984; inconvenienti e mezzi di rimediarvi, 985-988; metodi d'orazione affettiva: di S. Ignazio, 989-993; di S.-Sulpizio, 994-997.

Merito, mezzo d'accrescere la vita spirituale, 228-248; natura, 229-230; condizioni perchè le nostre azioni siano meritorie, 231; in che modo gli atti meritori aumentino la grazia e la gloria, 235; i meriti sono proporzionati al grado di grazia santificante, 237; al grado d'unione con Nostro Signore, 238; alla purità d'intenzione, 239-242; al fervore, 243; all'eccellenza dell'oggetto, 244; alla difficoltà dell'atto, 245.

Messa mezzo di glorificar Dio e di santificar l'anima, 271-273; disposizioni per assistervi bene, 274-276; per celebrarla bene, 395.

Metodo da seguire nella Teologia ascetica e mistica, insieme *sperimentale* e *dottrinale*, 25-27; come unirli, 28-31; con spirito conciliativo, 32-33.

Metodi *di orazione*; 688-702; 989-997; si veda *meditazione*.

Mezzi di perfezione *interni*: desiderio della perfezione, 409-431; conoscenza di Dio e di sè, 432-477; conformità alla volontà di Dio, 478-498; preghiera, 499, 528.

Mezzi *esterni*: direzione spirituale, 531-556; regolamento di vita, 558-572; letture e conferenze, 573-582; santificazione delle relazioni sociali, 584-615.

Mezzo (punto di) in cui stanno le virtù morali, 1014.

Misericordia di Dio: rimedio alle nostre miserie, 652, 1204.

Misteri di Gesù a cui dobbiamo partecipare, 1598.

Mistica (teologia): in che differisce dall'ascetica, 3, 10-11; fonti, 12-24; metodo da seguire nello studiarla, 25-34, 39; necessità di studiarla, 37; ciò che ne pensano gl'increduli 296-297; — (stato, orazione mistica) 1386 ss.; vedi *contemplazione infusa*.

Moderazione delle passioni, 804-805.

Modestia degli occhi, 775; nel contegno, 773.

Mondani (i) hanno false idee sulla devozione, 298.

Mondo (il) nemico della perfezione, 210; *seduce* con le sue massime, con le sue vanità, coi suoi piaceri, coi suoi cattivi esempi, 212; *atterisce* colle persecuzioni, collo scherno, colle minacce, 213; come si combatte, 214-218; come vi si pratica l'apostolato, 216.

Mortificazione necessaria per la perfezione, 321-327; mortificazione dei sensuali diletti, 196-198; delle amicizie sensibili, 600-604, 606; della curiosità, 201; dell'amor disordinato delle ricchezze, 202; dell'orgoglio e della vanità, 207-209; vari nomi, 752-753; definizione, 754; necessità per l'eterna salute, 755-757; per la perfe-

zione, 758-766; pratica : principi generali, 767-770; mortificazione del corpo, 771-774; dei sensi esterni, 775-783; 1115-1116; dei sensi interni, 780-783; 1118-1119; delle passioni, 784-805; dell' intelletto, 806-810; della volontà, 811-817.

Natura o vita naturale dell' uomo, 52-58.

Nemici : amore e sopportazione dei nemici, 1245-1251.

Nemici spirituali (i) : la carne, il mondo, il demonio, 192 e ss.

Notte dell' anima : *prima notte* o notte dei sensi, 1420-1425; prove che l' accompagnano, 1426-1427; suoi vantaggi, 1428-1434. *Seconda notte* o notte dello spirito, 1464; prove dolorose, 1465, 1466; buoni effetti, 1467-1468.

Obbedienza : natura e fondamento, 1057-1060; limiti, 1061; gradi, 1062-1064; doti, 1065-1067; eccellenza, 1068-1073; ai comandamenti, 481; ai consigli, 482 : alle ispirazioni della grazia, 483-484; alle regole, 374, 485. — Voto d' ubbidienza, 371.

Orazione : nozione, 664-666; orazione discorsiva, 668-702; orazione affettiva, 975-988. Vantaggi dell' orazione, 669-671. Necessità dell' orazione, 672-678.

Ordine, sacramento, sua grazia speciale, 256.

Orgoglio : il male dell' orgoglio, 204-206; i rimedi, 207-209; peccato capitale : natura, 820; forme principali, 821-826; difetti che ne nascono : ambizione, presunzione, vanità, 827-831; malizia, 832-837; rimedi, 838-844.

Ossessione diabolica : natura, 1537-1541; differenza dai disturbi nervosi, 1543; rimedi 1544-1548.

Pace dell' anima, frutto dell' amor di Dio, 1223; tocca la perfezione nell'unione trasformatrice, 1470, 1474.

Papa : venerazione, amore, obbedienza al Papa, 1326.

Pasqua (tempo di) e la via unitiva, 1587.

Passioni : signoreggiate nei nostri progenitori, 63; natura e numero, 785-787; effetti delle passioni disordinate, 789-793; vantaggi delle passioni ben ordinate, 794-795; del buon uso delle passioni, 796-805.

Pater noster spiegato, 515-516.

Pazienza : natura, 1088; gradi, 1089-1092.

Peccato : nozione e specie, 707-709.

Peccato *mortale* : che cosa ne pensa Dio, 711-714; che cosa è in sè, 715-718; nei suoi effetti, 719-723.

Peccato *veniale* : di sorpresa, 724-725; deliberato : malizia, 726-728; effetti, 729-735.

Peccato attuale : confessione dei peccati gravi, 262; delle colpe veniali deliberate, 263; delle colpe di fragilità, 264; contrizione, 266-269.

Peccato originale e sue conseguenze, 67-75.

Peccati capitali : nozione e numero, 818-819; lotta contro i singoli peccati capitali : la superbia, 820-844; l' invidia, 845-852; l' ira, 853-863; la gola, 864-872; la lussuria, 873-882; l' accidia, 883-890; l' avarizia, 891-898.

Penitenza : definizione e necessità, 705-706; 736-742; atti interni : odio e fuga del peccato, 707-735; opere di penitenza, 746-750; — sacramento della Penitenza, mezzo di santificazione, 262-269; grazia propria, 254.

Pentecoste (tempo della) e la via unitiva, 1588.

Perfetti o quelli che sono nella via unitiva, 1290-1296; praticano il terzo grado delle virtù; si vedano le varie virtù.

Perfezione assoluta e relativa, 1, 3; perfezione dell'uomo, 307; del cristiano, 308.

False idee sulla perfezione, 296-305.

La perfezione cristiana consiste essenzialmente nell'amor di Dio e del prossimo per Dio, 309-320; ma sulla terra suppone il sacrifizio, 321; esige l'adempimento dei precetti, 337, e d'un certo numero di consigli, 338-339. Ha vari gradi, 340; e certi limiti, 344-349.

È obbligatoria pei *fedeli*, 353-361; pei *religiosi*, 367-376; pei *sacerdoti*, 377-406.

Si acquista con mezzi interni ed esterni, 408.

Pietà (dono della) : sua natura, 1325-1326; sua necessità, 1327; mezzi di coltivarlo, 1329.

Pietà (la) mezzo di godere la vera felicità, 364.

Pigrizia, vedi *accidia*.

Povertà, voto di povertà, 369; — opposta all'avarizia, 897-898.

Puntualità nell'osservanza della regola, 571.

Precetto dell'amor di Dio e sua estensione, 1213.

Precetti distinti dai consigli, 42, 335; la loro osservanza necessaria alla perfezione, 337.

Preghiera : mezzo di perfezione, 499; natura, 501-502; varie forme : adorazione, 503-504; ringraziamento, 505; espiazione e riparazione, 506; domanda, 507-509. — Preghiera *mentale*, 510; *vocale*, 511; preghiera *privata* o *pubblica*, 512-514. — *Efficacia* della preghiera, 517-521. — In che modo trasformare le nostre azioni in preghiera, 522-528; preghiere contenute nella S. Scrittura, 15; preghiera del sacerdote, 401; — necessità, 644-647; condizioni essenziali, 648; umiltà, confidenza, attenzione, 651-656; efficacia a purificare l'anima, 703.

Premura eccessiva : cause, 932; rimedi, 933.

Presenza di Dio (esercizio della) : fondamento, pratica, vantaggi, 446-447.

Presunzione, figlia dell'orgoglio, 827; opposta alla speranza, 1201.

Preternaturali (doni) conferiti ad Adamo, 61-65.

Principianti o **incipienti** nella perfezione, 636; varie categorie, 637; due classi di, 638-639; esercizi spirituali degl'incipienti, 657-663; meditazione che loro conviene, 668; argomenti da meditare, 679-683; difficoltà che provano nella orazione, 684-687; metodi che loro convengono, 692-702; virtù che devono praticare : penitenza, 705-750; mortificazione, 751-817. In che modo praticano la virtù della religione, 1053; l'obbedienza, 1062; la fortezza, 1078-1079; la pazienza, 1089; l'umiltà, 838-844; la dolcezza, 861-863; la fede, 1180; la speranza, 1201; l'amor di Dio, 1225-1226; la carità fraterna, 1241-45.

Prodigalità, 1087.

Professionali (relazioni) come si santificano, 607-610.

Proficienti o progrediti : sono nella via illuminativa, 962-965; fanno di Gesù il centro della loro vita, 966-968; e praticano il secondo grado delle virtù, 969-971. Due categorie : i *pii*, i *fervorosi*, 972-973.

Progresso spirituale necessario a tutti, 358; il desiderio di progredire mezzo di perfezione, 409-430.

Prossimo : edificazione del prossimo, 366, 563; santificazione dell'apostolato, 611-616.

Prove provvidenziali per la nostra perfezione, 428.

Prove passive, 1420-1434; 1463-1468.

Prudenza, virtù cardinale : natura, 1016-1019; elementi costitutivi, 1020-1024; specie, 1025; necessità, 1026-1028; mezzi di

perfezionarvisi, 1029-1036; — prudenza del direttore, 548-550.

Psicologia, necessità di studiarla, 23-24; metodo psicologico, 25-26.

Purgativa (via) o via degl' *incipienti*, 636, 640; fine da conseguire : purificazione dell' anima, 641; mezzi per giungervi, 642 e ss.; sintesi di ciò che riguarda questa via, 958-960.

Purificazione *attiva* dell' anima con la penitenza, 705 ss. — Purificazione *passiva* con le due notti spirituali, 1420 ss.; 1464, ss.; si veda *notte*.

Purità di cuore, virtù della via unitiva, 1296; disposizione alla contemplazione, 1410.

Pusillanimità opposta alla magnanimità, 1084.

Quaresima, tempo di penitenza, 1584.

Quiete (orazione di)': le tre fasi, 1435; raccoglimento passivo, 1436-1437; quiete propriamente detta : natura, 1438-1441; progresso e varietà, 1442-1445; il sonno delle potenze, 1446; come contenersi in quest' orazione, 1447.

Quietismo di Molinos, 1483-1484; di Fénelon, 1485-1486; semiquietismo, 1487-1488.

Ragione illuminata dalla fede e dall' esperienza, suo ufficio nella teologia ascetica e mistica, 21-24.

Raccoglimento (orazione di) o orazione attiva di semplicità, 1363.

Raccoglimento passivo, preludio dell' orazione di quiete, 1436-1437.

Ratto, seconda fase dell' unione estatica, 1459.

Redenzione opera di giustizia e d' amore, 77-81; effetti, 82-85.

Regolamento di vita, 558; utilità, 559-564; doti, 565-568; modo d' osservarlo, 569.

Regole religiose, precettive o direttive, 373-375.

Relazioni sociali, 584 : come si santificano, 585-588; relazioni domestiche, 589-594; relazioni d' amicizia, 595-606; relazioni professionali, 607-610; relazioni d' apostolato, 611-615.

Religione (virtù della) : natura ed atti, 1046-1048; necessità di praticarla, 1049-1051; pratica progressiva di questa virtù, 1052-1056.

Religiosi obbligati a tendere alla perfezione, 367; dai voti, 368-372; dalle costituzioni e regole, 373; in qual misura devono obbedire ai superiori, 371; alle regole, 374-376.

Rinunzia, 752.

Risoluzioni da prendere nella meditazione, 690, 694, 701.

Rispetto del diretto verso il direttore, 552.

Ritiri spirituali per stimolare il desiderio della perfezione, 427.

Rivelazioni private, 1490; come avvengono, 1491-1494; non bisogna desiderarle, 1496. *Regole* per discernere le rivelazioni vere dalle false, 1497 : da parte della *persona*, 1408-1500; da parte della *materia*, 1501.

Ringraziamento dopo la comunione, 284-288; uno degli atti della preghiera, 505.

Sacerdoti (i) sono obbligati alla santità, 377; insegnamento del Codice su questo punto, 378; di Nostro Signore, 379-383; di San Paolo, 384; del Pontificale, 385-391. — Santità richiesta per la santa Messa, 394-395; per l' ufficio divino, 396; per santificare le anime, 398-401; per prepararsi al sacerdozio, 402; per esercitarne gli uffici, 403.

Sacra Scrittura : fonte della teologia ascetica e mistica, 13-17; suoi dati raccolti, interpretati e coordinati dalla ragione, 22; sua lettura sotto il rispetto spirituale, 574-576; parola di Dio, 1326.

Sacramenti mezzo di santificazione, 249-250; grazia sacramentale, 251-258; disposizioni necessarie per riceverla copiosa, 259-261. Pei singoli sacramenti, vedere *battesimo*, *cresima*, ecc.

Sacrifizio della Messa, 270-293; i sacrifizi personali quali mezzi di perfezione, 287, 322-334.

Salute dell'anima, 362.

Santità necessaria ai fedeli, 353-366; ai religiosi, 367-376; ai sacerdoti, 377-406.

Santi : utilità di leggerne le biografie, 23, 30, 40; ufficio dei santi nella vita cristiana, 177-183. Dobbiamo venerarli, 178; lodarli, 179; imitarli, 180-183.

Sapienza (dono della) : natura, 1348; effetti, 1350; mezzi per coltivar questo dono, 1351-1352; suo ufficio nella contemplazione, 1356.

Semplicità (orazione di) : vari nomi, 1363; natura, 1364-1369; vantaggi, 1370-1373; modo di comportarvisi, 1374-1381; se sia contemplazione *acquisita* o *infusa*, 1382-1384.

Sensi esterni (mortificazione dei), 775-779; 879, 1115-1117.

Sensi immaginativi : applicazione dei cinque sensi nell'orazione, 991.

Sensi spirituali e doni dello Spirito Santo nella contemplazione, 1358.

Sensualità ostacolo alla perfezione, 193-195; come si mortifica, 196-198. Sensualità negli affetti, 600-604.

Sollecitudine vedi *premura*.

Sottomissione alla volontà di Dio, 478-498.

Soprannaturale relativo ed assoluto, 59-60; doni soprannaturali in Adamo, 65-66; vita soprannaturale e cristiana, 88; si veda : *vita*.

Soprannaturale (orazione) : qual senso dia S. Teresa a questa parola, 1387.

Scelte (anime scelte o schiera d'anime scelte) vedi *elette*.

Scienza dei santi o spirituale o della perfezione, 3; dono della scienza, 24.

Scienza (dono della) : 1339; natura, 1340; oggetto, 1341; utilità, 1342; mezzi di coltivarlo, 1343; ufficio nella contemplazione, 1356.

Scrupoli : nozione, 935; cause, 936, 937; gradi, 938; segni, 939; oggetto, 940-941; inconvenienti, 942; vantaggi, 943; rimedi, 944-955.

Specie infuse in certi gradi di contemplazione, 1390.

Speranza, virtù teologale : natura, 1190-1193; efficacia santificatrice, 1194-1198; pratica progressiva, 1199-1206.

Spirito Santo : i doni dello Spirito Santo, 24, 31, 123, 1307-1357; comunica le virtù infuse, 119; abita nell'anima, 91-98; cfr. vita cristiana; è l'anima del corpo mistico, 144, 145; ci muove alla perfezione, 429; i frutti dello Spirito Santo, 1359-1360.

Sposalizio spirituale o unione estatica, 1454-1462; contratto nel ratto, 1459.

Sposi cristiani : come santificare le loro relazioni, 590-592.

Stato passivo o mistico, o contemplazione infusa, 1386 ss.

Studio soprannaturale rimedio alla curiosità, 808.

Straordinari : fenomeni mistici straordinari, 1489 ss.

Superbia, o orgoglio della vita : pericoli, 204-206; rimedio, 207-209. Vedi pure *orgoglio*.

Temperamento e carattere, 10*; sua influenza sulla contemplazione, 1563.

Temperanza, 864, 1099.

Tenebra divina, secondo il Pseudo Dionigi e S. Tommaso, 1398.

Tentazione : tre rimedi contro la tentazione diabolica : la preghiera, 223; i sacramenti e i sacramentali, 224; il disprezzo del demonio, 225; — fini provvidenziali della tentazione, 902-904; frequenza, 905; le tre fasi, 906; segni di consenso, 907-910; mezzi per vincerle, 911-918.

Tentazioni speciali degl' *incipienti*, 920-950; dei *proficienti*, 1262-1280; dei *perfetti*, nella notte dei sensi, 1426.

Teologia : divisioni, 4-5; — dommatica e morale : relazioni con l'ascetica, 6-8; — ascetica e mistica : metodo da seguire, 25-34; divisione, 44-48.

Tiepidezza : natura, 1270; cause, 1271; gradi, 1274; pericoli, 1275; rimedi, 1279.

Timore (dono del), 1335-1338.

Tocchi divini, 1495.

Tradizione : fonte della teologia ascetica e mistica, 17-20; suoi dati raccolti, interpretati e coordinati dalla ragione, 22.

Trasformatrice (unione) : natura, 1470-1471; descrizione fattane da S. Teresa, 1472-1473; effetti, 1474-1478.

Trinità (la SS.) : abita in noi, 91-102; i nostri doveri verso di lei, 98 : adorazione, 99; amore, 100; imitazione, 101; le siamo uniti con la comunione, 282; — visione della SS. Trinità nell' unione trasformatrice, 1473.

Umiltà : per combattere la superbia, 207-209; natura, 1127; fondamento, 1128; vari gradi secondo S. Benedetto, 1130; secondo S. Ignazio, 1133; secondo l' Olier, 1134; secondo S. Vincenzo De' Paoli, 1135; eccellenza, 1136-1139; pratica, 1140-1153; custode della castità, 1108-1110; uno degli effetti della contemplazione, 1371, 1430, 1440.

Unione di Cristo e del fedele nell' Eucaristia : è fisica, 278; spirituale e trasformatrice, 279-280; prolungata se vogliamo, 281; trae seco una speciale unione con le tre divine persone, 282.

Unione con Dio per mezzo della grazia, 115-118; perfezionata dalla preghiera, 519.

Unione intima con Dio, uno dei caratteri della via unitiva, 1290; unione semplice o piena, 1448-1452; unione estatica, 1453-1462; unione trasformatrice, 1469-1479.

Unitiva (via) : scopo, 1290; caratteri distintivi, 1292-1295; a chi conviene, 1296.

Uomo (l'), elevazione allo stato soprannaturale, 59-67; caduta, 67-68; castigo, 69-75; redenzione, 76-86; sua parte nella vita cristiana, 190-246.

Uomo nuovo o rigenerato, 226-227; spogliarsi dell' uomo vecchio, 323.

Ufficio divino e santità sacerdotale, 396; ufficio divino e preghiera pubblica, 514.

Verbo Incarnato, devozione al —, 150-153; vedi *Gesù Cristo*.

Verginità o continenza : mezzi per conservarla, 1108-1126.

Verità filosofiche su Dio, 434-437; rivelate, 438-443.

Via purgativa : caratteri essenziali, 636; a chi convenga, 637-640; scopo da perseguire, 641; mezzi per conseguirlo, 642, sintesi di quanto riguarda questa via, 958-960.

Via illuminativa : a chi convenga, 962-964; scopo da perseguire, 966-968; mezzi per conseguirlo, 969-971; sintesi di questa via, 1285-1288.

Via unitiva : scopo da perseguire, 1290; caratteri distintivi, 1292-1295; a chi convenga, 1296. — Via unitiva *semplice*, 1302-1306; via unitiva accompagnata da contemplazione infusa, 1386 ss.

Vie spirituali : le tre vie, 46-48; difficoltà proprie di ognuna, 536-540; fondamento della distinzione delle tre vie, 619-626; modo di intendere questa distinzione, 627-632; utilità dello studio delle tre vie, 633-634; — le tre vie e la liturgia, 1579-1589.

Virtù : pratica delle virtù, 41; virtù infuse, 121-122; la carità compendia e perfeziona tutte le virtù, 309, 318; virtù richieste per la tonsura, pei minori e per gli ordini sacri, 386-391.

Virtù naturali e soprannaturali, 998-999. Virtù *infuse* superiori alle virtù naturali, 1000-1001; aumento, 1003; diminuzione, 1004; perdita, 1005; vincolo tra le virtù, 1006-1008.

Virtù morali : natura, 1009; numero, 1011-1013; la via di mezzo che è loro propria, 1014; virtù principali : prudenza, 1016-1036; giustizia, 1037-1044; religione, 1045-1054; obbedienza, 1057-1074; fortezza, 1075-1098; temperanza, 1099; castità, 1100-1106; continenza, 1107-1126; umiltà, 1127-1153; dolcezza o mansuetudine, 1154-1166.

Virtù teologali : numero ed ufficio, 1167-1168; la fede, 1169-1189; la speranza, 1190-1206; la carità, 1207-1261.

Virtù richieste per la *contemplazione*, 1410-1412.

Virtù prodotte dalla contemplazione, 1402-1405; 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474.

Visioni soprannaturali : sensibili, 1491; immaginarie, 1492; intellettuali, 1493; regole per discernere le vere dalle false, 1498-1508.

Vita : la vita *soprannaturale*, principi ed origini, 49, 51-66. La vita *naturale*, 52-59.

Vita cristiana : natura, 88 ss.; è una *partecipazione* della vita divina, 88 ss. : La SS. Trinità abita nell'anima, 91-97; e vi produce un organismo soprannaturale, 102-123; — è una partecipazione della vita di Gesù, 291; di Maria, 293; dei santi, 293.

L'*organismo* della vita cristiana, 102 : la *grazia abituale*, 105-118; le *virtù infuse*, 119-122; i *doni dello Spirito Santo*, 123; la *grazia attuale*, 124-128.

Ufficio di Gesù nella vita cristiana, 132-154; ufficio di Maria, dei Santi, degli Angeli, 154-188.

Parte dell'uomo nella vita cristiana, 190-246; i nemici di questa vita, 192 ss.; è dunque una lotta penosa e perpetua, 226, 227, 357. Cresce col merito, 228-248; coi sacramenti, 249-289.

Vizi capitali, 818 ss.; vedi *peccati capitali*.

Vocazione alla contemplazione : *prossima*, 1406-1416; *remota*, 1558-1567.

Volontà : educazione della volontà, 811-816.

Volontà di Dio : conformarvisi, 478; volontà di segno o significata, 480-485; volontà di beneplacito, 486-492.

Voti (i) dei Religiosi, 368-372.

Zelo per propagare la fede, 1189; per glorificare Dio, 1231, 1451; per santificare le anime, 1478.

Zelo delle anime : dovere professionale pel sacerdote, 398-401; dovere di carità pei fedeli, 366; come santificare le opere di zelo, 611-615; in che modo praticano lo zelo i contemplativi, 1478.

Imprimé par la Société S. Jean l'Év., Desclée & Cie. Tournai (Belg.) — 2378.

ADOLFO TANQUEREY, S. S. : *Le grandi verità cristiane che generano nell' anima la pietà,* versione italiana di Filippo Trucco, Prete della Missione. — 1 vol. in-12°, XVI-300 p. — Sciolto L. 9. — Legato in tela inglese L. 12.00.

L'illustre Sulpiziano Adolfo Tanquerey, della cui scienza teologica sono splendido testimonio i due così rinomati e così diffusi Corsi di Teologia Dommatica e Morale in sei grossi volumi, e che è pure Autore del *Compendio di Ascetica e di Mistica* tradotto ormai in parecchie lingue, pubblica ora un nuovo libro, di contenuto, come risulta anche dal titolo, dommatico ed ascetico.

Il libro è diviso in due grandi *Parti* o *Sezioni.*

La PRIMA PARTE è intitolata : *Gesù, vivente in noi, ci comunica la sua vita;* e viene dall'autore suddivisa in quattro ampi capitoli, come segue : Cap. I : *Il Verbo incarnato fonte della nostra vita soprannaturale;* Cap. II : *La nostra incorporazione a Gesù Cristo;* Cap. III : *La nostra partecipazione alla vita divina;* Cap. IV : *Maria madre nostra e nostra mediatrice.*

La SECONDA PARTE è intitolata : *Gesù, sommo sacerdote, ci fa partecipare al suo sacerdozio e al suo sacrificio;* e viene suddivisa in cinque ampi capitoli, come segue : Cap. I : *Gesù nostro sommo sacerdote;* Cap. II : *In che modo il sacerdote partecipa al sacerdozio di Gesù Cristo;* Cap. III : *Relazioni tra Maria Santissima e il sacerdote;* Cap. IV : *In che senso il popolo cristiano è associato al sacerdozio di Gesù Cristo;* Cap. V : *Del santo sacrificio della Messa.*

Il Professor Filippo Trucco, Prete della Missione, che, due anni or sono, ci diede la bella versione italiana del *Compendio di Teologia Ascetica e Mistica* dello stesso Autore, ci dà ora anche la versione italiana di questo nuovo libro : versione chiara e sobriamente elegante, scevra di quei francesismi lessicali e sintattici che facilmente deturpano molte delle moderne versioni dal francese.

Il lettore non si troverà deluso, ma esperimenterà egli pure che a libri pieni, come questi del Tanquerey, di dottrina e di pietà tanto soave, tanto sostanziosa, tanto pratica, le anime seriamente pie si rifanno sempre con rinnovato diletto e con raddoppiato profitto.

ADOLFO TANQUEREY, S. S. : *La Santificazione e Divinizzazione del Dolore,* versione italiana di Filippo Trucco, Prete della Missione. — 1 vol. in-12°, XVI-208 p. — Sciolto L. 5.50. — Legato in tela inglese L. 8.50.

La pubblicazione di un nuovo volume del Padre Tanquerey è nel campo dell'Ascetica, a dirla con frase moderna, un'*avvenimento.* Dopo il bellissimo « *Compendio di Ascetica e di Mistica* » e « *Le Grandi verità cristiane che generano nell'anima la pietà* », ecco ora « *La Santificazione e Divinizzazione del dolore* ». L'Autore, dopo un'*Introduzione* in cui tocca del *Fatto del dolore,* del *Perchè del dolore* e del *modo con cui il dolore viene santificato e divinizzato,* svolge il ponderoso argomento in tre ampi capitoli. Nel capo *primo,* intitolato « *Gesù divinizza il dolore nella sua persona* », si analizzano con acutezza e pietà i dolori di Gesù nella *vita nascosta,* nella *vita pubblica,* specialmente poi nella *sua Passione,* dimostrando come questi dolori sono *strettamente divini* e redentori della caduta umanità. Nel capo *secondo,* « *Gesù divinizza i dolori di Maria santissima* », si analizzano con pari sapienza e unzione i molteplici dolori di Maria, dolori anch'essi *divini in senso lato,* onde Maria meritò di diventare con Gesù la nostra *Corredentrice.* Nel capo *terzo,* « *Gesù divinizza i dolori degli uomini suoi membri* », l'Autore, da uomo che conosce bene la vita umana e da esperto Direttore di anime, espone brevemente i principali dolori umani e insegna il modo progressivo con cui il cristiano può santificarli sino a renderli strumento efficacissimo di *apostolato* nei suoi fratelli.

Il Professor Don Filippo Trucco premette anche a questo, come già ai due libri precedenti, una opportuna Prefazione, in cui dà un breve schizzo della cristiana filosofia del dolore, sintetizzandola in dieci proposizioni che bene intitola il *Decalogo cristiano* del dolore.

« *Tolle et lege* — conchiuderò anch'io coll'egregio Traduttore —. *Meditino questo libro tutte le anime afflitte e tutti coloro che vogliono conoscere praticamente il modo di santificare e cristianamente alleviare i dolori propri e gli altrui* ».

Imprimé par la Soc. S. Jean l'Évang., DESCLÉE & Cie, Tournai (Belg.). — 3014

7566 9447 248 T15
Tanquerey, Adolfo
AUTHOR
Compendio de Teologia Ascetica e
TITLE

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY CA 94709